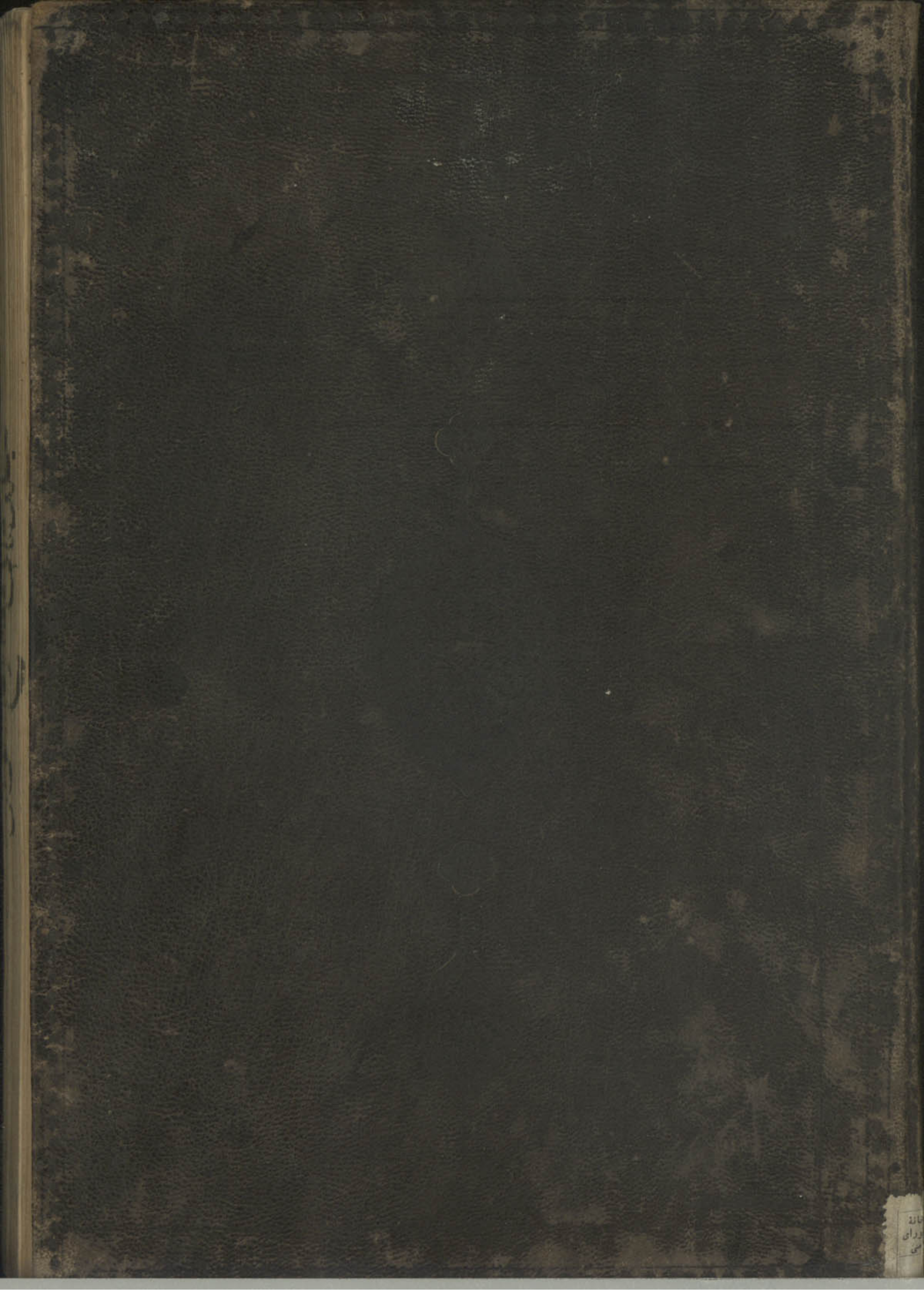
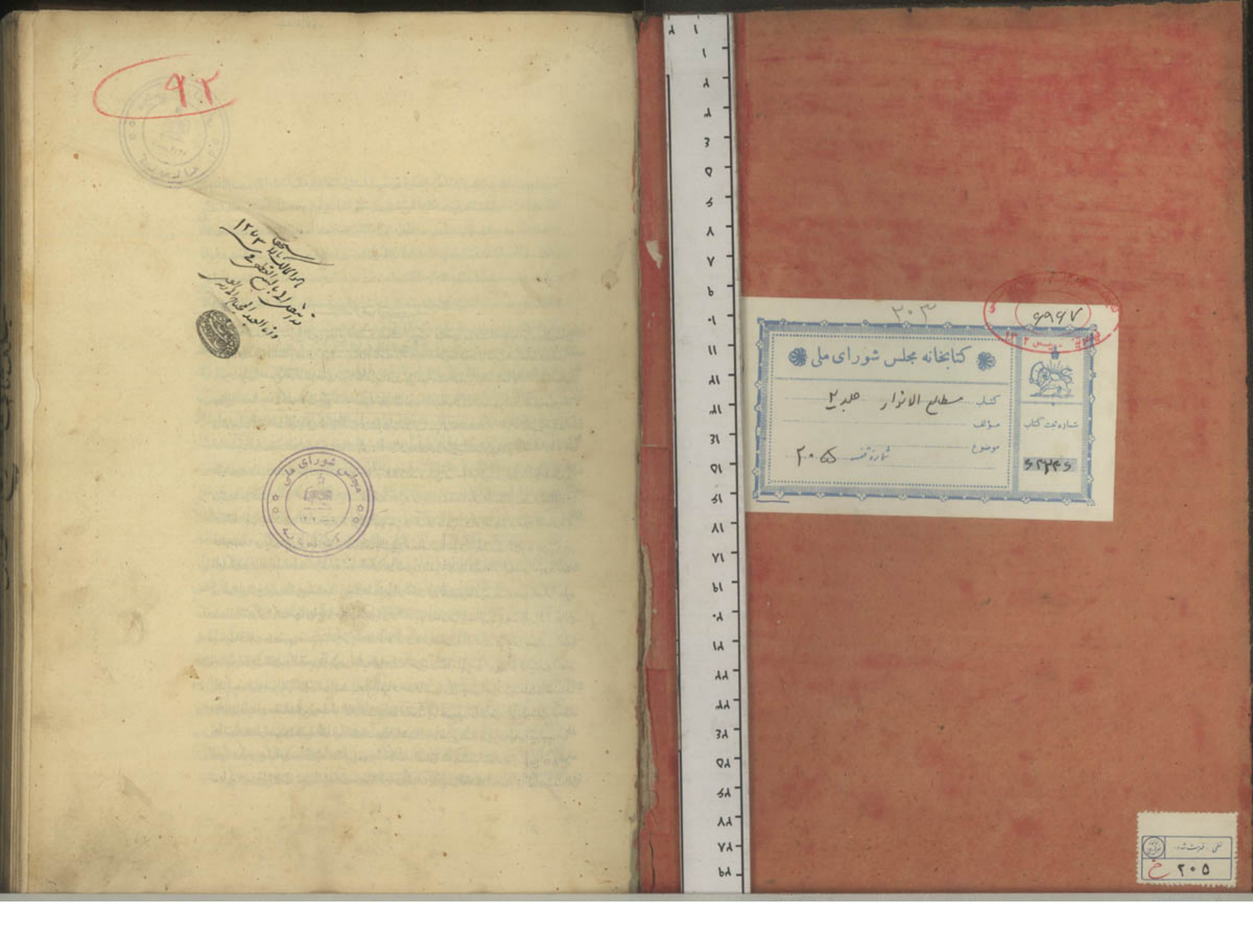
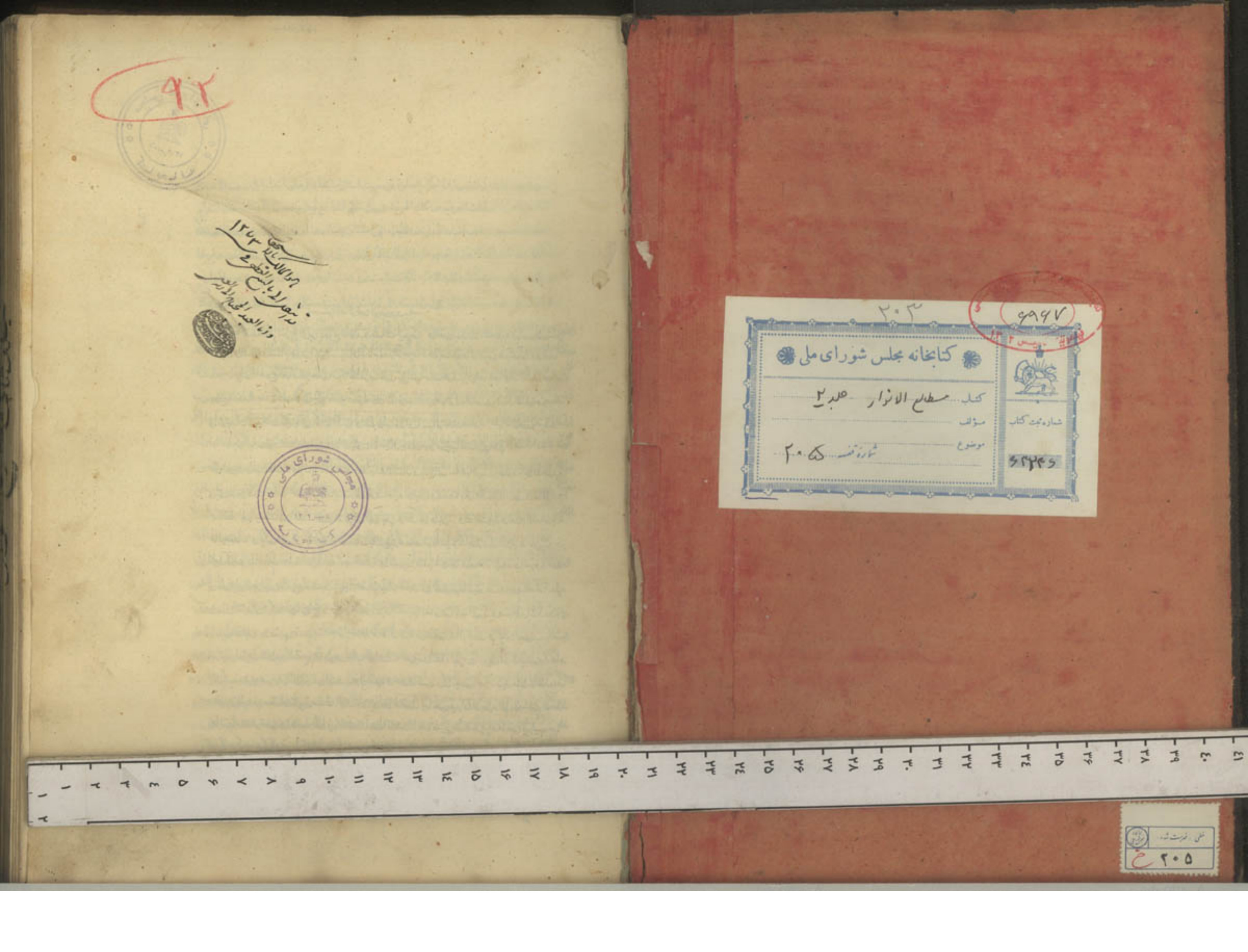



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مطالع الانوار جلد ۲
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۲۰۵
شماره ثبت کتاب


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مطلع الانوار جلد ۲
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۲۰۵
شماره ثبت کتاب



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احكم شرايع الدين بمطالع الانوار ومسالك اليقين واتقنها بمدارك الاحكام وقواعد الارشاد تهذيبا للعالمين والصلوة والسلام على من هو لاستبصار الانام لمعة الاعين وعلى ابن عمه وآله الذين هم تذكرة وذكرى للمتقين و بعد يقول احوج العباد الى غفران ربه الغافر ابن محمد تقي الموسوي محمد باقر هذا هو المجلد الثاني من مجلدات مطالع الانوار المعد في كتاب الصلوة لبحث افعالها فنقول قال المحقق قدس الله روحه الركن الثاني في افعال الصلوة واجبات فالواجبات ثمانية الاول النية وهي ركن في الصلوة لو اخل بها عامدا او ناسيا لم تنعقد صلوته اعلم ان الامور المعتبرة في الصلوة اما شرط فيها او جزء لها وكل واحد منها اما ان يكون الاخلال به ولو سهوا موجبا للفساد وعدم الامتثال اولا كالنقاء من الحدث والخبث فان الاخلال بالاول ولو سهوا ينافي الامتثال وبالثاني ساهيا لا ينافي الجملة وتكبيرة الاحرام والقرائة ويتوجه على الاول ان شرط الشيء هو الخارج عنه الموقوف عليه لوجوده ومقتضاه كون الاخلال به مستلزما للفساد على التلف ان انتفاء الجزء يستدعي انتفاء الكل والا لم يكن الجزء جزء والكل كلا فالجزئية وكذا الشرطية وعدم الفساد بالاخلال مما لا يجتمعان ويمكن الجواب بانه يكفي في الاتصاف بالشرطية كونه موقوفا عليه في الجملة وكذا الكلام في الجزئية وفيه تامل لا يخفى على المتامل فالحق ان يقال ان شرط الصلوة على قسمين قسم شرط لها ولو حال الجهل والسهو كالطهارة ونحوها والاخر ليس الامر فيه كذلك بل شرطيته مختصة بحال التعمد ففي الحقيقة ما لا يتوقف وجود الصلوة عليه في حال السهو ولا يكون شرطا لها حتى فاطلاق الشرطية وكذا التقسيم انما هو من باب التجوز ومنه يظهر الحال في الجزء بان يقال ان الجزء على قسمين قسم ثبت جزئيته على الاطلاق والاخر مختص بحال التعمد ويمكن الجواب بالنسبة الى الثانية بان هذا الكلام والتقسيم انما هو من باب المحاورات العرفية وانتفاء الجزء في العرف مطلقا لا يستلزم انتفاء الكل كسقوط بعض اجزاء الدار من الخشب والطوب ونحوها منها وكذا بعض اجزاء زيد مثلا كالاذن والاصبع ونحوهما فان مع سقوطها يبقى صدق الدار وزيد على ما نحن فيه ان الاجزاء التي لا يستلزم الاخلال بها انتفاء الصلوة من هذا القبيل لكن فيه تامل لان هذا انما هو اذا كان مسمى اللفظ عرفيا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وكيف يحكم العرف بان انتفاء التكبيرة موجب لانتفاء الصلوة مطلقا بخلاف انتفاء القرائة مع انه في العرف ربما يكون مدخلية القرائة فيها اشد من مدخلية التكبيرة ويمكن ان يقال ليس المقصود انه من باب المحاورات العرفية

انه في العرف كذلك بل المقصود ان اجزاء الصلوة من حيث استلزام انتفاء البعض انتفاء الكل دون الاخر عند الشارع كاجزاء المركبات العرفية من تلك الحيثية فحيث حكم الشارع بعدم حصول الامتثال عند انتفاء بعض الاجزاء دون الاخر نعلم ان الاول من الاجزاء التي تستلزم انتفاؤها انتفاء الكل عنده دون الثاني كما في العرف في المسميات العرفية ويتوجه عليه انه لو كان الامر كذلك ينبغي ان لا يختلف الحال فيه حال التعمد وغيرها ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان تلك الاجزاء لما كانت واجبة فمن حيث الوجوب لها خاصية وهي عدم الجواز الاخلال بها ومن حيث الجزئية لها خاصية وهي ان انتفائها عينا مستلزم لانتفاء الكل فالحكم بعدم الامتثال عند الاخلال بها متعمدا ليس لاجل ان الاخلال بها حينئذ يستلزم الاخلال بالكل بل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه والوجوب غير ثابت في حال السهو لانتفاء شرائط التكليف ولم يكن الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل كما هو المفروض فيحصل الامتثال بالاوامر المتوجهة بايجاده حينئذ مع الاخلال بذلك الجزء بخلاف تلك الاجزاء من التكبيرة والركوع ونحوهما فانها وان كانت مشاركة مع الاجزاء المذكورة من حيث عدم الوجوب حينئذ لكنها مخالفة لها من الحيثية الثانية لكون الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل فلا يحصل الامتثال لعدم ايجاد الكل والحاصل ان الاجزاء الواجبة للصلوة لها مقتضيان من حيث الوجوب ومن حيث الجزئية والاول مشترك بين الجميع وهو عدم الاخلال بها حال التذكر والتعمد والثاني انتفاء الكل بانتفائه في بعض وعدمه في الاخر يختلف الحال فيه وحكم الشارع بعدم حصول الامتثال حال السهو في البعض دون الاخر كاشف عنه فاندفع الاشكال ومن هنا ظهر وجه اصطلاح الفقهاء رضي الله مضاجعهم وتعبيرهم الاجزاء التي يستلزم الاخلال بها ولو سهوا الاخلال بالكل بالركن والجزء الركني والاجزاء التي لم يكن كذلك بغير الركن والواجب بل الجزء الغير الركني لان ركن الشيء هو ما ينتفي بانتفائه وما لم يكن كذلك لم يكن ركنا فمقصودهم ان اجزاء الصلوة التي اخبر الشارع بان الاخلال بها يستلزم الاخلال بها مطلقا اركان والاخرى لهذا الاصطلاح تسهيل الامر للمكلفين ليسهل عليهم الضبط والامتياز بين ما يوجب الاخلال به الاعادة مطلقا وما لم كذلك فالاعتراض على هذا الاصطلاح بعدم وجدان اسم الركن في النصوص كما صدر من لا دقيق له تنبيه سديد اعلم انه اذا علم من الشارع جزئية شيء للصلوة ولم يعلم انه من اي قسم هو فهل يحكم بكونه من الاجزاء الركنية او غيرها احتمالان الظاهر الاول لاصالة عدم حصول الماهية في الوجود وعدم الامتثال وبقاء الاشتغال اليقيني الى ان يعلم البرائة وجه الثاني اصالة عدم مدخليته في تحصيل الماهية وعدم لزوم الاعادة عند الاخلال به ساهيا وهذا الاصل مما لا اصل له في هذا المقام نعم يمكن توجيهه من وجه آخر وهو ان المشتبه يحكم بالحاقه بالاغلب والاركان اقل من غيرها فيحكم بكونه من الاجزاء الغير الركنية الحاقا للمشتبه بالاغلب لكن قد حكم المحقق وغيره بان الافعال الواجبة للصلوة ثمانية اربعة منها لا شبهة في ركنيتها كالتكبيرة والركوع والقيام المتصل بهما والسجود والنية

ما اختلف فيه فعلى تقدير ركنيتها يكون الاركان اكثر وعلى تقدير العدم ينعكس الامران وعلى التقديرين تحقق
الغلبة في الاجزاء الغير الركنية مع ان فلا يتم الكلام لانا نقول قد يجب في كل من الركوع والسجود ونحوهما امور
متعددة كالذكر والطمانينة بقدره ورفع الراس ونحوها وكل ذلك من اجزاء الصلوة لانها اما داخلة في حقيقتها
او خارجة عنها ولا ثالث ولا سبيل الى الثاني لكون الخارج الموقوف عليه في الوجود يكون شرطا والامور
المذكورة ليست بشرائط قطعا فيكون اجزاء فتدبر ولا يبعد عندما ذكرناه من الاصول المذكورة اذ بعد الالحاق بالاغلب
يظهر تحصيل المهية والامتثال والبراءة الا ان يمنع تحقق الغلبة بحيث يكون مناطا في الحاق المشتبه ويمكن ان يقال
ان الامور الواجبة في الصلوة على قسمين الاول الامور المستقلة وهي الافعال الثمانية المذكورة والثاني خلافها
وهي الامور المعتبرة في كل من تلك الافعال الثمانية فالاليق الحاق كل من الصنفين الى نظيره ومقتضاه الحاق النية
بالامور المستقلة فلا ينافيه تحقق الغلبة في الامور الغير المستقلة فتم نعم تحقق الغلبة فيها انما يجدي اذا كان
المشكوك فيه من جملتها هذا ما يقتضيه النظر لكن التحقيق ان يقال بالحاق الجميع بالاجزاء الغير الركنية للصحيح المروي
في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود الحديث وجه الدلالة يظهر من ملاحظة ما بيناه في مباحث بطلان الصلوة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه ناسيا
فليلاحظ واذا علمت شرطية شيء للصلوة ودار الامر بين كونه من الشرائط الركنية التي يجب انتفائها انتفائها
مطلقا ولو سهوا وبين كونه من غيرها فهل يلحق بالاول او بالثاني احتمالان مبنيان على ان الفاظ العبادات اسام
للصحيحة او الاعم فعلى الاول يحكم بالحاقه بالاول لان مع انتفائه ولو سهوا يكون تحقق المسمى مشكوكا فيه على هذا
التقدير لاحتمال اشتراط المهية به ولكون المسمى عبارة عن الصحيح وعلى الثاني يلحق بالثاني لحصول الامتثال بايجاد المسمى
وعدم ثبوت الاشتراط به في تلك الحالة فاحتمال الشرطية مدفوع بالاصل هذا مع قطع النظر عن مقتضى الصحيحة المذكورة
والا فقد عرفت ان مقتضاها الالحاق بالثاني ولا يتفاوت الحال بين القولين في ذلك واذا علم وجوب شيء ودار
الامر بين كونه من الاجزاء او الشرائط فينبغي على القولين الحاقه بالجزء لقيام احتمال الجزئية بالنسبة اليه كما هو المفروض
فمع انتفائه يكون تحقق المسمى مشكوكا فيه لكن الثمرة انما يظهر فيما اذا حكم بالحاق الجزء المشتبه بالاجزاء الركنية والشرط
المشتبه بالشرائط الغير الركنية او بالعكس والحاصل ان ما علم وجوبه ولم يعلم جزئيته ولا شرطيته اما ان ثبت
ان الاخلال به ولو سهوا يوجب الاخلال بالصلوة او ثبت عدمه في حالة السهو اولا هذا ولا ذلك وعلى الاولين
لا ثمرة مهمة في تحقيق انه هل يلحق بالاجزاء او الشرائط كما لا يخفى وعلى الثالث كذلك الا اذا قلنا بان الجزء المشتبه
يلحق بالاجزاء الركنية والشرط بالشرائط الركنية وقد مر الكلام فيهما مع المستند فليلاحظ فتدبر اذا علمت ذلك
فاعلم ان ما نحن فيه من القسم الاول من القسم الثالث لان وجوب النية وكذا استلزام الاخلال بها الاخلال
مطلقا مما لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه فالكلام في انها هل يكون من الاجزاء او الشرائط وحيث قد تعرفت انه لا ثمرة

مهمة في تشخيص ذلك بعد ان ثبت التعميم المذكور اشتهر فيما بينهم انه لا داعي للتكلم فيه لكن الامر ليس كذلك
لان كثيرا من المباحث الاتية المتعلقة بالنية كالتعرض للوجوب او الندب والقضاء والاداء والقصر والاتمام
في مواضع التخيير واشباهها مبناه على القول بالشرطية يمكن دفعها بالاصل بخلاف ما على القول بالجزئية على ما هو
المشهور بينهم وهذه ثمرة عظيمة كما لا يخفى على ذي مسكة وفطنة مضافا الى ما ياتي من الثمرات المهمة فتم
فبالحري ان نشير الى ادلة الطرفين ونبين ما هو الحق بين القولين فنقول استدل القائل بالركنية بانها
لو لم يكن من اجزائها لما شاركتها في خواصها والملازمة بينة اما بطلان التالي فلانه يعتبر فيها الاستقبال
والستر والقيام والطهارة ونحوها وكلها من الامور المعتبرة في الاجزاء دون الشرائط فاذا علم انها من الاجزاء
ثبت الركنية لما عرفت من ان استلزام الاخلال بها الاخلال بالصلوة مما لا شبهة فيه وبان حقيقة الصلوة
تلتئم منها فلا يكون شرطا لان الشرط خارج والجواب عن الاول بالمعارضة والمناقضة اما الاول فلانها
لو لم يكن من شرائطها لما شاركتها في خواصها والملازمة بينة اما بطلان التالي فلانها متقدمة على الصلوة
ومعتبرة في جميع اجزائها من البداية الى النهاية كسائر الشرائط من الطهارة والاستقبال والستر ونحوها
ولا شيء من الاجزاء الصلوة ليس من هذا القبيل اما التقدم فلصحيحة الحلبي المروي في باب النوادر من طهارة الكافي
عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وصحيحة المروية
في باب فضل المساجد من زيارات يب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن ناصح المؤذن عن ابي عبد الله عليه السلام ان مفتاح
الصلوة التكبير وانما قلنا على ان المتيمم لو وجد الماء بعد ان نوى وجب عليه الوضوء ما لم يكبر مع انه لو دخل
في الصلوة ثم وجد الماء لم يجب عليه الوضوء وهو مسلم واما اعتبارها من بداية الصلوة الى نهايتها فظاهر واما
الثاني فلانا لا نسلم المشاركة المذكورة لعدم الدليل عليها والادلة الدالة على وجوب الاستقبال في الصلوة انما
يعين دليلا للمشاركة بعد ان يكون النية جزء الصلوة فاثبات الجزئية بالمشاركة يستلزم الدور وهكذا الكلام في غيره
والحاصل ان القول بوجوب الاستقبال والطهارة ونحوها في اجزاء الصلوة من التكبير والقراءة والركوع
والسجود انما هو لكونها من اجزاء الصلوة بعد ملاحظة ان شرط الكل شرط الجزء على الادلة الدالة على اشتراط الصلوة
بما ذكر الدالة على اشتراط الاجزاء به لمقدمة المذكورة فالقول بالمشاركة متوقف على ثبوت الجزئية فلو استدل
بالمشاركة عليها كما فيما نحن فيه يلزم الدور وعن بعضهم بعد تسليم المشاركة ان اشتراط ما ذكر في النية لاجل
المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها وهو انما يتم في مثل الطهارة فان تخللها بين النية والتكبير
ينافي المقارنة واما في مثل القيام والاستقبال والستر فلا لوضوح ان من قصد الى الصلوة جالسا فقام فكبر مع غير
فصل تحققت المقارنة العرفية مع كون النية جالسا وكذا الكلام في الاستقبال ونحوه فتم والجواب عن الثاني
غير مفتقر الى البيان فاحسن ما يتمسك به في المقام ما اشرنا اليه من ان الشيء الواجب المردد بين كونه جزء

وشرطا مقتضى الأصل با لجزئية لكن يتوجه عليه مايظهر من المباحث السالفة (الحافدم) واستدل للقول بالشرطية بان المستفاد
من النصوص الواردة في كيفية الصلوة واحكامها ان اول افعالها التكبير فلو كانت النية من الاجزاء لكانت هي
اولها وغيرات الظاهر من الفعل ما كان صادرا من الجوارح الظاهرة نعم لو استفيد منها ان اول اجزائها التكبير
لتم الاستدلال ويمكن ان يقال ذلك انما الظاهر من قوله تحريمها التكبير ذلك والتعبير بالافعال مما يحتمل
من المستدل على انه يمكن ان يرد بعد تسليم كون المستفاد من النصوص ذلك انها لما كانت في مقام بيان الصلوة
لا يناسب المقالة المذكورة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وبان النية متعلقة بالصلوة فلو كانت جزء منها لتعلق
الشيء بنفسه اذ النية لابد من اعتبارها في مجموع اجزائها من جملتها نفسها بناء على هذا التقدير وبانها لو كانت
جزء من الصلوة افتقرت الى نية اخرى فيتسلسل بيانه هو ان الصلوة حينئذ يكون الامتثال بالشيء متوقفا
على النية يكون الامتثال بالصلوة المركبة من النية وغيرها متوقفا على نيتها والمفروض ان نية الصلوة من اجزائها
فيعود الكلام الى ما لا نهاية له وفيه ان النية المتعلقة بالجميع يكفي الامتثال وليس فيه الا المفسدة المذكورة من تعلق
الشيء بنفسه وقد تقدمت فالحق انها من الشرائط لا الاركان وربما يطلق الركن على ما يوجب الاخلال به الاخلال
ولو سهوا كما فعل العلامة قدس الله روحه حيث ادعى الاتفاق على ركنية النية ثم ذكر الخلاف في انها جزء
او شرط ولا شبهة في ركنية النية بهذا الاصطلاح فعلى هذا ينقسم كل من الشرائط والاجزاء الركنية وغيرها ويظهر
القولين يظهر في مواضع منها ما اشرنا اليه من عدم اعتبار الامور الغير المنافية للمقارنة كالقيام والستر والحبس
والاستقبال وعدمها في النية على المختار واعتبارها فيها على غيره ومنها ما اذا اتى بالصلوة في اول وقتها
بحيث صادف التكبير لاول الوقت فيكون النية من قبله فعلى المختار ينبغي الحكم بالامتثال لحصول الصلوة
في وقتها بخلافه على غيره ومنها ما اذا الزم احد على نفسه بان من اتى بالاجزاء فله بازاء كل جزء درهم فلا يستحق
على المختار بخلافه على غيره ولعله يتبدل الجزء بالشرط فيعكس ومنها ما اذا نذر ايقاع الصلوة في وقت معين فصادف
التكبير لاوله فعلى المختار يحكم بالامتثال بخلافه على غيره قوله قدس سره وحقيقتها استحضار صفة الصلوة
في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها اداء او قضاء لا يخفى
ما في العبارة من المسامحة فان حقيقة النية ليست الا القصد ويختلف باختلاف المتعلق والمنافي لجزء فنية
الصلوة القصد الى فعلها وقوله استحضار صفة الصلوة ولا يخفى ما فيه والمناسب استحضار حقيقة الصلوة ثم
ليس من حقيقة النية بل ما يتوقف عليه النية تحقيق الحال في هذا المقام يستدعي بيان امور الاول في الاحتجاج
على اعتبار النية فنقول اعتبارها من فرط الظهور غني عن البيان لان التكليف الشرعية مما لا شبهة فيها
قصد وقع المكلف به من المكلفين مما لا يمكن انفكاكه عن القصد اليه المعبر عنه بالنية وان امكن صدور الافعال
من الفواعل من غير قصد اليها كالساهي والغافل لكن الكلام في المكلفين المتطفلين للاوامر الشرعية

وهم الشاعرون لا الساهون وصدور الفعل من الشاعر اليه لا ينفك من القصد اليه والحاصل ان اتيان الفعل
مطلقا ليس محصلا للامتثال لتفرع وجود الامر وحيث لا امر فلا امتثال بل المحصل له الفعل الصادر من الشاعر
وهو لا يكون الا مع القصد اليه فالامر المثبت للتكليف مثبت له فلا حاجة الى الامر ولهذا لا يرى في النصوص
الواردة في بيان الصلوة للنية عين ولا اثر لعدم الافتقار الى ذكرها والثاني لا يخفى ان اتيان الفعل متوقف
على ملاحظته واحضاره في الذهن ثم القصد اليه فاتيان الصلوة يتوقف على احضار ذاتها في الذهن اي ملاحظة
الامور المعتبرة في ماهية الصلوة المعينة التي يكون الاخلال بشيء منها منافيا للامتثال اما ملاحظة الذات فلا ظهور
من عدم امكان صدور الفعل من الشاعر مع عدم ملاحظتها واما التعيين فلظهور ان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه
على وجوه متعددة لا ينصرف الى بعضها الا بالقصد اليه لعدم حصول التخصيص من غير مخصص وهذا القدر
مما لا شبهة بل ولا خلاف فيه لكن وقع الخلاف بعد الاتفاق على هذا القدر في امور الاول هل يكفي في الحكم
بصحة الصلوة ما ذكر اولا بد مع ذلك من الخلوص والقربة فيه خلاف فالسيد المرتضى رضي الله عنه على الاول فيحكي
عنه الحكم بالصحة ولو مع قصد الرياء والسمعة والمشهور الثاني ولعل المستند للاول هو ان مقتضى الاوامر المتوجهة
بالصلوة كقوله تعالى اقيموا الصلوة وغيره ليس الا ايجاد ماهية الصلوة وحيثما وجدت ينبغي الحكم بالامتثال لكونه مقتضى
الاطلاق واحتمال الاشتراط بما ذكر مدفوع بالاصل وضعفه غني عن البيان فالمختار المشهور وتحقيقه يستدعي
نقل الكلام في مقامين الاول في اثبات الوجوب الشرعي له المعبر عنه بالحكم التكليفي والثاني في الوجوب الشرطي
المستلزم للحكم الوضعي اما الاول فيمكن ان يستدل في اثباته بكل من الكتاب والسنة اما الاول فايات منها قوله
في سورة يوسف امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وجه الدلالة هو ان مدلوله انه تعالى اوجب ترك عبادة غيره
سواء كان بالاستقلال او الاشتراك فالعابد للغير مطلقا تارك للواجب فيكون اثما ولا مخلص عنه الا بالاخلاص العمل له تعالى
الا اياه لكنه استثناء من لا تعبدوا نفي حرمة عبادة غيره تعالى ولا يلزم منه ثبوت وجوب الرجحان فضلا عن الوجوب قلنا
ان الاستدلال ليس من جهة الاستثناء بل من قوله تعالى امر لتعلقه بان لا تعبدوا والمعروف من ان مدلوله وجوب
ترك عبادة معبود مطلق سوى الله تعالى ففي سورة الزمر لم يترك عبادة غيره تعالى فيكون تاركا للواجب والحاصل ان
ما دل على حرمة عبادة غيره تعالى يدل بالدلالة الالتزامية على وجوب الاخلاص له تعالى وهو المطلوب ويمكن المناقشة فيه بان
دلالته وان كانت مسلمة لكنه حكاية قول يوسف على نبينا وعليه السلام والاستدلال به فيما نحن فيه متوقف
على ثبوت المشاركة معهم في ذلك وهو غير معلوم ويمكن الجواب عنها بانه وان كان حكاية من قوله تعالى لكن في قوله تعالى
ذلك الدين القيم دلالة على التعميم كما لا يخفى على من له طبع سليم وذهن مستقيم ولا ان تقول سلمنا دلالته على التعميم
لكن الظاهر ان الشامل للاسم الاشارة عبادة الله فقط او ترك عبادة غيره ثم حاصل المعنى ان عبادة فقط مثلا الدين القيم
فلا يصح التمسك في اثبات الوجوب كما لا يخفى على المتامل من اصحاب القلوب فتدبر ومنها قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وقضى

وبك ان لا تعبدوا الا اياه والتقريب يظهر مما سلف بل الاستدلال به فيما نحن بصدده اولى من السابق من وجوه ان كان
الامر منعكسا من وجه آخر كما يظهر بوجه التامل ومنها قوله تعالى في سورة البينة وما امروا الا ليعبدوا الله حال كونهم جا[علين]
العمل خالصا له لكن يتوجه عليه امران الاول ان الاية الشريفة في حكاية اهل الكتاب من اليهود والنصارى والتقرير
وما امهل الكتاب في التورية والانجيل بالمطابقة الى آخره والاستدلال به لنا متوقف على ثبوت المشاركة
معهم في ذلك وهي غير معلومة والثاني ان ذلك مبني على كون المراد من الدين العمل وهو ممنوع بل مخالف الظاهر
فيجوز ان يكون المراد المذهب اي وما امروا الا لان يعبدوا الله حال كونهم جاعلين الدين اي المذهب خالصا له
فلا يتم التمسك فيما نحن فيه ويمكن الجواب عن الاول بمثل ما قلنا في الاول ان قوله تعالى وذلك دين القيمة
اي دين الملة القيمة دال على التعميم لكن يتوجه عليه هنا ان في الاية امورا يحتمل ان يكون كل واحد منها مشارا اليه
باسم الاشارة والاية كذلك وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك
دين القيمة ومن ادعى ارجاعه الى بعضها فعليه بالاثبات الا ان يدعى ان الاية الاولى قرينة على كون المشار [اليه]
عبادة الله في حالة الاخلاص مضافا الى ان ظاهره العود الى الجميع وهو يكفي لاثبات المرام كما لا يخفى على اولى الافهام
وعن الثاني بان الحمل عليه يستلزم التاكيد لكونه مفهوما من قوله تعالى حنفاء اي مائلين عن الاديان الباطلة
والتاسيس خير منه ويتوجه عليه ان التاكيد كما يكون مخالفا للظاهر كذلك حمل الدين على العمل فيبقى احتمال ارادة المذهب
الاستدلال وبمجرد الاحتمال لا يتم الاستدلال نعم يمكن الاستدلال بالاية من وجه آخر وهو انها تفيد حصر
امروا الا [لعبادة] الله والاضافة فيه لامية وهي مفيدة للاختصاص فتفيدنا على هذا ان العبادة المختصة به تعالى
يكون مامورا بها فتكون واجبة ولا يتحقق ذلك الا بالاخلاص في الطاعة له وهو المدعى لكن يرد هنا ما اوردناه في الاية
الاولى فيختل امر الاستدلال ومنها قوله تعالى في سورة هود كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير الا
تعبدوا الا الله الاية وجه الدلالة يظهر مما سلف ومنها قوله تعالى في سورة الكهف فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه ان غاية ما يستفاد منه ان ترتب الثواب على العبادة متوقف على انتفاء
الاشراك فيها وهو مسلم عند السيد ايضا وانما الخلاف في توقف صحتها على القربة فتامل واما السنة فمنها
ما رواه ثقة الاسلام في باب الرياء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله ع انه قال لعباد بن كثير البصري
في المسجد ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له فان الظاهر من قوله ع اياك
والرياء الوجوب الشرعي ومنها الموثق كالصحيح المروي في الباب عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول اجعلوا امركم هذا لله ولا تجعلوه للناس والصحيح المروي في الباب عن محمد بن عيسى بن
عبيد عن محمد بن عرفة قال قال لي الرضا ع ويحك يا ابن عرفة اعملوا لغير رياء ولا سمعة وما رواه في الباب
عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص سيأتي على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم

وتحسن

وتحسن فيه علانيتهم طمعا في الدنيا لا يريدون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لا يخالطهم خوف يعمهم الله بعقاب
الحديث واما الثاني فيمكن ان يستدل له بما هو المروي عنه ص انما الاعمال بالنيات لوضوح انه ليس المراد من النية
الارادة والقصد الى العمل لعدم الافتقار اليه بل القربة المشتملة على الاخلاص ومع الحمل على الظاهر لا يفتقر في
الاستدلال الى البيان ومع العدم يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة وهو نفي الصحة وما رواه ثقة الاسلام
في الباب المذكور عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الملك ليصعد بعمل العبد
مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد به وجه الدلالة هو
ان الامر بجعله في سجين يناسب الفساد كما لا يخفى على اولى التامل والرشاد ويمكن ان يستدل به في اثبات
المطلب الاول ايضا لوضوح ان جعل العمل في السجين انما هو للتنبيه على استحقاق عامله لذلك فيكون اتيانه
منهيا عنه بالعبادة محرما فيجب تركه وهو الحق ولك ان تقول انه بعد اثبات المطلب الاول يفتقر الثاني الى الاستدلال
اذ بعد ما ثبت ان المامور به العبادة على وجه الاخلاص ينتفي بانتفائه الامتثال لانه انما يأتي اذا اتى المامور به
على الوجه الذي امر به كما لا يخفى فالحكم بالوجوب الشرعي في الاخلاص يستلزم الحكم بالوجوب الشرطي فيه
كان الحكم بانتفاء الشرطي لوضوح ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم بخلاف الحكم بالشرطي فانه لا يستلزم
الحكم بالشرعي اذ اللازم قد يكون اعم ايضاح كلام الكاشف ره اعلم انه ليس المراد من القرب في المكان والزمان
وهو ظاهر بل المراد من القرب منه تعالى اما قرب التذكر والوصال او قرب الشرف والكمال فاذا كان الله تعالى في ذكر
منك بحيث لم تغفل منه سبحانه فانك كنت في غاية القرب منه تعالى ويتفاوت مراتب التذكر فتختلف مراتب
القرب والوصل فكل من كان غفلته منه تعالى اقل كان قربه منه سبحانه اكثر ممن غفلته اكثر وهكذا الحال الى
هذه المرتبة العليا والسعادة العظمى والفضيلة الكبرى والمرتبة الوسطى والسلطنة القصوى والعطية العظمى والتي
اشير بقوله ع وهب لي معلم الاتصال بحد منك وبقوله ع وبقوله ع وهب لي كمال الانقطاع اليك وانر
ابصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة وتصير
ارواحنا معلقة بعز قدسك واما قرب الشرف والكمال بناء على انه تعالى في غاية البهاء والجمال ونهاية الحسن
والكمال ومنزه من شوائب النقصان والقصور وبعيد عن معايب الزوال والذهول فكل من خلا
نفسه عن صفات النقصان وحليه بحلية مرتبة من مراتب الكمال فهو بمقدار التخلية والتحلية قريب نفسه منه تعالى
من تلك الجهة واليه الاشارة بقوله ع تخلقوا باخلاق الله تعالى فالجاهل لجهله بعيد عن ساحة الجبروت
والكبرياء ومطرود عن مجلس الحضور واللقاء فكلما ازال الجهل عن نفسه واتصف بصفة العلم فيحصل بازالة
الجهل والاتصاف بصفة العلم تنتفي المباينة وتثبت المناسبة وكذا البخيل لبخله منحط عن جادة الوصول
والمقصود فيحصل بالتخلية عن هذا الوصف المردود والتحلية بصفة السخاوة والجود بتحصيل المباعدة ويحصل

المقاربة وكذا الكلام في صفة القلم ونحوه من الصفات المؤدية الى ذلة المهلكة وصفة العدل ونحوه من الاوصاف الحسنة المنجية واياك ثم اياك ان تظن ان المراد حصول المناسبة في الحقيقة ضرورة ان ذلك نحوين المحال ما للتراب ورب الارباب واني لاسراء ذل العلايق النفسانية ونيل سلسلة دفات كال الوجوب والالوهية وكيف معاذ ثم منبع كل بهاء وكمال ومعدن كل حسن وجمال ومصدر كل فيض ونوال ومعطي كل بهجة وافضال ومفضل كل فضيلة واجلال ومبدع كل مزية والكمال ومنشا كل عظمة وجلال والعبد في غاية القصور والنقصان ونهاية الذل والزوال بل عين النفاد والبوار بل المراد المناسبة على الجهة المذكورة وهل يجب ان ينوي في الصلوة احد المعنيين المذكورين بان يقصد اتيانها لكونها مقربة اليه تعالى مذكرة اياه لكون الافعال والاقوال المعتبرة فيها كذلك او محصلة للمناسبة المذكورة اى موجبة للتخلي عن القبايح والنقايص والتحلي بالمحاسن والمحامد لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله ان الصلوة معراج كل مؤمن وانها قربان كل تقي اولا بل لابد من ان يقصد بها الطاعة والامتثال فيكون معنى اصلي قربة الى الله تعالى ادينها لمحض طاعته وامتثاله سبحانه من غير ان يخطر ببال المرءهنا اخر كاين من كونها مذكرة له او محصلة للمناسبة ونحوها كجلب المنافع الاخروية ودفع عقوبتها نهاى شبهها احتمالان مبنيان على ان قصد الامور المذكورة هل يجب بفساد العبادة اولا فعلى الاول ينبغي ان يحكم بعدم جواز الادة غير الطاعة والامتثال جزما في على الثاني وهو التحقيق لتظافر الايات والاخبار فيه كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تعالى ومن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا لكون اللقاء فيه مفسرا بالثواب والرحمة ونحوهما وقولهم عليهم السلام في الصحيح المروي في المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله والصحيح المروي عن صفوان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه ثواب من الله على عمل من اصول في عن هشام ابن سالم عن ابي عبد الله ع قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وما رواه في البالي المذكور من الاصول عن محمد بن مروان عن ابي جعفر ع انه قال من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه والحديث المقسم للعبادات الى العبادة لاجل الخوف والاجر ولكونه تعالى اهلا لان يطاع وسمى الاول بعبادة العبيد والثاني بعبادة الاجراء والثالث بعبادة الاحرار والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية وهل الامر كذلك بالنسبة الى التوصل الى المطالب الدنيوية فقصد التوصل اليها في العبادة لا يوجب فساد الطاعة اولا احتمالان تمام ذلك يكون من وجهين الاول ان يقصد بخصوص العبادة التوصل الى بعض المطالب الدنيوية كان ياتي بالصلوة مع التخضع والتخشع والتضرع ليطلب فيها او بعدها منه سبحانه تلك الحاجة لعلها تستجاب والثاني ان يقصد باقامة الطاعات

ومباشرة العبادات طاعته سبحانه ليكون عبدا مطيعا له تعالى فيدعو منه الحاجة عند الافتقار اليها وحيث الاشتراط هو ان الاشتغال اليقيني بالعبادة ثابت والبراءة اليقينية غير معلومة مع تلك الغاية ولان ذلك ينافي الاخلاص الذي تقدم اعتباره في العبادة اذ لو لم يكن مقصوده من اقامة الصلوة مثلا الان يرزقه الله تعالى المناكح الجميلة او الملابس الفاخرة او المساكن العالية ونحوها يكون في الحقيقة معبوده تلك الامور بل نفسه لا الله سبحانه فلم يتحقق الاخلاص المستلزم انتفاؤه الفساد والتحقيق الاول والجواب اما عن الاول فبان الاصل خلافه فدلالة اشتراط الصحة بما ذكر غير معلوم فاحتماله مدفوع بالاصل اذ مقتضى الاوامر المطلقة حصول الامتثال بايجاد الماهية وتقييدها بما ذكر مفتقر الى مقيد وهو غير معلوم وهذا بناء على القول بان الفاظ العبادات اسام للاعم مما لا شبهة فيه وكذا على القول بالصحيح على الوجه الذي قررناه في الذريعة البارقة واما عن الثاني فبالنقض والحل اما الاول فلانا نقول لو تم ذلك لاقتضى الحكم بفساد العبادة لاجل المطالب الاخروية ايضا لانا لم نجد فرقا بين ان ينوي التوصل بالعبادة الى المطالب الاخروية فان كانت الطاعة لجلب الثواب او دفع العقاب لم يكن منافيا للاخلاص كما هو المفروض فليكن الامر كذلك في العبادة لسعة الرزق مثلا ايضا لعدم ظهور الفرق بينهما اصلا واما الثاني فبانا لا نسلم منافاة الاغراض المذكورة للاخلاص المعتبر في العبادة اذ المنافي هو كون العمل لغير الله تعالى واما اذا كان العمل لله تعالى للنيل الى الحاجة منه سبحانه فلا اذ المستفاد من قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا هو الاول وكذا الحال في قوله تعالى لساني لا نعبد الا اياه وكذا قوله تعالى مخلصين له الدين وغيرها من الادلة السالفة تحقيق المقام يقتضي ان يقال ان هنا صورا الاولى ان يكون المقصود في العبادة منحصرا في الذات الاقدس والجناب المقدس كقوله تعالى اقصى المقاصد والمآرب واسنى المطالب والمآرب كما اشير اليه بقوله اللهم يا منتهى مطلب الحاجات وبقوله يا من لا يخاف منه رجاء الراجين بناء على احد الوجوه المحتملة فيهما واسناها فلم العابد في عبادة الامر العايد اليه اصلا ولا شبهة في كونها اقصى المراتب واسناها واعلى المقاصد وابهاها واعلى المعارج واذكاها وانماها المراجح واجلاها والثانية خلافها اي كون المقصود من عبادته سبحانه التوصل منه تعالى بواسطتها الى المطالب الاخروية والمقاصد الدنيوية لظهور ان الالتجاء الى المخلوقين مع علمه افتقارهم على انجاح كثير من المهمات ليس المتنافي الا دناءة الهمة ولا يكون الداعي اليه الا سوء الفطرة اذ التملق الى العباد امر لا يرضى به من له طبع سليم وذوق لا ينظر اليه من له ذهن مستقيم ومذهب قبيح لا يذهب فيه من له عقل غميم ومسلك سقيم لا يسلكه من له ادراك عظيم بل التملق لا ينبغي الا الى من يكون التملق به عين الافتخار والتذلل لا يليق ان يكون الا لمن يكون التذلل اليه راس الاستكبار ولذا قال فوعزتك سيدي لو انتهرتني ما برحت من بابك ولا كففت عن تملقك فعلى هذا نقول ان من

حظ من الادراك والبصيرة وكل من له نصيب من الشعور والمعرفة لا يليق منه الاكتفاء والوقوف حول حجب الدنيوية
الحقيرة سبحانه بل ينبغي صرف همته في طاعة الله تعالى ليطلب منه التوصل الى المساكن العالية والمراكب الفاخرة والمناكح
الجميلة وغيرها من المطاعم والمشارب والملابس واشباهها من الملاذ الدنيوية والحاصل انه يرى افتقاره في امر
المعيشة الى الامور المذكورة وليس له همة الاقتصار على اقل ما يحصل منه الكفاية ولا يتنبه بان ذلك في الحقيقة
لا يكون موجبا الا استكمال القوة البهيمية وليس المنشأ فيه الا انتفاء القوة الملكية ولهذا ترى الانبياء والاولياء
مقتصرين في الامور المذكورة على اقل ما يندفع به الضرورة ولا يصرفون اعمارهم الا في التوجه الى الحقيقة المقدسة
والمؤانسة بجمال الاحدية الربوبية ولذا قال اهل العارفين فقد انقطعت اليك همتي وانصرفت نحوك رغبتي فانت
لا غيرك مرادي ولك لا لسواك سهري وسهادي ولقاؤك قرة عيني ووصلك منى نفسي وقال عليه السلام استغفرك
من كل لذة بغير ذكرك ومن كل راحة بغير انسك ومن كل سرور بغير قربك ومن كل شغل بغير طاعتك بل همته
درك المستلذات الدنيوية على وجه الكمال فلا بد من استحصالها اما من ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها
او منه سبحانه والاول على فرض امكان الوصول فيه الى المرام لا يمكن الا مع التملقات الكثيرة والتذللات الفضيعة
التي لو بقي الانسان على فطرته الاصلية تكون الموت عنده اهون في مقابلة واحد منها البتة فضلا عن الجميع
بخلاف الالتجاء الى الله سبحانه والتملق عنده والتذلل اليه فيحصل بطاعته سبحانه والتملق عنده لذلك
والمقصود في هذه المقامات اتيان العبادة للتوصل الى المقاصد المذكورة لا يوجب الحكم بانتفاء الامتثال
لاصالة عدم الاشتراط وعلاوة الطمع في قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا اعم من الطمع في المنافع الدنيوية
والاخروية وكذلك الخوف وهكذا الحال في قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا والصورة الثالثة ان يكون المقصود
بالذات من اقامة الطاعات طاعة الله سبحانه والتوصل الى المقاصد مقصودا بالتبع والرابعة ان يكون كلاهما
مقصودا بالذات والصحة في القسم الثاني يستلزمها في هذين القسمين بطريق اولى كما لا يخفى ثم لا يخفى
انه ليس المراد بالصحة الا عدم لزوم الاعادة وحصول الامتثال الظاهري والا فالصحة الحقيقية غير متحققة
الا في القسم الاول بل في الحقيقة ليس المعبود في القسم الثاني الا نفس العابد **وللابتناء** هل يجب الاكتفاء
في النية بما ذكر او لا بد من التعرض لبعض الامور اللاحقة كالظهر والوجوب او الندب وكون الاداء والقضاء فيه خلاف
بين الاصحاب والظاهر من جماعة من محققي المتاخرين الاول والمحكي عن الاكثر الثاني واستدل عليه
بوجهين الاول ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي غير معلومة مع عدم التعرض لما ذكر
والثاني ان الفعل اذا امكن ان يقع على وجوه مختلفة لا يكون صرفه الى بعضها الا بمميز فلا بد من تعيين
الظهر مثلا ليتميز عن العصر والتعرض للوجوب ليتميز عن العادة والاداء ليتميز عن القضاء وفيهما
نظر اما في الاول فلان اشتراط الصحة بما ذكر تقييد للاوامر المطلقة من غير مقيد وذلك على تقدير كون

النية شرطا يتعين العمل بقاعدة الاشتغال على تقدير كون الامور المذكورة من اجزاء النية واما على تقدير كونها شرائط
فكالاول واما في الثاني فلانه تخصيص للموصوف ببعض الصفات دون الاخر انما احتيج اليه اذا امكن اتصاف الموصوف
في ان واحد وفيما نحن فيه ليس كذلك لان تقديم الظهر على العصر المبتداة على العادة معين فلا اشتراك حتى يفتقر
الى التعيين نعم اذا فرض الاشتراك فلا بد من التعرض ليتعين كما في فريضة الصبح ونافلته لانه لا يبقى ان تقديم
النافلة هنا ايضا بعينها كالظهر لان جواز اتيان الصبح بعد الفجر في كل آن يوجب التعيين وهو مفقود في العصر
فلا يجب في النية التعرض للصفات المذكورة لكنه احوط سيما بعد ما حكي عن الذكرى من اتفاق الاصحاب عليه
محصل الكلام فيما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان يقال ان هنا مقامات الاول ان يتعرض في حال النية الى الصفات
الثابتة للفعل كالاداء في الاداء والقضاء في القضاء وهكذا والثاني ان ينوي خلاف الوصف له بان ينوي
الاداء في القضاء وبالعكس والثالث ان لا يتعرض بشيء منها والاول مما لا شبهة فيه وفي الثالث قد مر الكلام فيه
الكلام في الثاني فنقول يحتمل فيه نظرا يأتي في نظيره اي فيما اذا نوى الوجوب في الندب وعكسه فالنظر لكن يمكن
الاستدلال للفساد هنا بالموثق المروي في شرح كلام المقنعة اول وقت صلوة الغداة الى آخره عن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع
الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلوته
اذ المفهوم منه انه لم يصل ركعة وقد طلعت الشمس فلا يتم صلوته بل يستأنفها والظاهر ان ذلك انما هو لنيته
الاداء فيما لم يكن كذلك مع اعتقاده كونه اداء فاذا ثبت الفساد في الصورة المفروضة نقول بذلك فيما اذا نوى الاداء مع
القطع بكونها قضاء بطريق اولى كما لا يخفى والثالث حكي شيخنا الشهيد وغيره عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية
ملاحظة الاقوال والافعال على الوجه المفصل ثم العود الى اعتبار الاوصاف والقصد الى الافعال الملحوظة ثانيا
قال في الذكرى وكانت نيته هكذا اصلي فرض الظهر بان اوجد النية وتكبيرة الاحرام مقارنة لها ثم اقرأ ثم يعد افعال
الصلوة الى آخرها ثم يعيد اصلي فرض الظهر على هذه الصفات ورده بثلثة اوجه بانه لم يعهد من السلف فعله
وبكونه تكليفا زائدا فيدفع بالاصل وبانه عند فراغه من التعداد وشروعه في النية لا يبقى تلك الاعداد في التخيل
مفصلة فان كان الغرض التفصيل فقد فات وان اكتفى بالحضور الاجمالي فهو حاصل بصلوة الظهر اذ مسماها
تلك الافعال فلا افتقار الى التعداد والذي يدل على ان جميع ما عدده انما يفيد الحضور الاجمالي انه لو وجب كل واحد
من تلك الافعال لم يتعرض لوجوب الامر كما افاده **تتميم** اعلم انه قد ظهر لك مما اسلفنا عدم الافتقار حال النية
الى التعرض للقصر والاتمام وذلك لا شبهة فيه فيما اذا كان كل واحد منها متعينا على المكلف وهل الامر كذلك في مواضع
التخيير بينهما كالاماكن الاربعة المشرفة والناوي للاربعة اقل من عشرة مع عدم عزم التحقيق لتعينه وعزمه قبل العشرة والسالم
بعد دخول الوقت وقبل الصلوة على قول او يختص ذلك فيما اذا كان كل واحد منها متعينا احتمالان ظاهر الاكثر

الاول بل الظاهر من السيد الشارح انه موضع وفاق واستدل عليه بعدم تعين احدها بالنية ولهذا جاز التمام
مع نية القصر اقول لو ثبت الاجماع فهو والا فيمكن المناقشة فيه باستلزام مع نية القصر وقوع بعض الصلوة وهو الركعتان
الاخيرتان من غير نية لكنه ما ادعي عليه الاجماع فيما اذا دخل في الصلوة بنية القصر ثم عدل الى الاقامة بل التمام عليه
متعين ح ويجيء الكلام في تحقيق المسئلة في صلوة المسافر انشاء الله تعالى واما المناسب في المقام الاتيان بمقال
نافع فيه وفيما يناسبه فنقول اعلم ان الواجبات التخييرية قد يكون مختلفة في الحقيقة وهو الاكثر كخصال الكفارة
ونحوها وقد يكون متفقة فيها وهو ذلك لا يكون الا مع الاختلاف في الزيادة والنقصان كالقصر والاتمام
في المواضع المذكورة والخمسة والستة في ضرب التأديب والاربعين والخمسين في بعض منزوحات البئر ويتوجه
عليه ان التخيير الشيئين المتفقين في الحقيقة مثلا مالا معنى له ولو مع الاختلاف في الزيادة والنقيصة اذ الواجب
التخييري هو ما تعلق طلب الشارع باتيان امر من امرين او امور بحيث لم يجز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان
كذلك وايهما فعل يكون ممتثلا ومقتضاه حصول الامتثال بأي منها كان وذلك لا يتحقق في المتفقين بالحقيقة
المختلفين بالزيادة والنقصان لنقيصة لانه كلما اتى بالنقيصة في المواضع المذكورة ونحوها يحصل الامتثال فلا يبقى
مطلوبية بالنسبة الى الزيادة فلا يمكن تحصيل الامتثال بالاضافة الى الزايد من حيث ذاته فلا يتحقق الواجب
التخييري بين الناقص والزايد لكون الزيادة غير متعلق الوجوب كما عرفت نعم لو كان الزايد بحيث امكن
ايجاده دفعة لحصل الافتراق كما اذا فرض اخراج خمسين دلوا في البئر الواسعة دفعة واحدة او فرض ان
الشارع اوجب التصدق بدينارين دفعة ونحوها لكن يرتفع الاشكال فيما لم يكن كذلك بل كان تدريجي الوقوع
فلا بد من اتصاف الزايد بالاستحباب فلم يتصف بالوجوب وهذا انما هو اذا قلنا بجواز العدول الى التمام
بعد ان نوى القصر والى القصر بعد ان نوى التمام واما اذا قلنا بتعين كل واحد منها بعد النية فالاشكال في
الاندفاع ويمكن ان يجاب ايضا في القصر والاتمام بان التخيير انما هو فيما بين الركعتين المختتمتين بالتسليم
والاتمام فمن المعلوم ان الركعتين المذكورتين ليستا في ضمن اربع ركعات واما الموجود في ضمنها الركعتان
من غير تسليم فالموجود في ضمنها ليس من فردي الواجب المخير وما هو من فرده ليس في ضمنها فلا اشكال
فاذا نوى القصر فانما يحصل الامتثال ح بعد ان عقب الركعتين بالتسليم لا فيما قبله بل يكون قبله باقيا على التخيير
عملا باطلاق النصوص الدالة عليه والاستصحاب فاذا نوى القصر يجوز له العدول الى التمام قبل ان سلم
واذا نوى التمام يجوز له العدول الى القصر ما لم يتجاوز محله وليس فيه الا شبهة وقوع بعض العمل من غير
نية والتعرض في حالة النية الى بعضه مع ان الانام كون المنوي جملته ويمكن الجواب عنه ايضا بان الفقه
المسلم عدم جواز الاقتصار على نية بعض العمل الذي في نظره اياه حال النية وهو غير متحقق فيما نحن
فيه لان نظره كان اختيار العمل القصر ونواه بجملته وكونه بعض العمل بعد ان اختار التمام غير مضر واطلاق

اطلاق التخيير

ادلة التخيير والاستصحاب دليل عليه ومن هنا ظهر الجواب في كل ما كان على هذا المنوال من حيث كون المنوي
بعض العمل لا كله كما اذا اخذ المسافر في الصلوة غير ناو للاقامة ثم نواها حال الاشتغال بالتشهد مثلا فانه
يتم ح مع ان المنوي كان بعضها وكذلك الحال فيما اذا اشتغل بصلوة الصبح وتذكر قبل الفراغ منها ان ذمته
كانت مشغولة بصلوة العشاء فانه يعدل اليها وجوبا او استحبابا بل الامر هنا اشكل كما يظهر بادنى تامل
والادلة الدالة عليه مخفية لما قلنا من ان التعرض الى بعض العمل على النهج المذكور غير مضر ومحصل الكلام
ان هنا ايرادا من وجهين الاشكال في التخيير بين الزايد والناقص لما ذكر وانه على تقدير جواز الاتمام بعد
ان نوى القصر يلزم وقوع بعض العمل من غير نية وقد عرفت التخلص منهما وقد تلخص من جميع ما ذكر
ان الامور المتحققة في الصلوة بعضها مما لا بد منه في النية كالتعيين والقربة وبعضها ما لا يبقى على حد م الافتقار
اليه كالتعرض في حال النية الى القصر والاتمام وبعضها مما اختلف فيه كالوجوب والندب والقضاء والاداء
وان الحق عدم الافتقار اليها لكن بقي الكلام في هذا المقام في شيء آخر ينبغي التعرض له وهو انه كما لا يعتبر
قصد الوجوب او الندب لا يعتبر الامتياز بين الامور الواجبة والمندوبة ايضا فالمعتبر ليس الا قصد القربة
والطاعة والامتثال فحيثما وجد يحكم بصحة الصلوة وان لم ينو الوجوب في الشيء الواجب والندب في المندوب
بل ولو لم يميز بين الواجبة والمندوبة فيما اذا لم ينو الوجوب في المندوب والندب في المفروض فهنا مقامان
الاول ان صحة الصلوة غير متوقفة على الامتياز بين الامور المفروضة والمندوبة بل يكتفي بمطلق الامتثال
والقربة والمستند فيه الاصل والنصوص الصحيحة الظاهرة في ذلك منها الصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت
الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين
ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك
وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة
الكتاب وجه الدلالة انه ع امر بتكبيرات سبع وادعية ثلث والاستعاذة والقراءة ولا شبهة في ان بعضا منها
مفروض والاخر وهو الاكثر مندوب من غير ان يميز القسمين مع انه ع في مقام البيان والتعليم فلو كان
الامتياز بين القسمين مما لا بد منه لبينه ع وعدمه دليل على العدم وهو المطلوب ويجيء تفسير الحديث في المقام
اللائق به ومنها الصحيح الذي رواه المشايخ الثلثة نور الله تعالى ضرايحهم عن حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله ع
يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك يا حماد

لا تنسى ان تعطي ما ابقي بالرّجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامّة قال حمّاد فاصابني في نفسي الذّل فقلت جعلت فداك فعلّمني الصّلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضمّ اصابعه وقرّب بين قدميه حتّى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثمّ قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثمّ صبر هنيئة بقدر ما يتنفّس وهو قائم ثمّ رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه منفرجات وردّ ركبتيه الى خلفه ثمّ استوى ظهره حتّى لو صبّ عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومدّ عنقه وغمّض عينيه ثمّ سبّح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربّي العظيم وبحمده ثمّ استوى قائما فلمّا استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثمّ كبّر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثمّ سجد وبسط كفّيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربّي الأعلى وبحمده ثلث مرّات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفّين والرّكبتين وانامل ابهامي الرّجلين والجبهة والأنف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي الّتي ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه وقال انّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفّان والرّكبتان والابهامان ووضع الأنف على الأرض سنّة ثمّ رفع رأسه من السّجود فلمّا استوى جالسا قال الله اكبر ثمّ قعد على فخذه الأيسر قد وضع قدمه الأيمن على بطن قدمه الأيسر قال استغفر الله ربّي واتوب اليه ثمّ كبّر وهو جالس وسجد سجدة ثانية وقال كما قال في الأولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنّحا ولم يضع ذراعيه على الأرض فصلّى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التّشهّد فلمّا فرغ من التّشهّد سلّم فقال يا حمّاد هكذا صلّ ومنها الصّحيح المرويّ في التّهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصّلوة فلا تلصق قدمك بالأخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقلّ ذلك الى شبر اكثره الحديث فانّه طويل وجه الاستدلال فيه ظاهر ممّا سلف والمقام الثّاني ان يصف الوجوب في المندوب وبالعكس اعلم انّ ههنا صورا الأولى ان يتعرّض في الأفعال الى الاوصاف الثّابتة لها فينوي الوجوب في الأفعال الواجبة والنّدب في المندوبة والثّانية ان يتعرّض لخلاف الصّفة الثّابتة كان ينوي الوجوب في المندوب والنّدب في المفروض والثّالثة ان لا يتعرّض لشيء منها بل ينوي الطّاعة والامتثال مطلقا امّا الأولى فلا شبهة في صحّتها وهو ظاهر وامّا الثّالثة فتفطّن الحال فيها ممّا اسلفنا سواء كان كلّ من الأفعال الواجبة والمندوبة ممتازا عند المكلّف عن الآخر ام لا لا يقال انّ ذلك يقتضي انتفاء وجوب العلم بالمسائل الشّرعيّة من العبادات وغيرها مع انّ ذلك ممّا لا شبهة فيه لانّ القدر المسلّم وجوب العلم بالمسائل الشّرعيّة بماهيّات الأجزاء وكيفيّة الصّلوة وهيأتها المتحقّقة فيها للتمكّن من الاتيان بها وما عدا فيه فليس منها بل من الأمور المشكوكة لانتفاء ما يدلّ على انّ نيّة الوجوب

والنّدب من شرائط الصّحّة وكذا الامتياز بين الواجبة والمندوبة على انا قد اقمنا الدّليل على عدم لما عرفت من ان ظواهر النّصوص الصّحيحة المتقدّمة عدم لزوم الامتياز بين الأمور الواجبة والمندوبة وهو يستدعي انتفاء وجوب التعرّض للوجوب والنّدب اذ وجوبه يستدعي وجوب الامتياز لتوقّفه عليه وحيث قد ظهر عدم وجوب الامتياز يلزم عدم وجوب التعرّض ايضا والحاصل انّ وجوب التعرّض لهما يستلزم وجوب الامتياز لما عرفت من توقّفه عليه وعدم وجوب الامتياز يستلزم عدم وجوب التعرّض وحيث اثبتنا عدم لزوم الامتياز ثبت عدم وجوب التعرّض والحاصل انه قد تبيّن من جميع ما ذكر انّ صحّة الصّلوة غير متوقّفة على الامتياز بين الصّنفين وانه غير واجب خلافا للعلامة نوّر الله مرقده في اكثر كتبه قال في نهاية الأحكام العلم بافعال الصّلوة واجب لتوقّف الواجب المطلق وهو الاتيان بها عليه وكما يجب العلم يجب العلم بها بوجوهها من وجوب او ندب لانّ الامتثال انما يحصل بوقوع الفعل على الوجه المأمور شرعا الى ان قال فلو لم يعلم الواجب من النّدب واوقع الجميع على وجه الوجوب او النّدب او علم ولم يوقعه على وجهه لم يصحّ صلوته وفي التّذكرة المقصد الثّاني في افعالها وتروكها وكلّ منها اما واجب او ندب ويجب معرفة ذلك كلّه امّا بالدّليل او بالتّقليد للمجتهد فلو قلّد غير مجتهد في الأحكام لم يصحّ صلوته ويجب ايقاع كلّ من الواجب والنّدب على وجهه فلو اوقع الواجب على جهة النّدب بطلت صلوته لعدم الامتثال ولو اوقع النّدب على جهة الوجوب فان كان ذكرا منها بطلت صلوته لانّ الآتي به غير مشروع فيدخل تحت من تكلّم في الصّلوة عامدا وليس الجهل عذرا خلافا للشّافعي لانه لم يوقعه على وجهه فلا يكون من الصّلوة وان كان فعلا فان كثر ابطل الصّلوة والّا فلا وفي المنتهى لجزء الصّلوة ينقسم قسمين واجب وندب وكذا كيفيّاتها وتروك الصّلوة ولا بدّ من معرفة الواجب ليوقعه على وجهه فانه لو فعل الواجب بنيّة النّدب بطلت صلوته ولو فعل النّدب بنيّة الواجب دخل تحت حكم من فعل فعلا ليس من افعال الصّلوة فتبطل مع الكثرة وفي القواعد الفصل الثّاني النيّة الى ان قال وهي القصد الى ايقاع الصّلوة المعيّنة كالظّهر مثلا او غيرها لوجوبها او ندبها اداء او قضاء قربة الى الله ثم وتبطل لو اخلّ باحدى هذه والواجب القصد لا اللّفظ الى ان قال واعضاء ذات الصّلوة وصفاتها الواجبة فيقصد هذه الحاضرة على الوجوه المذكورة بشرط العلم بوجه كلّ فعل امّا بالدّليل او بالتّقليد لأهله وفي الارشاد يجب على المكلّف معرفة واجب افعال الصّلوة من مندوبها وفي التّحرير افعال الصّلوة على ضربين واجب وندب ولا بدّ من معرفة كلّ واحد منهما ليوقعه على وجهه فانه لو فعل الواجب بنيّة النّدب بطلت صلوته ولو فعل النّدب بنيّة الواجب دخل تحت حكم من فعل فعلا ليس من افعال الصّلوة ولا يخفى انّ هذه العبارات باسرها دالّة على وجوب الامتياز بين الصّنفين ومقتضية لتوقّف صحّة الصّلوة عليه والمستند في ذلك على ما يظهر من جماعة من الاجلّة وجوه

الأوّل ما يظهر من كلام العلّامة اعلى الله مقامه في النهاية وهو انه لمّا كان الواجب التعرّض الموجّه في كل فعل من وجوب و ندب فلا بدّ من الامتثال ليتمكّن من ذلك ويتّجه عليه انّ الشرطيّة وان كانت مسلّمة لكن المقدم ممنوع لانتفاء الدليل عليه مضافا الى ما نبّهنا عليه والثاني ما استدل به في جامع المقاصد على ذلك وهو انّ مهيّة الصّلوة تلتئم من الافعال المخصوصة فالم يعلم الواجب منها من غيره لم يتحقق القصد الى فعل ما به يتحقق المهيّة و فيه ما لا يخفى للقطع بانّ ما له مدخليّة في مهيّة الصّلوة انما هو ماهيّة الاجزاء والفروض انها معلومة وهي متصفة بصفاتها الواقعية فالقصد باتيانها قصد الى اتيان ما يتحقق به مهيّة الصّلوة بالضرورة و غاية ما هنالك عدم علم المكلف بصفاتها كما هو المفروض واحتمال مدخليته علمه بها في ذلك مما يأباه الرجوع الى الوجدان بل كاد ان يقطع بفساده وان شئت ان ينكشف لك حقيقة الحال فاستمع لما القي اليك من المثال فنقول ما نحن فيه مثال معجون ركبه حكيم مطاع من اجزاء متشتّتة مختلفة فبعضها ما يتوقف عليه اصل تاثيره فعند انتفائه ينتفي التأثير وبعضها ما يتوقف عليه كمال التأثير ثم اخذ بتركيب ذلك المعجون بشهد كثير من الناس من تلك الاجزاء باسرها في مقام التعليم فقال اوجبت عليكم الاتيان بذلك المعجون كما رأيتموني صنعته و فعلت كما فعلت قال رسول الله ص في مقام التعليم بالصّلوة صلّوا كما رأيتموني اصلّي فكما انّ الاتيان بذلك المعجون بتلك الاجزاء طرّا يكفي في تأتّي الامتثال ولو مع عدم التميز في الاجزاء بين كون بعضها ما يتوقف عليه نفس تاثير المعجون وبعضها ما يتوقف عليه كمال التاثير من غير مدخلية العلم والتميز في كون تلك الاجزاء ما يتركب منها ذلك المعجون بل في ترتب الثمرة عليه مما يقطع بخلافه الوجدان و يقضي على فساده العيان كذلك الحال فيما نحن فيه و يمكن ان يقرّر انّه مما يحترز من المستدل لامكان التقريب في الاستدلال هكذا انّ المقصود هو الاتيان بالمكلف به والامتثال موقوف على تعلق القصد به و معلوم انّ المكلف به انما هو الصّلوة الواجبة و تعلق القصد بها يفتقر الى معرفتها وهي لا تتحقق الّا بامتثال بين الصنفين فيكون واجبا و فيه انه يكفي في تعلق القصد القطع بكون الصلوة الواجبة في ضمن تلك الاجزاء ولو كان بعضها في الواقع مندوبا فتدبّر والثالث ما تمسّك به محلّي المعنى في كشف اللثام عند شرح العبارة السالفة من القواعد قال اي لا بدّ مع العلم بوجوب الواجبات منها وندب المندوبات لئلا ينافي غرض الشارع بتوقع الواجب لندبه او بعكس ذلك ان نقول ان ذلك انما يلزم اذا اعرض للوجوب وامّا مع الاجتزاء بالقربة المطلقة فلا كما يعلم ما سلف وفيه انّ الاستدلال مبني على اعتبار الوجه و على فرض الالتزام منه نقول انّ الكلام في جواز الاجتزاء بالقربة المطلقة وعدمه مما تعيّنه فلم يقل به احد بل الاحوط التعرض الى الوجه ثم لما كان المفروض انتفاء الامتثال بين الصنفين لم يجز الاخلال بشيء من الاجزاء والكيفيات المعلومة لديه فيعتقد الغير المحصّل للامتثال في كل واحد منها انه ما يتحقق عليه الامتثال هو

معنى الوجوب

معنى الوجوب في امتثال المقام مع انه في نفس الامر ليس كذلك فقد تحقق اعتقاد الوجوب فيما لم يكن كذلك في الواقع ولو لم يوجد او بعكس في ظاهره امكن حل كلام عليه فكان اولى لكنه غير مغن فيما نحن فيه بعد ما علمت من انّ ذلك انما يكون عند التعرض الى الوجه واما مع الاعتقاد بالقربة المطلقة فلا كما يظهر وجهه بعد التأمل ثم لا يخفى انّ الاوجه المذكورة هي غاية ما وصل الينا منهم في لزوم الامتثال بين الصنفين وقد عرفت الحال فيها مما ابيّناه في المقام مضافا الى ما دللنا عليه مما يظهر منه انّ صحة الصّلوة غير متوقفة على الامتثال المذكور لكن تحقيق المقام يستدعي ان يقال انّ غاية ما يظهر مما ذكر انّ صحتها غير متوقفة على الامتثال بينهما واللازم منه انتفاء الوجوب الشرطي لذلك وانتفاء الوجوب الثابت الشرطي في الامور الثابتة في الصّلوة وان كان مستلزما لانتفاء الشرعي لكن من تلك الجهة وبعبارة اخرى انّ الامتثال بينهما لا يكون واجبا من جهة توقف صحة الصّلوة عليه ولا يلزم منه انتفاء الوجوب مطلقا فيمكن القول بوجوبه لمقتضى آخر توضيح الحال في اثبات ذلك يستدعي ان يقال انّ غاية ما يظهر مما ذكر انّ المكلف لو اتى بالصّلوة بجميع اجزائها وهيئاتها الثابتة فيها يكون ممتثلا ولو مع عدم الامتثال بين الصنفين وهو مسلّم فيبطل القول بالشرطية لكن نفرض الحال في صورة الاخلال بشيء من الامور الثابتة فيها ساهيا ثم نقول لا يسوغ له الامتثال بالفعل لاصالة عدم الامتثال وبقاء الاشتغال ولا اعادة ثانيا لاحتمال ان يكون ما اخلّ به مستحبا ولا دليل على رجحان الاعادة بالاخلال بامر من الامور المسنونة لعنوان الاطلاق ولا يمكن الحذر منه على وجه الاطلاق والعموم الّا بتحصيل الامتثال بين الصنفين فيكون واجبا ولو فرضنا المقال فيما لو اطلع على حقيقة الحال في حال الاشتغال بالصّلوة لكون الامر اظهر اذ عند الاخلال بشيء ساهيا والتذكر بعد ان تجاوزت محله يمكن ان يكون ذلك من الامور الركنية فيجب عليه القطع ويحرم الاتمام ويمكن ان لا يكون كذلك فيجب عليه الاتمام ولا شبهة في التنافي بين وجوب شيء وحرمته في آن واحد وهو من طرف المكلف فيجب عليه الحذر منه ولا يمكن ذلك الّا بالامتثال بينهما فيجب عليه وهذا وان امكن القول مع الحذر منه بالامتثال فيما بين الامور الركنية وغيرها من غيرها ان يميز الواجبات باسرها عن المستحبات لكن لك ان نفرض المقال فيما لو اطلع على حقيقة الحال قبل التجاوز عن المحل ثم نقول ان ما اخلّ به يمكن ان يكون واجبا كما يمكن ان يكون مستحبا فيجب عليه العود للتلافي على الاول ولا يعود على الثاني فيجب عليه الحذر عنه ولا يمكن الّا بالامتثال المذكور فيكون واجبا وهو المطلوب ان قلت ذلك كلام مفاده انّ الامتثال المذكور مقدمة للواجب فالحكم بوجوبه مبني على القول بوجوب مقدمة الواجب فمن لم يقل به لا يقول به قلنا انّ النزاع انما هو في الوجوب الشرعي وامّا الوجوب العقلي بمعنى حكم العقل باللابدية فيما لا نزاع فيه لكن يمكن الكلام هنا من وجه آخر تقريبه هو انّ ذلك انما هو بالاضافة الى الواجب المطلق والاداء بعد تحقق الوجوب في حق المكلف فيجب عليه تحصيل مقدمة اذ قبله لا وجوب للاصل فضلا عن مقدمة وما نحن فيه من المقام يستدعي ان يقال انّ الامر في بادي الرأي وان كان كذلك اذ لا معنى للحكم بوجوب المقدمة مع انتفاء الوجوب لذي المقدمة او مع انتفاء اصله لو صحّ انّ المراد

من المقدمة ما يتوقف عليه الواجب وهو انما يكون بعد ثبوت الوجوب لذي المقدمة لكن يمكن ان يقال انه قد يقضي
العقل بوجوب تحصيل مقدمات الواجب المطلق قبل تحقق وجوبه وذلك فيما اذا لم يكن الشيء واجبا في الحال لكن
يقطع بانه يجب في الاستقبال ولم يتمكن من تحصيل مقدماته هناك والحاصل ان مقدمات مثل هذا الواجب
على قسمين قسم يمكن تحصيلها بعد تحقق الوجوب من غير لزوم مفسدة ومثله لا يمكن الحكم بوجوبه الا بعد تحقق
وجوب ذي المقدمة وقسم لا يمكن تحصيلها بعده فهل يسوغ له التأخير الى تحقق الوجوب فيه اشكال من ان
مطلوبية ذلك الشيء انما هي تبع لمطلوبية غيره والمفروض ان مطلوبيته غير متحققة فيلزم انتفاء تعلق الطلب لمقدمته
ومن ان المفروض انه عالم عادة بوجوب هذا الواجب عليه فيما بعد وان له مقدمات يكون التأخير في تحصيل جميع
مقدماته موجبا للاخلال بالواجب في وقته وهو غير جائز فلا بد من تحصيل مقدماته وهنا قسم اخر وهو
ان يحصل مقدمة الواجب لا يمكن بعد تحقق الوجوب بل لا بد من تحصيلها قبله وما نحن فيه من هذا القبيل لان
العادة يقضي بعدم خلو المكلف عن السهو والاخلال ببعض الامور الثابتة في الصلوة في بعض الاحوال ويتذكر به
قبل التجاوز عن محله فهناك يدور امره بين المحرم والواجب وهو من قبل المكلف يحتمل الحذر ولا يتحقق الا بالامتثال
بين الشقين ولا يكون ذلك في اثناء الصلوة فلا بد من تحصيله فيما قبلها فيكون واجبا والفرق بينه وبين ما كان
مثل ذلك من تعارض الادلة ظاهر اذ ليس ذلك من قبل المكلف فلاجل ذلك يكون مخيرا بين الامرين عند عدم
امكان الترجيح بخلاف ما اذا كان من قبل المكلف فلا بد من الحذر عنه مضافا الى امكان ان يقال انه لا افتقار في امثال
المقام الى دعوى القطع لكفاية الظن بل احتمال حدوث ذلك في اثناء الصلوة في الحكم بلزوم الاتيان ويمكن الجواب
عنه ايضا بان ذلك انما يوجب الحكم بوجوب الامتثال بينهما اذا انحصر دفع الحذر في ذلك وهو ممنوع لامكان
العلم بكون عدة من الامور الثابتة في الصلوة مما يجب العود لتلافيها ان حصل الاخلال بها وتذكر قبل التجاوز
عن محله وهكذا عدة منها يوجب الاخلال بها فساد الصلوة فيما اذا تذكر به بعد التجاوز عن محلها وهذا القدر
يكفي في الحذر عن الحذر ومع انتفاء الامتثال بين الشقين ان قيل هل يمكن التمسك في الحكم بلزوم الامتثال
بينهما على النحو المذكور في صورة الشك ايضا بان يقال انه لو لم يجمع بينهما لزم الحكم بلزوم الاتيان بالمشكوك فيه فيما
اذا لم يتجاوز عن محله مطلقا لا لازم منه اعتقاد الوجوب في الامور المسنونة قلنا لا لجواز الاكتفاء بالقربة
المطلقة في الجميع فياتي بالكل لذلك ولا مفسدة فيه لا على القول باعتبار الوجه في جميع الاحوال كما عرفته في الدليل
الاول ولا اختصاص له بصورة الشك كما لا يخفى تنبيه اعلم ان القدر اللازم على تقدير تمامية الدليل الذي
ذكرناه هو العلم بوجوب الافعال الثابتة التي هي النية والقيام وتكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود
والتشهد والتسليم لا تفاهم الترتيب العود الى الاتيان بها فيما اذا تذكر بالاخلال بها قبل الدخول في ركن
ولكون الخمسة التي هي النية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود والقيام المتصل بالركوع وفي حصة تكبيرة الاحرام

ركنا وكذا العلم بوجوب الطمأنينة في حال القراءة والتشهد والتسليم واما في حال التكبير للاحرام والركوع والسجود
وكذا الذكر فيها فلا لعدم لزوم العود لتلافيها لعدم جواز الاستلزام زيادة الركن فلا يتم الحكم بلزوم
الامتثال بين الواجبات والمسنونات على سبيل الاطلاق ايضا واما الثانية فهي على اقسام الاول ان ينوي
الوجوب في المندوب متعمدا مع العلم بكونه مندوبا والثاني ان ينويه فيه جاهلا بالندبية بل مع اعتقاد
وجوبه والثالث كالاول الا في التعمد فينوي الوجوب في المندوب ساهيا ويحتمل القول بالفساد في الجميع
لتوقف الامتثال على اتيان الفعل على الوجه المطلوب وقد اتى على خلافه وهو مقتضى اصالة الاشتغال
ايضا والصحة كذلك للصحاح المتقدمة لقوله عليه السلام في ذيل صحيحة حماد يا حماد هكذا صل لوضوح ان اكثر الامور
المذكورة فيها من الاداب المندوبة ولم يميزها مع امره باتيان الصلوة على النحو المذكور فيها الظاهر في الوجوب
وكذلك الحال في غيرها وهو صحاح وان كان القسم الثاني كالاول لكن لما لم يثبت معذورية الجهل
في امثال المقام لا يتفاوت الحال بينه وبين العامد العالم ويثبت الحكم في الثالث بالفرق والتفصيل بين
الاول والثاني فالفساد والاخير فالصحة اما الفساد فلانه تشريع فيكون منهيا عنه والنهي في العبادة
يقتضي الفساد وايضا ان الامتثال يتوقف على اتيان المكلف به وهو المفروض مثلا لا المندوب فالاتي به
غير المامور به والمامور به غير الماتي به واما الصحة في الاخير فلعدم جريان مقتضي الفساد فيه اما الاول
فظاهر واما الثاني فلوضوح ان الناظر موافق القلب اصالة والالتفات ساهيا الى غيره غير مضر وفيه
تامل لعدم جريان الوجه الاول من الوجهين المذكورين في حق المتعمد لظهور ان التشريع هو ادخال
ما ليس في الدين سواء علم انه ليس من الدين او تردد فيه او اعتقد ثبوته فيه لكن لم يكن في الواقع كذلك
ولم يكن هو في هذا الاعتقاد الذي المخالف للواقع معذورا وهو غير متحقق فيما نحن فيه لوضوح ان
المفروض فيه نية المفروض في المندوب مع اعتقاده انه مندوب فلا يصدق عليه انه ادخال في الدين
ما ليس فيه بل المتحقق فيه نية خلاف الواقع مع العلم بالواقع وهو ليس من التشريع بشيء كما لا يخفى
على المتامل واما في حق الجاهل فهو تشريع منهي عنه فيكون فاسدا الا اذا كان الجاهل غير مقصر فلا نسلم
انه مبدع واما الصحة والفساد ففيه تفصيل وكذا الحال في الوجه الثاني لان نية الفرض من المكلف لا يجعل
الندب مفروضا وكذا الحال في نية الندب في المفروض ايضا لكن يمكن الاستدلال للفساد بالموثق
السالف عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فان صلى ركعتين من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلوته
والمحكي عن المصنف قدس الله سره في بعض تحقيقاته ان الاخلال بنية الوجوب ليس مؤثرا في بطلان
ولا اثابة فيها معتبرة ولو كانت غير مطابقة للحال الوضوء في وجوبه وندبه وما يفعله المكلف من ان
الادلة تو تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل

حلاً في وجهه كلام شعري ولو كان حقيقة لكان الناوي مخطئاً في نيته ولم تكن النية مخرجة للوضوء من التقرب
به انتهى كلامه اعلى الله مقامه ثم على تقدير الفساد لو كان ذلك في اصل الصلوة فلا كلام فيه وكذلك الحال فيما لو كان
في شرائطها او افعالها الواجبة بناء على انتفاء الشرط او الجزء يستلزم انتفاء المشروط والكل واما لو كان في افعالها
المستحبة فلا يمكن الحكم بمجرده بفساد الصلوة لظهور ان فساد الجزء المندوب لا يوجب فساد اصل الصلوة فتدبر
في هذه المباحث جداً وما ابديناه فيها طريق فكن للمتامل ولعل بعد التامل التام فيها ينفتح لك ابواب كثيرة
ان كنت من اهله انشاء الله تعالى قوله والجهر باللفظ لما تقدم من ان النية عبارة عن الارادة لايجاد الفعل والقصد
اليه فهي امر قلبي لا دخل للسان في تحققها اصلا فلو انفك العقد القلبي عن التلفظ فلا شبهة في صحتها كما لا شبهة
في الفساد فيما انفك التلفظ عنه ولو وجدا معا فالحكم بالصحة لكن لا باعتبار التلفظ بل باعتبار العقد فلو تلفظ مع
اعتقاده ان النية يكون اثما ومع ذلك يحتمل الحرمة والاظهر لكونه كلاما بعد قد قامت الصلوة وقد مر تحقيق الحال
فيه في مباحث الاذان والاقامة ثم على تقدير التلفظ واعتقاد انه النية مع اعتقد القلب لا شبهة في كونه اثما
لكن هل يحكم بحصول الامتثال في حقه بناء على تحقق النية المامور بها اولا بناء على ان الامتثال انما يحصل اذا اتى
المامور به لكونه مامورا به وهنا ليس كذلك فلا يحكم بالامتثال والتحقيق هو الثاني لكن لا ينافي فيه لانه
القدر المسلم فيه في امر النية تحققها فلو علم المكلف انه مامور باتيان الصلوة ولم يعلم ان النية من شرائطها واتاه
فأتى بها يكون ممتثلا لظهور انه ليس المطلوب من الاوامر المتوجهة بالصلوة الا ايجادها فقد حصل وما انزلق
من ان يعلم ان النية من شرائطها فاوجدها لذلك فغير مسلم فلاحظ ما ذكرناه في بيان الداعي على اعتبار
النية في العبادات ليظهر لك ما يعينك في هذا المقام قوله ووقتها عند اول جزء من التكبير اعلم ان الفعل
اما ان يكون مستوعبا للوقت بحيث لو انفك جزء منه من جزء منه لا يحصل الامتثال ويعبر عنه بالواجب
المضيق اولا وهو الواجب الموسع والاول ان امكن مقارنة النية للجزء الاول من الفعل في الجزء الاول
من الوقت فلا كلام فيه وان لم يمكن فيه ذلك كالصوم فان الجزء الاول من اليوم لا يمكن العلم به عادة
فان العلم بالنهار انما يعلم بعد الفجر وهو جزء من النهار فلا بد ان يكون النية اما قبله او بعده والثاني
يستلزم وقوع جزء من العمل من غير نية بخلاف الاول مع انه على التحقيق من كون النية عبارة عن الارادة
لا يتصور الشروع في العمل لمن اتصف بشرائط التكليف مع عدمها فالارادة لا بد ان يكون قبل الوقت يعني
ان المقارنة غير معتبرة فلو اراد الصوم ليلا وذهل عنه حال الطلوع كان صحيحا الا ان يقال بلزوم الارادة
الان بنحو لكنه منفي بالاجماع فلو فرض عدم تحقق النية الا بعد انقضاء شيء من الوقت ينبغي الحكم بالفساد
لقوله ع لا عمل الا بنية في النبوي المروي في باب النية من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافي عن ابي حمزة عن علي
بن الحسين صلوات الله عليهما لا عمل الا بنية بناء على انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وهذا هو الذي اقتضاه

الأصل

الاصل لكن قد يخرج منه لدليل كالناسي لها ليلا في رمضان وكالقضاء والكفارة والندب المطلق يجوز تجديدها
قبل الزوال لدليل ثبوتها وبالجملة كل ما دل الدليل عليه فلا كلام والا فمقتضى القاعدة ما ذكر والقسم الثاني فلا شبهة
الحال فيه بوجوب المقارنة بين النية والجزء الاول من ذلك الفعل كتكبيرة الاحرام فيما نحن فيه لعدم الجزوم
فيه كما لا يخفى فلو قدمت او اخرت يحكم بالفساد وهل يجب استحضارها الى آخر التكبيرة قال شيخنا الشهيد ره
نعم قال يجب عند احضار الذات والصفات والقصد اليها ان يجعل قصده مقارنا لاول التكبير ويبقى
على استحضاره الى انتهاء التكبير وهو المحكي عن العلامة في التذكرة لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير
بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة بين النية
والدخول في الصلوة معتبرة والحق وفاقا لجماعة العدم لظهور ان الصلوة اسم لمجموع المعهود فالدخول فيها انما
يكون بالدخول في جزء منها وقد اتفق اصحابنا على ان تكبيرة الاحرام من اجزائها فالدخول فيها يكفي لصدق
الدخول في الصلوة فالمقارنة بين النية والاخذ بالتكبيرة مقارنة بينها وبين الصلوة وهو المطلوب ووجوب استعمال
الماء على المتيمم فيما اذا وجده قبل الفراغ من التكبيرة وعدمه فيما اذا وجده بعده للدليل الدال عليه لا لعدم تحقق
الدخول في الصلوة في الاول قال في ذكرى ومن الاصحاب من جعل النية باسرها بين الالف
والراء وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير نية قوله ويجب استمرار حكمها الى آخر الصلوة وهو
ان لا ينقض النية الاولى فلو نوى الخروج من الصلوة لم تبطل على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها
فان فعل بطلت وكذا لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة اشتملت العبارة على مسائل الاولى
يجب استمرار حكم النية الى الفراغ من الصلوة اعلم ان استمرار النية على قسمين استمرار نفسها بان يكون
مبقيا للنية المعلومة فيما سلف وهي الارادة والقصد بان يريد الفعل امتثالا لامره بان يكون متذكرا له وشاعرا
به وملتفتا اليه من حين الاخذ به الى ان يفرغ منه وهذا الاستمرار لا شبهة في عدم اعتباره لاصالة
البرائة والاطلاقات الاوامر المطلقة والاجماعات المنقولة واستلزامه الحرج الشديد المنفي بالايات القرانية
والاثار النبوية والائمة عليهم الاف الثناء والتحية ولو صح ان التفكر في عظمة الله تعالى والخضوع في معاني
الايات والاذكار غيره الا ذكار المعتبرة في الصلوة من الامور المرغوبة والمطلوب الممدوحة وذلك مما لا
يتطرق اليه شبهة وريبة واستمرار نفس النية بالمعنى المذكور مناف لذلك لا صالة لظهور ان توجه
النفس الى شيء يوجب صرفها عن غيره تعالى ما جعل لرجل في جوفه من قلبين والثاني استمرار
حكم النية وفسروه بان لا ينوي نية منافية للاولى كان كان في فصل اتيان الصلوة ثم ينوي قطعها
وامتثال امر الله تعالى ثم ينوي غيره كطلب المنزلة عند غيره سبحانه بالعبادة وغيرها مما ينافي الاخلاص
فالاستمرار بهذا المعنى واجب والمستند فيه بعد الاجماع المنقول في ذكرى والمحكي عن التذكرة هو

ان المستفاد من الأدلة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادات مقارنته لجميع اجزائها كنفلها ثم ما امروا به
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ونحوه والمقارنة الحقيقية منتفية لما سلف فيجب الحمل على الحكمية حملا للاقرب ثم
والثانية لو نوى في اثناء الصلوة قطعها لم تبطل وهذه المسئلة مما اختلف فيها وما اختاره المص قدس الله
احد الاقوال في المسئلة وهو المحكي في المبسوط والخلاف وكلامه فيه وان اوهم ذلك في البداية لكنه صرح
في الآخر بالبطلان قال اذا دخل في صلوة ثم نوى انه خارج منها او نوى انه يخرج منها قبل اتمامها
او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي انه تبطل صلوته
مذهب مالك دليلنا ان صلوته قد انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل الى ان قال ويقوى
في نفسي انها تبطل لان من شرط الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها الى ان قال فهذا المذهب
اولى واقوى واحوط والقول الثاني انها تبطل ذهب اليه العلامة في المنتهى وغيره والشهيدان في كتبه
والتحرير والبيان والروضة وغيرهم والقول الثالث التفصيل بين قصد الخروج والتردد فيه في الحال
والاستقبال ثم العدول الى الاتمام قبل البلوغ ذكره العلامة في القواعد قال ولو نوى الخروج في الحال او تردد
فيه كالشاك بطلت ولو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض
القصد قبل البلوغ الى الثانية وكذا لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص وان دخل فالاقرب البطلان
والمستند في الاول امران الاول الاستصحاب تقريره ان الصلوة قبل ان يقصد الخروج منها كانت محكومة
بالصحة فالاصل يستدعي بقائها الى ان يتحقق مقتضى البطلان والذي اقتضاه فيما نحن فيه قطع الصلوة ولما
القصد اليه المجرد منه فلم يثبت كونه من ذلك لا يقال ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع
قصد الخروج غير معلومة لان البراءة تحصل بايجاد الفعل الذي يقتضي الدليل الشرعي صحته وقد عرفت انها
مقتضى الاستصحاب والثاني ان الاحكام تكليفية كانت او وضعية توقيفية والامور التوقيفية لا يكون
القول بها الا من قبيل الموقف فالحكم ببطلانه شيء متوقف على دليل الشرع والادلة الدالة على نواقض
الصلوة غير شاملة لما نحن فيه ولم يرد فيه نص بخصوصه فالقول بكونه مبطلا قول في الامر التوقيفي من غير
ايقاف وفي الثاني وجوه منها انها لو لم تبطل بنية الخروج لما وجبت الاستدامة الحكمية الى آخر الصلوة
والتالي باطل لما تقدم اما الشرطية فلان معنى استدامة حكم النية ان لا ينوي في جميع آنات الى ما ينافيها
كما تقدم ولا شبهة في ان نية قطع الصلوة منافية لنية اقامتها وانيانها وهو ظاهر ومنها انها لو لم تبطل
بذلك لزم الحكم بصحة الصلوة فيما اذا فعل بعض اجزائها وهو كان يعني ركعاتها من النية لو نوى
ان نية القطع منافية لاصل نيتها كما سلف ومتحقق احد المتنافيين يستلزم انتفاء الآخر والتالي
لقضاء انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ونحوها ولما سلف من وجوب استدامتها ومنها ان

الامتثال

الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا نوى في افعال الصلوة اتمامها ومع نية القطع لا يحصل
ذلك سيما اذا نوى ببعض الافعال غير الصلوة والتحقيق التفصيل في المسئلة مع نية القطع والتردد ان لم يحصل الاشتغال
بشيء من الافعال المفروضة للصلوة بل اشتغل بعد العود الى نية الصلوة ورفض نية القطع والتردد فالحق الاول
والا فالثاني والمستند في المطلبين ما ذكر في المقامين لعدم نهوض ما ذكر في المقامين مستند البطلان حجة
عليه مطلقا ولو مع انتفاء الاشتغال حال نية الخلاف وكذا الحال في عدم نهوض ما ذكر في مستند الصحة حجة عليها مطلقا
ولو مع الاشتغال او ان قصد الخلاف اما الاول فلانا نقول ان الاول من وجوهه انما يلزم لو اتى ببعض الافعال
مع قصد الخروج اذ ح لم يتحقق الاستدامة في جميع احوال الصلوة ولهذا حكمنا بالبطلان في هذه الاحوال واما اذا
حكمنا بالبطلان في هذه الاحوال واما اذا لم يكن كذلك فلا للظهور انه بعد ان رفض نية القطع مثلا وعاد الى نية
الصلوة يكون ما افرح مع النية فقد تحققت الاستدامة نعم انما يتم ذلك لو ثبت ان الآنات المتخللة فيما بين
الاخذ بالصلوة والفراغ منها باسرها من اجزاء الصلوة او ثبت وجوب الاستدامة في جميع تلك الآنات لكنه
ليس على شيء منها دليل ولا الى واحد منها سبيل اما الاول فلظهوره عن البيان واما الثاني فلان المتيقن
من الاجماع بعد ملاحظة اختلافهم في صحة الصلوة مع نية الخروج وعدمها وجوبها في ضمن افعال الصلوة
لا مطلق الزمان المتخلل وكذلك الحال في قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الآية وعلى فرض التسليم يمكن ان يقال
ان الاستدامة ليست من اجزاء الصلوة ولا من شرائطها ليلزم انتفاؤها انتفاء الكل او المشروط منه يظهر الحكم
في عدم انتفاء المص قدس الله روحه بالمسئلة الاولى عن الثانية حيث حكم بوجوب الاستدامة اولا مطلقا
ثم حكم بان نية الخروج مع منافاتها للاستدامة المذكورة غير مبطلة ومبناه ما ذكر حيث ان الاول في الحكم
التكليفي والثاني في الوضعي لكن في الوجهين تامل اما في الاول فلظهور ان نية القطع منافية للاستدامة الا
انها انما فيها انقطعت الاستدامة قطعا والعود الى نية الصلوة بعده لا يجعل حكم النية السابقة مستدلا لظهور
انقطاعه بنية القطع وامتناع اعادة المعدوم وانما هي نية اخرى متعلقة بما بقي من افعال الصلوة واما في الثاني
فلان الواجبات جيد في الواجبات التي لم يكن وجوبها مختصا بحال الصلوة كرد السلام والدين ونحوهما بخلاف
الواجبات المختصة بها لا سيما الاستدامة المتعلقة بالنية التي لا شبهة في استلزام انتفائها فساد الصلوة سواء
كانت شرطا او جزء كما تقدم فان الظاهر عدم خروجها عن الجزئية والشرطية واحتمال الجزئية وان كان بعيدا لما
فيه لكن الشرطية لا باس به ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس معنى استدامة حكم النية استدامة الشخص المعين
منه لوضوح استحالته بل المراد منها كما تقدم ان لا ينوي ما يخالفها فالمقصود منها الغرم كونه على قصد الصلوة
وح وجب قصد الخروج وان انتفى ذلك لكنه بعد ان عدل عنه ونوى الصلوة تحقق والانتفاء في ذلك
الآن مع انتفاء المباشرة بشيء من الافعال غير مضر لعدم الدليل عليه نعم غاية ما يلزم شبهة تحقق نية بلا

على ان النية الاولى انما هي مت بطي باب المنافي والاحتراز تعلقت بالبناء ولكن يتوجه عليه ان المسلم عدم جواز التوزيع
في بداية الامر بان ينوي الصلوة جزء بجزء وهو محقق بما نحن فيه والمحقق لا دليل على فساد الصلوة به هذا كله
في الوجه الاول من الاوجه المذكورة وسيظهر الحال في الوجه الثاني والثالث فلا يفتقر الى الذكر قليل الحفظ ولما
الثاني فلظهور ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا اتى بافعال الصلوة على انها من افعالها
واما اذا اتى من هذه الجهة بل ينوي بها غير الصلوة فلا شبهة في عدم جواز حصول الامتثال فلا يبرئ ذمته
حين عهدة التكليف جزما فلا معنى للتمسك بالاستصحاب حينئذ قطعا ومنه يعلم الحال في الوجه الثاني فعلى هذا لو نزلت
على التفصيل المذكور اطلاق كل من القولين يرتفع النزاع بما نحن فيه في البين ويحصل الوفاق بين الفريقين
لكن لا يلائمه الكلمات المتاخرة من بعضهم في المقام كما لا يخفى على المطلع بمواضع الكلام وكيف كان والتحقيق ما قلنا
لكن بقي الكلام في ان الفارغ الاشتغال هل ينتفي بما اذا كفر بذلك من افعال الصلوة او بعد وصورة الحال
بعد ان ينقض نية الخالفة ثم جاءه الثاني وهو ما صرح به السيد الشارح قدس الله سره قال ينبغي الصلوة
عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادة الزيادة في الصلوة
حاصله انه لو حكم مع الاشتغال شيء من الافعال الواجبة بصحة الصلوة لكان ذلك اما مع الاكتفاء او الاعادة ايضا
وكلاهما باطل اما الاول فمع كونه محل الاختلاف فيه فاحتمال لما سلف من ان الامتثال انما يحصل فيما اتى بذلك على انه
من افعال الصلوة وهو لا يحصل مع نية القطع فان الاتيان به بمنزلة العدم وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل
فلا يحصل الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة واما الثاني فلاستلزامه الزيادة وفيهما نظر اما الاول فلانه
انما يتم اذا اتى بذلك الفعل جزء الصلوة وهو ليس بلازم لجواز ان ينوي فعلا للصلوة مع نية القطع بان
ينوي بحال الاشتغال بذلك الفعل قطعها بعده فتامل نعم نية القطع بالفعل ينافي الاشتغال بشيء على انه
من فعل الصلوة الا بعد العدول عنها والمفروض قبله ولعل الكلام فيه فائدة هذا الايراد لكنه لا يرتفع الحكم
الحكم الا لتحقق الفرض المفروض وكذلك الحال في صورة التردد في القطع وان امكن الفعل فيه بمثل ما ذكر
بان يبقى مع بقاء التردد على حال لا يمكن اتيان الفعل على انه من الصلوة الا بعد رفعه فيخرج المقام عن محل
الكلام او مع اختلاف المحل بان يكون متحدا بالفعل في القطع فيما بعد فيعود الكلام وفيه شيء ستعود اليه
انشاء الله تعالى واما في الثاني فلان الاعادة انما يكون مستلزمة للزيادة اذا كان الماتي به اولا على انه من افعال الصلوة
وقد عرفت الحال فيه الا اذا فرض الاختلاف بين زمان القصد والقطع بان يكون عازما في الحال القطع في الاستقبال
وهو مع ما فيه ما عرفت يتوجه عليه انه لا يتم فيما اذا كان نية القطع في الحال كما لا يخفى فعلى هذا ينبغي التفصيل
في المقام بان يقال انه لو كان ناويا للقطع في الحال لا يكون الاشتغال موجبا للفساد بل ينبغي ان يحكم بالصحة
بعد ان ينقض تلك النية والاعادة واما اذا كان عازما في الحال للقطع في الاستقبال واتى بشيء على انه من افعال

الا اذا كان ذلك الشيء مما يكون مبطلا على وجه الصلوة

الصلوة

الصلوة فينبغي الحكم بالفساد لما ذكرنا من عدم الاعتداد بالاتي به واستلزام الاعادة الزيادة هذا مع الاعادة
واما في صورة الاجزاء فينعكس الامر في القسمين فيحكم بالفساد في الاول ويمكن ان يبقى بعدم الافتراق بين ملاحظة
نية القطع في الحال او الاستقبال فكما لا يتصور الاشتغال بشيء على انه من افعال الصلوة في الاول كذلك الحال
في الثاني لانه اذا كان عازما في الركعة الاولى من صلوة الظهر مثلا للقطع في الركعة الثالثة يكون منويه حينئذ
ركعات وهي ليست من صلوة الظهر فكلما ياتي به لا يكون من افعالها ويتوجه عليه انه ان كان المراد انه لا يكون
من افعالها في الواقع فهو مسلم لكن المناط في زيادة افعال الصلوة الموجبة للفساد وليس الفعل النفس
الامري لوضوح ان الركوع مثلا في كل ركعة من الصلوة ليس الا واحدا في الواقع ومن زاده يبطل صلوته
وان اريد انه لا يكون من افعالها في نظر المصلي فهو ممنوع اذ كثير من المكلفين مع العزم في الركعة الاولى للقطع
في الركعة الثالثة يعتقد ويريد ان المتخلل فيما بينهما من افعال الصلوة فعلى هذا يتصور الاشتغال على ان المشتغل به
من افعالها فيكون الاعادة مستلزمة للزيادة لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد بذلك الفعل بعد العدول عن تلك
النية فتامل والحاصل ان في صورة نية القطع بالفعل لا يكون الاعادة موجبة للزيادة لكن لا يجوز الاعتداد وفي
الاستقبال وان كانت الاعادة موجبة لها لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد ومن هنا ظهر وجه التفصيل الذي
ذكره العلامة قدس الله سره وفيه تامل لانا اذا نوى القطع في الركعة الثالثة يكون الاشتغال بالافعال على انها
من افعال الصلوة منهيا عنه لعدم جواز الاتيان لصلوة الظهر مثلا ثلث ركعات والنهي يقتضي الفساد ونقض
تلك النية قبل البلوغ الى ذلك الموضع غير نافع كعدم علم المكلف بانه ليس من افعال الصلوة ومن هنا تبين
الحال فيما لو علق القطع بشيء محقق الوقوع فانه لا يتفاوت الحال بين ما نوى القطع في الركعة الثانية وعلقه
بشيء محقق الوقوع والحق البطلان مطلقا ولو فرض نقض النية قبل وقوعه والوجه ما مر واما لو علقه بشيء
محتمل الوقوع فهو يتصور على اقسام الاول ان يكون التعليق المذكور حال النية والبطلان فيه مما لا شبهة فيه
لما سلف من ان انتفاء النية يوجب انتفاء الصلوة وقد عرفت ان نية الصلوة العقد المتعلق باتيانها وهو
مع تعليق القطع على امر ممكن الوقوع المستلزم للتردد في اتيانها غير محقق كما لا يخفى والثاني ان يكون
التعليق بعدها لكن نقضه قبل الاشتغال بشيء من الافعال الواجبة والثالث مثله الا ان النقض بعده والحكم
فيهما قد ظهر مما اسلفنا والرابع مثلهما الا انه لم ينقض بنية القطع سواء وقع المكلف المعلق عليه ام لا والاول
ان قطع العمل فيه بعد وقوعه فلا كلام والا يكون حكم حكم المسئلة الاتية والسالفة اي الاتيان بالعمل مع التردد
ونية القطع والثاني لما كان المفروض فيه عدم نقض النية يكون عمله مع التردد فهل يحكم بصحة او فساده
احتمالان وجه الاول هو ان المعتبر في العمل استدامة حكم النية فقد عرفت انها مفسرة بعدم نية المنافي فمع التردد
ينبغي الحكم بتحقق الاستدامة لانتفاء نية المنافي ووجه الثاني ما مر مرارا من توقف الامتثال على اتيان المامور به

على انه مامور به وفعله مع التردد ظاهر واحتمال تحقق الاستدامة مع التردد في القطع ضعيف لكون
التردد في اتيان العمل منافيا للجزم باتيانه وبعبارة اخرى التردد في العمل وعدمه يستلزم انتفاء النية
بفعله ومن المعلوم ان عدم النية ينافي وجودها والفرق بين عدم النية المحقق فما نحن فيه والصلوة التي
لم يحدث فيها هذا المبطل في التردد بين الفعل والقطع والمحقق في الغافل ظاهر والمحصل مما ذكر ان التعليق
اما ان يكون على امر محقق الوقوع في نظره او مشكوك الوقوع وكل منهما اما ان لا يكون المكلف فيه رافضا
للنية قبل وقوعه وقبل الفراغ من الصلوة او يكون رافضا وعلى الثاني اما ان يكون قبل الاشتغال بشيء
من الافعال الواجبة او بعده والحكم في الجميع قد ظهر مما سلف ومما ذكر ظهر الحال فيما اذا كان التردد في القطع
وعدمه بالفعل اى من غير تعليق على شيء فانه مع انتفاء المباشرة بشيء من الافعال المفروضة يحكم بالصحة
بل الحكم هنا كانه اولى من الحكم في صورة القطع بالقطع ويؤيده الوجه في الشكوك المتعلقة بابعاد الصلوة
المبطلة للصلوة لو لم يرجع الامر الى الظن باحدى الطرفين ومعها يجد الحال على ما قدمناه فليلاحظ والمقدمة الثالثة
مصححه انشاء الله تعالى وكذا الوجه في ان يفعل ما ينافيها للعدم الفرق بين نية الخروج من الصلوة وسائر المنافيات
كارادة التكلم والاستدبار والحدث ونحوها فكما ان قصد الخروج لم يكن مبطلا فكذا قصد الامور المذكورة ومما ذكرنا
الصور هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه الوجهان المذكوران من الاستصحاب وتوقيفية الاحكام وقيل
بالبطلان واختاره شيخنا الشهيد في الدروس وكذا قال وفيها لو نوى فعل المنافي كالحدث والكلام
والاستدبار في الابطال وجهان اقربهما نعم فانسب اليه المحقق الثاني من القول بعدم البطلان فلعله
في موضع آخر منها والمستند فيه نظير ما مر من تقريبه من انه لم تبطل الصلوة بنية فعل المنافي لزم ان لا يكون
الاستدامة الحكمية واجبة لظهور استحالة اجتماع ارادة الصلوة وما ينافيها وان لم نقل بامتناع ارادة الضدين
معا كما لا يخفى والمفروض تحقق ارادة المنافي فيلزم انتفاء ارادة فينتفي الاستدامة وبطلان التالي ظاهر مما مر
والجواب منه يظهر مما قدمناه بان يقال ان ذلك انما يتم اذا ثبت وجوب الاستدامة في جميع الانات المتخللة
فيما بين الاخذ بالصلوة والفراغ منها وهو ممنوع بل المسلم وجوبها في افعال الصلوة فاذا نوى المنافي
ثم نقضها قبل ان يباشر شيئا من الافعال المفروضة او بعد المباشرة ايضا لكن بعد الاعادة على التفصيل الذى
اسلفناه ينبغي الحكم بالصحة لما تقدم ثم الظاهر من بعض الاصحاب كالعلامة اجله الله تعالى في محل الكرامة ومنع الفرق
بين نية الخروج من الصلوة ونية فعل المنافي حيث حكم في المختلف والمنتهى ببطلان الصلوة في الاول وعدمه في الثاني
ولعل وجهه هو ان وجه البطلان لزوم الخلل بالاستدامة وهو في الاول مسلم دون الثاني بيانه هو ان نية
الخروج من الصلوة عبارة عن ارادة عدم الصلوة وهو مع ارادتها متناقضان واستحالة اجتماع النقيضين
مما لا شبهة فيه والمفروض ان ارادة عدم الصلوة متحققة فيلزم انتفاء ارادتها فيختل امر الاستدامة واما في نية

فعل المنافي

فعل المنافي فالاستحالة ممنوعة لامكان ذهول المكلف عن كون التكلم مثلا منافيا للصلوة فعلى هذا يجتمع ارادة الصلوة
وارادة التكلم فلا يحصل الاختلال في الاستدامة وكذلك الحال فيما اذا جهل المكلف عن كون التكلم مثلا منافيا
لها والسر في ذلك هو ان المنافاة بين ارادة الصلوة والخروج عنها اى ارادة عدمها لما كانت ذاتية
وعقلية فلا يمكن اجتماع نية احدهما مع نية الاخر واما المنافاة بين الصلوة والحدث مثلا لما لم تكن ذاتية
بل شرعية فيمكن الذهول عن الجعل الشرعي او الجهل به فيمكن الاجتماع ولعله لهذا ذهب المشهور في نية
فعل المنافي الى عدم البطلان بخلاف قصد الخروج فانه كان محلا للخلاف العظيم لكن يتوجه عليه ان ما ذكر
وان كان فرقا بين المقامين في الجملة لكنه انما يوجب الافتراق بالنسبة الى الذاهل لا مطلقا والكلام في الاطلاق
ومما ذكر ظهر امكان القول بصحة صلوة الجاهل عن كون الامور المذكورة من المنافيات مع ارادة فعلها في جميع
الصلوة بناء على بطلان المقتضي للفساد وتحقق الخلل بالاستدامة وهو انما يكون مع العلم بكونها منافية لما عرفت
واما مع الجهل فلا لظهور امكان ارادة الصلوة مع ارادة الحدث مثلا ح كما عرفت والمحصل مما ذكر ان
مع العلم بكون الامور المذكورة من منافيات الصلوة والشعور بحالها لا يمكن ارادتهما قطعا فلو اراد فعل
المنافي ح يلزم انتفاء ارادة ارادة الصلوة فلو نقضها قبل الاشتغال بالافعال واعاد الى نية الصلوة ينبغي
الحكم بصحتها ويمكن القول بها مع الاشتغال ايضا مع اعادة الاتى به بعد ان نقض تلك الارادة بل مع عدمها
ايضا لكن اذا كان مندوبا وكذا الحال مع الذهول عن التنافي بل مع الجهل عنه ايضا فتدبر ولا يخفى عليك
ان احتمال صحة صلوة الجاهل ونحوه انما هو فيما اذا لم يتحقق شيء من الامور المنافية لعدم وهو ظاهر واما معه
فالفساد مما لا شبهة فيه وسيجيء تحقيق الحال انشاء الله تعالى والمسئلة الثالثة تبطل الصلوة لو قصد بفعلها او بشيء
من افعالها الرياء اى طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة وتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان المنوي فيه الرياء
اما مجموع العمل او بعضه وعلى الثاني اما يكون ذلك البعض قولا او فعلا وعلى التقديرين اما يكون مفروضا
او مندوبا كتكبيرة الاحرام والركوع والقنوت ورفع اليدين حالة فهنا احتمالات الاول ان يكون ناويا بالرياء
في كل العمل وبطلانه ح مما لا شبهة فيه لانتفاء الاخلاص وخالف السيد المرتضى اعلى الله مقامه في المسئلة فحكم
بالصحة بناء على ان الاخلاص عنده معتبر في ترتب الثواب لا في الصحة وهو ضعيف وقد اسلفنا القول فيه
والثاني ان ينوي في بعضها الواجب فعلا كان كالقيام والانحناء للركوع ونحوها او قولا والحكم فيه
البطلان ايضا اما لان قصد الرياء فيه يوجب انتفاء الاستدامة الواجبة والاعادة يوجب الزيادة في الافعال
الواجبة لكون المفروض نية الرياء في فعل الصلوة الواجب مثلا ومنه يظهر الفرق بينه وبين نية الخروج
بناء على ما عرفت من ان قصد الخروج ينافي المباشرة على انه من فعل الصلوة اولا قصده فيه يقتضي
بطلانه لما عرفت من اشتراط صحة الصلوة بالاخلاص وشرط الكل شرط الجزء والا لم يكن شرطا للكل هف

وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والاعادة بعد الفساد لا يجدي نفعا او لان العبادة مع الرياء منهي عنها فتفسد
وتمسك بعضهم في المقام بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه
تامل لامكان ان يقال بعد تسليم دلالته على حرمة الاشراك في العبادة ان النهي فيه قد تعلق بالاشراك بغيره تعالى
فيها وهو خارج عن حقيقتها فالاولى ان يتمسك في المقام بقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
ونقول تعالى اي ان لا نعبد والا اياه وجه الدلالة ان العبادة فيما نحن فيه مجموع الصلوة والمفهوم منها ان
العبادة المامور بها هي ما كان المجموع له تعالى فاذا كان الكل لغيره تعالى او بالاشراك لم يكن ما اتى بها مامورا بها فلا يكون
صحيحة وهو المطلوب او يقال ان المفهوم منها كون العبادة لغيره تعالى منهيا عنها سواء كان بالانفراد او بالاشراك
والنهي فيها يقتضي الفساد فيتم المرام ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما ورد في الحديث القدسي من عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته لشريكه لكن المستفاد مما رواه في باب من حافظ على صلوته من الكافي في الصحيح عن يونس
ابن عبد الرحمن عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته
خاليا فيدخله العجب فقال اذا كانت اول صلوته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته
وليخسأ الشيطان الصحة لعموم قوله فلا يضره ما دخله بعد ذلك والراوي وان كان مجهولا لكن الراوي عنه
يونس ابن عبد الرحمن وهو من اصحاب الاجماع الا ان يقال انه محمول على غير الرياء او ما يعم ايضا لكن في نحو
الاجزاء لعدم صلاحيته لمعارضة ما ذكر فتدبر جدا والثالث ان يوقع الرياء في بعضها المندوب كذلك لو فعل
كان كزيادة الطمأنينة ورفع اليدين في التكبيرات اولا والظاهر هنا ايضا البطلان وفاقا للتذكرة والقواعد
والذكرى وغيرها لا للوجهين الاولين كما لا يخفى بل الوجه الثالث تقريبه هو ان اشراك الغير في العمل اما يكون
بجعل مجموع العمل له تعالى وللغير بقصد الشركة في بعض اجزائه وكان البعض الآخر له تعالى او بجعل البعض له تعالى والآخر
لغيره مطلقا سواء كان ذلك البعض واجبا او مندوبا فقوله اشرك فيه غيري يعم الاقسام الثلثة ومعنى
قوله تعالى تركته لشريكه ان ذلك الماتي به لم يكن من مطلوبي لان مطلوبه تعالى ما كان الاتيان له تعالى فاذا لم يكن
اتيانه اتيانا للمطلوب تعالى لم يكن صحيحا وقوله اشرك عطف على الشرط باسقاط العاطف او لم يوجد فيه
كما في النسخة التي رايتها والمعطوف على الشرط في حكمه فيقتضي ترتب الجزاء على الشرط ترتب الترك للشريك
على محض الاشراك فلا يجدي اعادة ذلك الفعل وهو المطلوب لكن يمكن التامل في دلالة قوله تعالى وقضى
ربك ان لا تعبدوا الا اياه ونحوه على الفساد فيما نحن فيه بناء على انه ليس لمدلوله الا ان ايجاد ماهية
العبادة لابد ان يكون له تعالى وعدم ايجادها له تعالى يكون منهيا عنه وذلك اما بايجاد الماهية لغيره
تعالى فقط او بالتشريك فاذا لم يكن الرياء منهيا في الافعال الواجبة يصدق ان ايجاد الماهية له تعالى
لم يتحقق في الافعال المندوبة فقصده فيها غير مناف للصحة فلا يتم المدعى ولو حمل العبارة على كل جزء

من الاجزاء ولو كان جزءا مندوبا يتوجه عليه انه مع مخالفته للظاهر يكون مقتضاه فساد ذلك الجزء وانتفاء
الجزء المندوب لا يستلزم انتفاء الكل كما في الجزء الواجب انما يلزم اذا لم يعده مع الاعادة ينبغي الحكم بالصحة الا ان يقال
ان المفهوم منه ان ايجاد ماهية العبادة لو لم يكن له تعالى يكون منهيا عنه سواء كان ايجاد ماهيته كاملة او غير
كاملة فتدبر وربما استدل للبطلان بان قصد الرياء يوجب خروج ذلك الشيء عن كونه ذكرا مثلا فيصير من كلام الآدميين
فهو في الزيادة على حرف واحد مبطل لذلك وفيه تامل والمسئلة الرابعة تبطل الصلوة لو نوى بشيء من افعالها
غيرها كالوقوف بالتكبير مثلا اعلام الغير وبالانحناء اخذ شيء ونحوها تحقيق المقام يقتضي ان يقال ان نية الغير
اما بالاستقلال او بالاشتراك بان ينوي الصلوة وغيرها وعلى التقديرين اما ان يكون متعمدا او ساهيا وعلى التقادير
اما ان يكون في الامور المفروضة او المسنونة فالاحتمالات ثمانية الاول ان يكون ناويا بالواجب اعلام الغير خاصة
متعمدا وهذا لا يخلو اما ان يكتفي به في الصلوة او لا يسبب بعيده فالاول لا شبهة في فساد الصلوة به لما مر من ان
الفعل اذا امكن وقوعه على وجوه متعددة لا يتحقق باحدها الا بالنية فلا يكون ذلك الماتي به من اجزاء الصلوة
فيبقى في عهدة التكليف لكون انتفاء الجزء مستلزما لانتفاء الكل وعلى الثاني لا وجه للحكم بالفساد الا ان يقال
انه مع ذلك القصد يختل امر الاستدامة الواجبة لكنه غير مسلم لوضوح ان قصد اعلام الغير لشيء من الاذكار
مثلا لا ينافي ارادة الصلوة ذاتا وهو ظاهر لامكان اجتماع الارادتين وللاشعار الانتفاء الدليل عليه او ان
ذلك الشيء بذلك القصد يخرج عن نوع الذكر مثلا فيندرج تحت كلام الآدميين لكنه ممنوع كما ستقف عليه
مع انه في صورة السهو ينبغي ان يحكم بالصحة ولذا لم يحكم في السهو او ان الاعادة تستلزم الزيادة وهو ممنوع
ايضا اذ المفروض ان الاتيان ما كان بقصد الصلوة والحاصل ان احتمال اما الاختلال بالاستدامة او لا اندراج
في كلام الآدميين او الزيادة والكل منظور فيه بل معلوم الفساد ثم ان ادخال الفرض المذكور وما كان
مشاركا معه في الاستقلال في عنوان المسئلة المفروضة لا يخلو من التوسع والمجاز اذ المفروض قصد
الغاية الصلوة في فعلها فقط الصورة المفروضة لا يكون ذلك الشيء من فعل الصلوة فيكون اطلاق الفعل عليه
لاجل المشابهة في الصورة والكلام في الاقسام الثلثة الباقية للاستقلال يظهر مما ذكر مع انه على تقدير الاستيجاب
لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة الاعتداد ولا من حيث الانفراد كما لا يخفى والخامس ان يكون ناويا بالواجب
غير الصلوة على وجه الاشتراك متعمدا كما اذا نوى بالتكبيرة تكبيرة الاحرام والاعلام معا ولعل وجه البطلان ح اما في صورة
الاعتداد بالماتي به وعدم الاعادة فانتفاء محض الخلوص وكون القصد المذكور مخرجا له عن الذكر واما في صورة
الاعادة فالتنافي والزيادة متعمدا وفيما اذا كان المنوي غير مستحب لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة انتفاء الخلوص
ولا من جهة الزيادة بل تحصل الاشتراك الوجه الثاني ويجيء الكلام فيه اذا علمت ذلك نقول ان المراد من بطلان الصلوة
فيما اذا نوى بشيء من افعالها غيرها لا يخلو اما ان يكون صورة الاستقلال او الاشتراك او هما معا ولا يستقيم الامر

في شيء من الاحتمالات على الاطلاق وقد ظهر وجه ما بيناه الا ان الحق ان المراد الاحتمال الاول ويفيد البطلان ح بصورة
الاعتداد او الثاني ويفيد بانه لو كان المنوي غير واجبا سوله الحق بذلك الثاني بما لما سلف من انتفاء تحقق الخلوص
في الاول والزيادة في الثاني ويكن التامل في الاول بمنع منافات الضميمة المذكورة للخلوص المعتبر في العبادة وفي الثاني
بان الزيادة المستلزمة للبطلان فيما اذا كان الفعل منويا في الاستقلال لما في المبحث وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الفرض
ان الاول نوى فيه الصلوة وغيرها اما ان المراد الاحتمال الثالث ويعم البطلان في صورة الاستقلال بجالتي
الاعتداد والاعادة وفي صورة الاشتراك كذلك مع التعميم في الواجب والمستحب بناء على ان العقد المفروض
يوجب خروج المنوي عن نوع البقاء مثلا وفيه تامل لان بل غير صحيح جزما الظهور عدم خروج القرآن فيما
اذا قصد فيه الاعلام عن كونه قرآنا ولا الدعاء والذكر عن كونه دعاء وذكرا وهو مع وضوحه مستفاد من
النصوص المعتبرة منها الصحيح المروي في باب ما يقطع الصلوة من الضحك والحدث والاشارة من الكافي وباب الحط
يريد الحاجة من الفقيه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سال عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي
براسه ويشير بيده ويسبح **ومنها** الموثق المروي في الفقيه عن الرجل والمرءة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا
ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويومئان الى ما يريدان **ومنها** الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الرجل يكون في صلوته فيستاذن
انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه فيريها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع
ذلك صلوته وما عليه فقال لا باس لا يقطع ذلك صلوته **ومنها** ما رواه في باب احكام السهو من الزيادات عن
ابي جرير عن ابي الحسن موسى ع قال ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح الحديث وجه الدلالة
هو انه قد دلت النصوص المذكورة على جواز الاعلام بالتسبيح وهو لا مع خروجه به عن كونه تسبيحا واندراجه
بذلك في كلام الادميين اذ مع عدمه لا سبيل الى الاول والا لم يكن فرق بينه وبين غيره من الكلام فلا وجه
للتخصيص فتعين الثاني وهو المطلوب فنقول اذا لم يخرج التسبيح بذلك القصد عن نوعه فكذلك ساير الاذكار
والدعاء والقرآن ثم الظاهر من الاول والثالث والرابع وان كان حال الاشتراك اي نوى التسبيح والاعلام
معا فيشكل استفادة الحكم منها حال الاستقلال الا ان الثاني اعم لان ترك الاستفصال فيه بين القسمين مع قيام
احتمال ارادة الاستقلال فيه البين يفيد ثبوت الحكم في الحالين مضافا الى انه يمكن دعوى ظهوره في الاستقلال
فيدل بالفحوى على ثبوت الحكم حال الاشتراك وهل يمكن التمسك بالنصوص المذكورة لصحة الصلوة فيما نحن فيه
اي فيما اذا قصد بشيء من افعال الصلوة غيرها بناء على ان التسبيح اصل فيها اعم من افعال الصلوة وغيرها
الظاهر العدم اذ الظاهر ان المقصود منها جواز التسبيح عند ارادة الحاجة في الجملة واما جوازه في كل فرد
من افراده حتى في فعل الصلوة فلا كما لا يخفى هذا وهل الحكم كذلك فيما اذا كان الامر الغاير المنوي عبادة

اي يكون كل من المنوي والمنوي فيه عبادة اعم من ان يكون كل منهما واجبا او مندوبا او بعضها واجبا والاخر مندوبا
فالاقسام اربعة اشكال والحكم بالفساد هنا اقوى لاصالة عدم التداخل وان تعدد الاسباب يستدعي تكرر المسببات
وان كانت الاسباب الشرعية معرفات فاجتماعها في مورد واحد غير مستحيل الا ان الظاهر من الاوامر
المتوجهة المتعددة توقف الامتثال على اتيان المامور به لكونه متعلق ذلك الامر فقط الا فيما ثبت فيه خلافه فلو نوى
لقراءة الحمد الواجبة في الصلوة القراءة الواجبة المنذورة ايضا يحكم بالفساد وكذا بتكبيرة الركوع مطلق الذكر ايضا مع انه
في صورة التخالف يوهم اجتماع الضدين كما اذا نوى بتكبيرة الاحرام مثلا مطلق الذكر ايضا وبتكبيرة الركوع التكبير
الواجب عليه بالنذر والمقصود من الفساد في صورة الاستحباب عدم الامتثال بالنسبة الى ذلك الشيء
لا فساد اصل الصلوة والكلام في هذا المقام طويل الذيل فلنكتف بما ذكر **فعلى** ويجوز نقل النية في موارد
كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرا غيرها وكنقل الفريضة الحاضرة الى سابقة
عليها مع سعة الوقت اعلم ان العدول من عمل الى اخر يتصور من وجوه لان كلا من المعدول منها
لان كلا من المعدول منها واليها اما واجب او مندوب او بعضها منهما واجب والاخر مندوب فالاقسام
اربعة وعلى جميع التقادير اما ان يكون كلاهما اداتيا او قضائيا او مختلفا فبعد ان لوحظ كل من الاقسام
الاربعة مع كل من الاقسام الاربعة ينتهي الاقسام الى ستة عشر تحقيق المقام يستدعي الاشارة الى جميع
الاقسام لينكشف النقاب عن وجه المرام فنقول بعض منها ما لا شبهة في جواز العدول فيه وبعض منها
لا شبهة في عدم جوازه وبعض منها مشكوك فيه اما القسم الاول فهو في موارد منها اما اذا كان المعدول
منها واليها مفروضتين سواء كانا مؤداتين او مقضيتين او المعدول منها مؤداة والمعدول اليها مقضية
ومنها اما اذا كانتا مندوبتين مؤداتين كما اذا اخذ بركعة الشفع ونوى الاحلال بركعتين من صلوة الليل
وبنافلة العصر ونوى الاحلال بالظهر ونافلتها او مقضيتين كما فيما ذكر عند فرض القضاء او المعدول
منها مفروضة والمعدول اليها نافلة كما اذا خاف فوت الركعة مع الامام لتتم الفريضة فيعدل منها الى النافلة
فيتمها او يقطعها ليدرك الجماعة وكما اذا نسي قراءة الجمعة في يوم الجمعة فيعدل الى النافلة لاستدراكها او كما
الاذان والاقامة او الاقامة وحدها والمستند في العدول في الموارد المذكورة اما في القسم الاول فصحيحة
زرارة المروية في الكافي عن ابي جعفر ع قال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة
او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع الى ان قال وان كنت ذكرت
انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت
المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم
فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل

المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او ثلثا فالثالثة فانوها المغرب
ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت
ذكرتها وانت في ركعة اولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم
وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة الحديث وجه الدلالة اما
بالنسبة الى المؤداتين فلان الظاهر ان العدول من العشاء الى المغرب فيه عدول من المؤداة وجه
الظهور ان احدهما قوله ع حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها والثاني قوله ع وان كانت المغرب
والعشاء قد فاتتاك جميعا اذ يظهر منه ان المغرب والعشاء المذكورتين اولا غير فائتتين فتم واما بالنسبة
الى المقضيتين ايضا فلان قوله ع ان نسيت الظهر حتى صليت العصر الى آخره اعم من القضاء والاداء واما
بالنسبة الى المختلفتين فلان العدول في الحديث من المغرب الى العصر عدول من المؤداة الى المقضية وكذلك
العدول من الفجر الى العشاء مضافا الى ان جواز العدول في الصور المذكورة بل يجاز مما لا خلاف فيه
واما في القسم الثاني فيمكن الاستدلال فيه بتنقيح المناط بناء على ان القطع حاصل بان وجه العدول في القسم
الاول انما هو درك الترتيب وهو متحقق فيما نحن فيه ويتوجه عليه انه يمكن ان يكون وجهه فيه درك
الترتيب بين الفرائض وهو مفقود فيما نحن فيه فالتعدي عنه قياس وبالفحوى بناء على ان جواز
العدول في الفرائض يدل على جوازه فيما نحن فيه بطريق اولى لكون الاهتمام بالفرائض اشد اهتمامها
بجوازه الاعتدال وفي الفرائض يغلب الظن يدل على جوازه في النوافل بطريق اولى وهذا وان امكن التأمل
فيه ايضا لكنه بعد ما يظهر من السيد الشارح قدس الله روحه من كون جواز العدول من النوافل
اليها متفقا عليه بينهم يكفي في المقام قال صرح الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا شرع
في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة واما في القسم الثالث اما بالنسبة الى الخائف فوت الركعة وناسي سورة
سورة الجمعة فيأتي عند بيانهما واما بالنسبة الى ناسي الاذان والاقامة فالنصوص المتقدمة الدالة
على جواز قطعها فالعدول بطريق اولى لكنه ليس على الاطلاق بل فيما اذا لم يدخل في الركوع في الركعة
الاولى وقد مر الكلام في تحقيقه في مباحث الاذان والاقامة واما القسم الثاني فكالعدول من النافلة
الى الفريضة مؤداتين او مقضيتين او مختلفتين كان يكون المعدول منها نافلة مؤداة او مقضية
والمعدول اليها فريضة مقضية في الاول ومؤداة في الثاني وهذا القسم مما لا ينبغي التأمل في عدم
جواز العدول فيه لما مر من كونه مخالفا للاصل والواجب فيما خالف الاصل الاقتصار في مورد النص وهو
غير ما نحن فيه فعدم الثبوت في المقام كاف للحكم بعدم الجواز ولان القوي لا يبنى على الضعيف ان قلت
يمكن ان يفرض الاشتغال بالنافلة مع اعتقاد سعة وقت الفريضة ثم تبين الخلاف حال الاشتغال

قلنا

قلنا اما على القول بعدم جواز الاشتغال بالنافلة عند اشتغال الذمة بالفريضة فالامر ظاهر اذ لا يفرض
المسألة فيما اعتقد فراغ ذمته من الفريضة ثم تبين الخلاف حال الاشتغال بالنافلة مع ضيق الوقت
فلو لم يجوز العدول للزم فوات الفريضة عن وقتها والجواب عنه ان الوقت حينئذ اما ان يتسع لفعل
ركعة من الفريضة فيجب عليه القطع والشروع في الفريضة وان لم يتسع له كان كمن لم يستدرك الصلوة
في وقتها فيجب عليه القضاء وعلى التقديرين لا وجه للعدول لعدم ثمرته واما على القول بالجواز فكذلك
اذ لا فرق بينه وبين القول بعدم الجواز في الفرض المذكور من هذه الجهة والظاهر انه لا خلاف في عدم
الجواز فيما نحن فيه الا ما حكي عن الشيخ قدس الله روحه من القول بجواز عدول الصبي الى الفريضة اذا
بلغ في اثناء الصلوة وقد تقدم تحقيق المسألة بما لا مزيد عليه مع انه قد يقال ان من هذا شأنه يجدد نية
الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل اذ معناه جعل الجميع ما مضى منه وما بقي على ذلك
الوجه واما القسم الثالث فكالعدول من المقضية الى المؤداة كالداخل في الفائتة وتبين البراءة عنها
في الاثناء او الداخل فيها معتقدا للاتساع وقت الحاضرة وتبين في اثنائها ضيق وقتها وعدم جواز العدول
في الاول مما لا ينبغي التأمل فيه لكونه مخالفا للاصل والنهي عن ابطال العمل فيما اذا لم يعلم البراءة عنه فيلزم
القطع والاشتغال بالحاضرة واما الاشكال في الثاني في انه هل يجب عليه اتمام الفائتة على انها فائتة بناء
على مخالفة العدول للاصل وانتفاء اندراج ما نحن فيه في مورد النص وعدم جواز ابطال العمل فيجب
عليه الاتمام ولو استلزم انقضاء وقت الحاضرة او يتعين عليه العدول بناء على انه اذا جاز العدول من المؤداة
الى المقضية او وجب مع عدم انقضاء وقتها ففي صورة العكس مع انقضاء وقت الحاضرة على تقدير
عدم العدول بطريق اولى او يتعين عليه القطع والاشتغال بالحاضرة بناء على كون العدول مخالفا للاصل
فيجب الاقتصار في مورد النص والنصوص الدالة على عدم جواز الاشتغال بالفائتة عند تضيق وقت
الحاضرة والادلة الدالة على وجوب ايقاع الصلوة في مواقيتها المعلومة او التفصيل بين ما لو تمكن من درك
ركعة الحاضرة في الوقت فالاول والا فالثالث وهذا هو الاقوى اما الاول فلعدم شمول النصوص الدالة
على عدم جواز الاشتغال بالفائتة عند تضيق وقت الحاضرة للمفروض لان الظاهر منها هو ما اذا علم
الضيق قبل الاشتغال بالفائتة والاستصحاب وعموم من ادرك ركعة من الوقت الى آخره واما الثاني
فلان تتبع الاحكام الشرعية يفضي الى ترجيح الوقت على كثير من الامور المهمة من الشرائط والاجزاء ويظهر
منه غاية الاهتمام في حق الوقت وعدم ارتضاء الشارع بتأخير الصلوة عن مواقيتها كاشفا ما [illegible]
ومنه يظهر تعين القاطعية لو استلزم فعلها فوات الحاضرة تنبيه ومما ثبت فيه العدول العدول من الائتمام
الى الانفراد ومنه الى الانفراد ويجيء الكلام في تحقيقها قوله ره الثاني تكبيرة الاحرام ولا تنعقد الصلوة من دونها

ولو اخل بها نسيانا اضافة التكبيرة الى الاحرام لانه لا يحرم بها على المكلف ما كان محرما له من الاشياء بان والنظم والاكل واشباهها او يقال ان المجموع صار اسما من غير ان يلاحظ فيه معنى الاضافة ويكون الوجه في التسمية ما ذكر وكيف كان كون الاخلال بالتكبيرة مبطلا للاخلال بالصلوة ولو نسيانا مما اتفقوا عليه نقل الاجماع وتظافرت به الاخبار ففي الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد والموثق مثله عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اقام الصلوة فنسي ان يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف كان يستيقن لمكان التكبيرة اول افعال الصلوة يستبعد جدا لمن اراد الصلوة نسيانها ولذا قال ع ولكن كيف يستيقن ولعله لذا قال ع اذا استيقن انه لم يكبر مع ان ظاهر السؤال الاستيقان ثم ان مقتضى المفهوم منه وان كان انتفاء الاعادة في صورة عدم الاستيقان مطلقا ولو حال الشك مع بقاء محله لكنه محمول على غير تلك الحالة وصحيحة ذريح بن محمد المحاربي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة والمفهوم من هذه النصوص ونحوها وان كان لزوم الاعادة حال نسيان التكبيرة لكن يفهم منها لزومها حال التعمد في تركها بطريق اولى كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت مما اسلفنا من انه اذا ثبت جزئيته شيء في الصلوة مقتضى الاصل الحاكم بالاجزاء الركنية فاستلزام الاخلال بالتكبيرة ولو نسيانا الاخلال بالصلوة مقتضى الاصل والاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة فلا التفات الى ما دل عليه جملة من النصوص المنافية كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه ونحوه ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته فالواجب طرحها او حملها على التقية وقد نقل عن بعض العامة القول بعدم فساد الصلوة بالاخلال بها نسيانا او يمكن حمل الاول فيما اذا كان المنسي احد التكبيرات المستلزم للشك في تكبيرة الاحرام فقوله ع اليس كان من نيته ان يكبر المراد تكبيرة الاحرام فالمفهوم منه لزوم المضي في الصلوة وعدم اعادتها بالشك في التكبيرة بعد ان جاوز محلها وهو مما لا شبهة فيه والثاني على الاعم وقوله حتى كبر للركوع اي كبر تكبيرة الاحرام وقت الركوع كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي وقت الدلوك وما ذكرنا ظهر ضعف ما يظهر من شيخ الطائفة في المبسوط حيث قال بعد الحكم بان تكبيرة الاحرام ركن من اركان الصلوة ما هذا كلامه لا تنعقد الصلوة الا بها فمن

تركها عامدا فلا صلوة له وان تركها ناسيا ثم ذكر استأنف الصلوة وان لم يذكرها اصلا مضى في صلوته اذا كان قد انتقل الى حالة اخرى قوله ره وصورتها ان يقول الله اكبر ولا تنعقد بمعناها ولا باخلال حرف منها لم تنعقد صلوته فقد اشتملت العبارة على حكمين الاول ان صورة التكبيرة الله اكبر وعدم انعقاد الصلوة بمعناها والمستند فيه ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا مع التلفظ بنفس تلك الصيغة ولو قطع النظر عن كون الالفاظ الشرعية اسامي للاعم لكون الشك في جزء الماهية وصحيحة حماد المنقول فيها الصلوة والتاسي بناء على ان المنقول من النبي ص وغيره ليس الا ذلك ويمكن المناقشة اما في الاول فلانه انما يتم اذا لم يكن الامر بالتكبير مطلقا واما معه فلا وقد روى في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر والاوامر المطلقة بالتكبير كثيرة فعلى هذا لو قال الله الاكبر بتعريف الاكبر ينبغي الحكم بحصول الامتثال كما هو المحكي عن ابن الجنيد واما في الثاني فلان الاستدلال بتلك الصحيحة اما استنادا الى فعله ع كما يظهر من قوله انه ع قال بخشوع الله اكبر او الى ذيلها حيث قال ع يا حماد هكذا صل بناء على انه ع كبر بتلك الصيغة ثم امر بالصلوة على الكيفية التي اتى بها وهو حقيقة في الوجوب وعلى التقديرين لا يتم المرام اما على الاول فظاهر اذ فعله ع يمكن ان يكون لكونه افضل الافراد واما على الثاني فلكون الصحيحة مشتملة على كثير من الامور المندوبة لا يمكن حمل الامر فيها الا على مطلق الرجحان الشامل للكل من الواجب والمندوب فلا يتم الاستدلال لا يقال ان الحق وان كان لزوم مع تعميم المشار اليه بقوله ع هكذا بحيث يشمل الامور المذكورة فيها باسرها وهو ليس بلازم لجواز التخصيص بالمشار اليه بحيث لا يشمل ما ثبت استحبابه بل هذا اولى لاولوية التخصيص من المجاز لانا نقول اولوية التخصيص انما هي اذا امكن ارادته وهو منتف فيما نحن فيه للقطع بان مراده ع من قوله هكذا صل الكيفية المدلول عليها بالصحيحة كما لا يخفى على المتامل واما في الثالث فلان الظاهر استحباب التاسي فيما لم يظهر وجهه ويمكن الجواب عن الاول بان التعويل على الاطلاقات في امثال المقام غير ممكن بظهور وجهه ويمكن الجواب عن الاول بان التعويل على الاطلاقات في امثال المقام غير ممكن لشيوع تلك الصيغة في زمان صدور تلك النصوص كما لا يخفى مضافا الى انه يظهر من الرواية المذكورة ان مقصوده ع التنبيه على كفاية التكبيرة الواحدة واستحباب ما زاد عليها قال ع اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجزئ عنك فالعمل بمقتضى الاصل لانه مضافا الى شذوذ المخالف ولكان ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا اعتداد بمخالفته على ان النبوي المروي في الغنية والعيون والمنتهى وغيرها ظاهر الدلالة في ذلك وهو قوله ع لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر وعدم القبول وان لم يستلزم انتفاء الصحة بحسب اللغة الا ان الاقتران بالطهور والاستقبال يرشد اليه في هذا المقام وما ذكرنا ظهر الوجه في عدم انعقاد الصلوة بغير تلك الصيغة كقولك الله اجل او اعظم والرحمن اكبر ونحوها على انه لا خلاف فيه من اصحابنا

وامّا الخلاف فيه فيحكى من اهل الخلاف بناء على جواز اقامة كل من المترادفين مقام الآخر وهو وان كان
سلّم لكن لا يجدى فيما نحن فيه لقيام الدلالة على تعيين تلك الصيغة والثاني ان الاخلال بحرف من التكبيرة يوجب
الاخلال بالصلوة ولو كان همزة الله مع كونها وصلاً اما فيها فالامر فيه ظاهر لما تقدم من لزوم تلك الصيغة
واستلزام الاخلال بالجزء الاخلال بالكل واما هي فلعدم مسبوقيتها بكلام ولو فرض التلفظ بالنية ووصلها
الجلالة بلامها فكذلك لان المعهود من الشارع ونوابه عليهم السلام قطعها فالقطع بالامتثال انما يحصل
بالقطع وللمتأمل ان يقول لو ثبت الاجماع عليه فلا كلام والا فللمناقشة فيه مجال واسع اذ القدر المعلوم
التلفظ بالتكبيرة من غير ان يزاد فيها او ينقص ومعلوم ان قطع الهمزة منهم عليهم السلام لعدم مسبوقيتها
بكلام لكون النية عبارة عن الارادة القلبية ولو فرض تلفظ احد بها ووصل آخرها باول التكبيرة مع اسقاط
همزتها ينبغي ان يحكم بالصحة لظهور ان اسقاطها ح لا يخل بالتكبيرة ولا دليل بالخصوص على قطعها مط
وقد مرّ ان الظاهر القطع منهم عليهم السلام لعدم مسبوقيتها بكلام هذا اذا تلفظ بالنية مع وصل آخرها
باول التكبيرة واما اذا تلفظ بها من غير وصل فالذى يلزم ح مخالفة قانون اللغة وهى انما تحرم عند
استلزامها مخالفة ما اوجبه الشارع لا مط كما ذهب اليه السيد الشارح عطّر الله مرقده من تحريم التلفظ
بالنية بحيث يوجب الدرج لاستلزامه اما مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع محل تأمل لان القدر المسلم
حرمة مخالفة اللغة في اجزاء الصلوة وفيما نحن فيه ليس كذلك الا ان يقال ان المخالفة هنا تحققت بقطع همزة
الله وهى من اجزاء التكبيرة التى من اجزاء الصلوة واما مخالفة الشارع فقد عرفت الحال فيه قوله فان لم يتمكن
من التلفظ بها كالاعجم لزمه التعلم ويشتغل بالصلوة مع سعة الوقت فان ضاق احرم بترجمتها هنا احكام الاول لو لم يكن
المكلف عالما بالتكبيرة لزمه التعلم والوجه ظاهر لكون التكبيرة بالنسبة الى التعلم ونحوه من الواجبات المطلقة فيجب
تحصيل مقدماتها التى منها التعلم فيكون واجبا والثانى عدم جواز الاشتغال بالصلوة مع سعة الوقت
وهو ظاهر ايضا اذ المفروض انه غير عالم بالتكبيرة فالاشتغال بها على انها من اجزاء الصلوة المامور بها بدعة فيكون
محرما خصوصا انه مامور بالتعلم ح والامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده وفيه تأمل ظاهر والثالث انه لو ضاق الوقت
بحيث لو باشر التعلم يلزم فوات الصلوة عن وقتها لزم عليه الاحرام بترجمتها لا يخفى ان المستفاد من الادلة الشرعية
التى قد تقدمت الى جملة منها الاشارة لزوم التكبيرة في الصلوة وصيغتها معلومة والمفروض انها منتفية في تلك الحالة
فح لا بد اما من سقوط التكليف بالصلوة بالمرة بناء على ان المامور به الصلوة والمفروض عدم التمكن من بعض
اجزائها وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل او يحكم بلزوم اتيان الباقى لقوله ع اذا امرتكم بشئ فأتوا منه
ما استطعتم وان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والحاصل ان ترجمة التكبير ليست من التكبير
فلا يمكن التمسك في وجوبها بالادلة الدالة على وجوبها كما لا يخفى فالقول بوجوبها مقام يتوقف على

على

على دليل ولا يمكن التثبت في الوجوب بان الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه لظهور ان المراد منه ان الميسور
الذى كان من سنخ المامور به لا يسقط بالمعسور منه والترجمة ليست كذلك الا ان الحكم بايجابها مقامها مقطوع
في كلام الاصحاب ونسبه في الذكرى الى مذهب علمائنا مضافا الى ان الاشتغال اليقينى يستدعى البراءة
اليقينية وهى مع اقامة الترجمة مقامها متحققة للاتفاق على الاجتزاء بها واستدل عليه في الذكرى بان المعنى
معتبر مع اللفظ واذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى وفيه ما لا يخفى ولو فرض تمكن المكلف من غير تلك الصيغة
مما كان بمعناها كالرحمن اعظم او الرب اجل ونحوهما فهل يتعين عليه ذلك مقدما على معنى تلك التكبيرة
بناء على كونها متحدة مع التكبيرة في اللغة وعداد فيها ومقتضى القاعدة جواز اقامة احد المترادفين مقام الآخر
وغاية ما استفيد من الادلة عدم العمل بتلك القاعدة فيما نحن فيه عند التمكن من التكبيرة واما مع التعذر
كما في المفروض فلا يتعين عليه الترجمة لما ذكر او يتخير بينهما اذ لكل منهما جهة رجحان ومرجوحية اما الاول
فلما ذكر واما في الترجمة فلكونها معناها المطابق واختلافهما في اللغة والظاهر الثاني لاطلاقات الاصحاب
وللاصل المتقدم وتوقف الحكم بايجاب شئ على دليل وليس بالنسبة الى تلك الصيغ واحتمال منع كونها مما ذكر
مرادفا كما لا يخفى على من له اطلاع بمباحثه ولو فرض التمكن من لفظ الجلالة فقط او اكبر كذلك فهل يقتصر
بالمقدور ويضم اليه معنى المتعذر او يختلف الحال بين ما لو كان المقدور الجزء الثانى فيحكم بانضمام معنى
الجزء الاول بخلاف ما اذا كان المقدور الجزء الاول لاستلزامه تخلل غير لغة العرب في الصلوة احتمالات وجه
التفرقة غير ظاهر واما الوجه في الاول فالعمومات المتقدمة لان مقتضاها عدم سقوط الميسور بالمعسور
والاقتصار بالميسور وهكذا الامر في غيره والظاهر الثانى لما عرفت من ان ظاهرهم الاتفاق على اعتبار
الترجمة عند العجز من التكبيرة وان التخلل بها غير مضر بل هو امر مقتض ولا يتفاوت الحال فيه بين ما لو كان
المتعذر كلها او بعضها بل الامر باقامة الترجمة في الثانى اسهل كما يظهر للمتأمل ثم ان مقتضى اطلاق النهى
عن الاشتغال بالصلوة مع سعة الوقت عدم جوازه ح ولو مع العلم بعدم التمكن من التعلم وكذا الحال
في مفهوم الشرط فان مقتضى تعليق الاحرام بالترجمة على ضيق الوقت انتفاؤه عند انتفائه مط وهو موضع
تأمل بل غير صحيح ولهذا صرح العلامة وغيره بانه مع العلم بعدم التمكن من التعلم يجوز له الصلوة في السعة ويمكن
توجيه العبارة بحيث تسلم عن المناقشة بان يقال ان المصنف قوله ولا يشتغل بالصلوة واحرم عائد الى غير المتمكن
من التلفظ الذى يجب عليه التعلم المذكور في قوله ومن لم يتمكن من التلفظ بها لزمه التعلم ومعلوم انه
لم يكن عالما بعدم التمكن من التعلم وكيف كان فالظاهر جواز الصلوة مع السعة عند العلم بعدم التمكن
من التعلم بقى الكلام في التنبيه على امور الاول ان الضيق الذى هو مناط الحكم لجواز الاقدام بالترجمة
وعدمه هل هو الذى يكون متسعا لمجموع الصلوة مع شرائطها المفقودة او المقدار الذى يتسع الشرائط

ويمكن منها الحمل الآن الظاهر الثاني لاصالة وجوب التعلم وعدم اقامة الترجمة مقام التكبيرة وعدم جواز
الاشتغال بالصلوة الى ان يثبت الخلاف والذي يثبت فيه ذلك في ذلك المقدار من الوقت لعموم من ادرك
ركعة في الوقت فقد ادرك الجميع فتامل والثاني لو ترك التعلم مع التمكن منه واتى بالصلوة في السعة
فلا شبهة في بطلانها ح واما لو اتى بها مع ضيق الوقت فهل يحكم بالبطلان ح ايضا بناء على انه لو حكم
بالصحة فيه انتفى الثمرة في وجوب التعلم للمسائل اذ لكل احد ان يؤخرها الى الضيق من غير ان يباشر
التعلم في شيء من المسائل وهذا باب لا يجترئ احد لفتحه او الصحة بناء على ان المامور به في حقه ذلك وامتثال
الامر يقتضي الاجزاء وغاية ما هناك انه يعاقب بترك التعلم اليه وهذا هو الذي للتعلم كمن كان فرضه
تحصيل الستر او ازالة النجاسة ونحوها وفرط في تحصيلها الى ان ضاق الوقت وجب عليه الصلوة مع
النجاسة وعاريا وصحت صلوته ويكون عاصيا للتقصير وكذلك الحال فيما نحن فيه وهذا هو الاقوى
والظاهر من اطلاق الترجمة كما في العبارة ونحوها حصول الامتثال عند العجز بالترجمة باي لغة كانت
وربما مال بعض الاصحاب الى ترجيح السريانية والعبرانية لانه تعالى انزل بهما كتابا ومع عدم امكانهما الى اولوية
الفارسية من التركية والهندية قيل لاحتمال نزول كتاب المجوس بها او ما قيل من انها لغة حملة العرش فان كان المراد
الاولوية فلا باس وان كان المراد التعيين ففيه ما لا يخفى قوله قدس سره والاخرس ينطق بها على قدر الامكان
فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة العبارة مشتملة على مسئلتين الاولى يجب على الاخرس
الغير المتمكن من صحيح التكبيرة الاتيان بالمقدور والمستند فيها ما تقدم من عموم ما لا يدرك كله لا يترك
كله وعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوها والثانية انه عند العجز عن النطق اصلا يعقد قلبه بمعناها
مع الاشارة اختلف كلامهم في الاخرس فالظاهر من بعضهم الاقتصار بالاشارة بالاصبع والايماء وهو
المحكي عن المبسوط فعنه يكبر بالاشارة باصبعه ويومي قال في المعتبر الاخرس ينطق بالممكن فان تعذر
النطق اصلا قال الشيخ في المبسوط يكون تكبيره اشارة باصبعه وايمائه وقال قوم منهم يسقط فرضه
عنه لان الاشارة وحركة اللسان يتبع اللفظ فاذا سقط اللفظ سقطت توابعه لنا ان اللفظ ومعناه مرادان
شرعا فسقوط احدهما بالعجز لا يستلزم سقوط الاخر واعتبر جماعة منهم مع الاشارة عقد القلب بمعناها
ويمكن ان يكون الايماء في كلام المبسوط مرادا به عقد القلب واعتبر العلامة في القواعد وشيخنا الشهيد
في البيان مع الامرين تحريك اللسان ايضا والمستند اما بالنسبة الى اعتبار الاشارة وتحريك اللسان
فما رواه في باب التلبية من كتاب الحج من الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام
عن ابيه علي صلوات الله عليه انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القران في الصلوة تحريك لسانه
واشارته باصبعه ووجه الدلالة اما فيما اذا كان الظرف قيدا للكل من التلبية وما بعده فح يكون المراد

بالتلبية

بالتلبية الى عام المستحب الشامل للتلبية فهو انه اذا عين الشارع البدل للمستحب بالنسبة الى الاخرس فاعتباره
بالاضافة الى الواجب اولى ولما عين البدل هناك في تحريك اللسان والاشارة بالاصبع فهنا ايضا كذلك
لعدم الفرق واما اذا كان قيدا للقراءة القران فلان الاهتمام بالتكبيرة اشد من القراءة فاعتبار البدل فيها
يدل على اعتباره هنا بطريق اولى وبالجملة ان المقتضي لتحريك اللسان والاشارة بدلا عن القراءة العجز
عن النطق وهو متحقق فيما نحن فيه واما بالنسبة الى عقد القلب بالمعنى فايدل على عدم سقوط الميسور
بالمعسور بناء على ان المراد من عقد القلب بالمعنى ارادة التكبيرة وقصدها وهي كانت واجبة على القادر
على النطق مع تلفظها والمفروض انه متعذر بخلاف القصد فيكون واجبا وعليه يحمل ما تقدم من كلام
المعتبر حيث قال لنا ان اللفظ ومعناه مرادان للشارع شرعا الخ ولا يجوز ان يكون المراد بالمعنى ما هو
الظاهر منه لان ذلك غير واجب من المكلف ولا يستلزم الحكم بكون الاخرس مكلفا بفهم المعاني وهو غير
مطلوب بالنسبة الى الصحيح فكيف بالنسبة اليه ومقتضى تعليق هذا الحكم في العبارة ونحوها بالعجز عن التكلم
بالمرة انه لو تمكن من التكلم ولو من بعضها بل ولو من حرف منها انتفاء الحكم ح مع ان مقتضى ما ذكر
لزوم القصد الحقيقي المقدور لكن ندرة وقوع المفروض جعل مغنية عن التكلم فيه قوله ره والترتيب بينها
واجب ولو عكس لم تنعقد الصلوة والوجه فيه يظهر من المباحث السالفة فلا يفتقر الى الاعادة قوله ره
والمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح سيأتي في مسنونات الصلوة استحباب
التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح فالتكبيرات الافتتاحية سبع والمقصود في هذا المقام التنبيه
على ثبوت الخيار للمكلف في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام لاختلف الاصحاب قدس الله ارواحهم في انه هل الافضل
ان يجعل اول التكبيرات تكبيرة الاحرام او آخرها او لا هذا ولا ذاك بل مخير ان شاء جعلها الاولى والحق بها الست
بعدها وان شاء جعلها الاخيرة والحق بها قبلها وان شاء جعلها الوسطى والحق بها قبلها وبعدها
من غير رجحان لبعض منها على الآخر فذهب بعضهم الى الاول واستدل عليه بالصحيح المروي في الكافي عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت
الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل
لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك
وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة
الكتاب وجه الدلالة ان المراد بالافتتاح بالصلوة الاحرام بها فكانه قال اذا كبرت للاحرام وفيه تامل

لانه بيّن في ظاهر قوله ع فارفع كفيك وقوله ثم ابسطهما وقوله ثم كبّر ثلث تكبيرات فلا يبقى من محرف الاوّل عن الداخل
التعقيب هكذا ثم من كل من التراخي والتعقيب وكذا ثم الثانية عن التراخي وحمل كبّر ثلث تكبيرات على ثمّ ليكون المعنى
اذا كبّرت للاحرام مع رفع الكفين وبسطهما ثم تمّم ثلث تكبيرات بانضمام التكبير يعني الى الاولى فالاولى حمل الفعل
الاوّل على ارادة الافتتاح بالصلوة وصرف ثم الاولى فيكون المعنى اذا اردت الافتتاح بها فارفع كفيك مع بسطهما
ثم كبّر ثلث تكبيرات فلا دلالة للصحيح على الاولوية المذكورة بل مدلوله التخيير كما استدل به عليه جماعة ومنها الصحيح المروي
في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال خرج رسول الله ص الى الصلوة وقد كان الحسين ع ابطأ
عن الكلام حتى تخوّفوا ان لا يتكلم وان يكون به خرس فخرج به عليه السلام حامله على عاتقه وصف الناس خلفه
فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله ص الصلوة فكبّر الحسين ع فلما سمع رسول الله ص تكبيره عاد فكبّر الحسين ع
حتى كبّر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبّر الحسين ع فجرت السنة بذلك والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن
سنان عن حفص عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص عليه كان في الصلوة والى جانبه الحسين بن علي
عليهما السلام فكبّر رسول الله ص فلم يحر الحسين ع بالتكبير ثم كبّر رسول الله ص التكبير فلم يحر الحسين التكبير
ولم يزل رسول الله ص عليه واله يكبّر ويعالج الحسين التكبير فلم يزل كذلك حتى اكمل سبع تكبيرات فاحار الحسين ع
التكبير في السابعة قال ابو عبد الله ع فصارت سنة توضيح قيل ما احار جوابا اي ما رد وكان المراد في هذا
المقام انه ع وان كبّر في كل مرة الا انه لم يفصح بها الا في المرة الاخيرة فعلى هذا يكون الموجب الظاهر لتكرره ص التكبير
وهو في الصحيح الاوّل وان لم يكن مذكورا لكن يظهر من الثاني ان وجه التكرار ذلك ثم انه يمكن المناقشة في الاستدلال
ايضا بانه ص يمكن ان يكون عالما بانه ع ما كان مفصحا للتكبير الا في المرة السابعة فيحتمل ان ينوي بها تكبيرة الاحرام
فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال هذا مع انه يظهر منهما ما رواه في زيادات التهذيب في باب صلوة العيدين
ان الحكاية المذكورة في صلوة العيدين وان التكبيرات الصادرة منه صلى الله عليه واله كانت فيها بعد القراءة
لانه روي عن يحيى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي ع قال ما كان يكبّر النبي ص في العيدين الا تكبيرة واحدة حتى ابطأ
عليه لسان الحسين ع فلما كان ذات يوم عيد البسته امه وارسلته مع جده فكبّر رسول الله ص فكبّر الحسين ع
حين كبّر النبي ص سبعا ثم قام في الثانية فكبّر النبي ص وكبّر الحسين ع حين كبّر خمسا فجعلها رسول الله ص
سنة وثبتت السنة الى اليوم ويمكن حمل الصحيحين عليه اذ ليس فيهما تصريح بان الحكاية كانت في الصلوات
اليومية ويمكن الجواب عن الاوّل بانه على فرض التسليم انما يكون محتملا في الثاني واما في الاوّل فلا لقوله ع
فافتتح رسول الله ص الصلوة فهو قرينة على ان التكبيرة الاولى في الثاني ايضا تكبيرة الافتتاح وعن الثاني
اما حكاية حمل الصحيحين وجه الدلالة انه ظاهر اذ لما كانت التكبيرة الاولى من التكبيرات منه ص تكبيرة
الاحرام والست الباقية بعدها ينبغي لنا العمل كذلك للتاسي ويتوجه عليه ان ذلك انما يسلم اذا كان الفقيه

الاستنان

الاستنان التكبيرات ما ذكره وان كان مدلولا عليه بما ذكر لكن يعارضه الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن
الحكم عن ابي الحسن موسى ع ان النبي ص لما اسري به الى السماء قطع سبع حجب فكبّر عند كل حجاب تكبيرة
فاوصله الله تعالى عز وجل بذلك الى منتهى الكرامة وما رواه في العلل حديث طويل مشتمل على كثير من العلل
قال وانما صارت التكبيرات في اوّل الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبّر الانسان
في اوّل صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته
واجاب بعض في الفقيه بعد ان حكم بصحة جميع العلل المذكورة بان كثرة العلل للشيء تزيده تاكيدا ولا يدخل هذا
في التنافي وفيه تامل ويمكن الجواب عنه بان اللازم عند تعارض الادلة الرجوع الى الوجوه المرجحة وهي مع
الصحيحين من وجوه عديدة من حيث قوة السند والدلالة وكون مضمونهما مذكورا في التعدد من الاصول
بخلاف المعارض فانه مذكور في الفقيه فقط على انه يمكن الجواب ايضا بمنع التنافي ما بين النصوص المذكورة لانه
غاية ما استفيد مما رواه هشام انه ص كبّر سبع تكبيرات عند خرق سبعة حجب واما ان هذه التكبيرات السبع سنة
في الصلوة لذلك فلا كما لا يخفى وغاية ما هناك التوافق في العدد ومحض التوافق فيه لا يوجب وهو ظاهر ولعل
الثاني فهو وان كان نصا في التكبيرات السبع المعهودة لكن منافاته للاوّل غير ظاهرة بل الظاهر عكسه اذ الترتيب المذكور
فيه يقتضيه وذهب جماعة من الاصحاب بعد الذي تقدم مضاجعهم الى الثاني وهو المحكي عن الاصباح والمبسوط والاقتصاد
والمصباح ومختصره ونهاية الغنية والمراسم والنفيس قال في الاوّل واما الترتيب فالتوجه وهو ان يكبر بعد الاقامة
ثلث تكبيرات الى ان قال ثم يكبر تكبيرة واحدة ينوي بها الدخول في الصلوة وان يقول بعد ذلك وهي تكبيرة
الاحرام وجهت وجهي للذي الى آخره وحكم جماعة منهم بعدم وجدان المستند لكن يمكن الاستدلال عليه
بالصحيح المروي في التهذيب عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين ع خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة
للصلوات منها تكبير القنوت والذي يظهر من ملاحظة الرجال ان الصباح من اصحاب سيدنا الباقر
والصادق عليهما السلام فيحتمل الحديث الاضمار بان يكون رواه عن احدهما عليهما السلام والارسال
وعلى كل حال لا شبهة في حجيته لكون الراوي عنه عبد الله بن المغيرة وهو من اهل الاجماع والطريق
اليه صحيح والصحيح المروي في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض
الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال ومعناه ايضا عن ابيه عن عبد الله
بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت
في خمس صلوات وجه الاستدلال الظاهر ان المراد من الخمس وتسعين تكبيرة التكبيرات المستحبة مع التكبيرة
للاحرام لا سيما بعد ملاحظة التفسير فنقول المراد باحدى وعشرين في الصلوات الرباعية اربع

للهويات الحصصية الركوعية واربع للهيئات السجودية ومثلها المرفوع من السجودات الأولى وكذا الحال الهوي
الى السجودات الثانية وكذا المرفوع منها فتلك عشرون تكبيرة وواحدة تكبيرة الاحرام فلو كانت التكبيرات الست بعد
تكبيرة الاحرام يزيد عدد التكبيرات لتحقق الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام ولما كان المستفاد من الحديث حصرها
في خمس وتسعين وفي كل من الرباعيات حصرها في احدى وعشرين وهكذا في غيرها يعلم ان التكبيرات
الست ينبغي ان يكون قبل تكبيرة الاحرام لا يقال ان التقرير المذكور من الكفعمي وهو من غير استناد الى المعصوم
لا تعويل عليه مضافا الى ان الحديث مروي عن الصادق ع والراوي المفسر من اصحاب الكاظم والرضا عليهما
السلام لان الظاهر ان مثل عبد الله بن المغيرة الذي من اصحاب الاجماع ليس تقريره محض الرأي بل مستند
اليهم عليهم السلام وان المروي مستند في الظاهر وعدم كونه من اصحاب الصادق غير مضر فالمراد
لجواز كون التقرير من الكاظم ع وعلى تقدير التسليم ليس الاستدلال متوقفا على التقرير المذكور لكفاية
الحكم بكون التكبيرات خمسا وتسعين في ذلك لظهور ان المراد من العدد المذكور ما عدا التكبيرات الست
كما لا يخفى ومما يرجح هذا القول بالبعد عن عروض المبطل وقيل ان الابطال مع العذر المقتضي له لا مفسدة
فيه بل ولا مرجوحية مضافا الى ان العلم العادي حاصل في غالب الاحوال لعدم تخلل المبطل في الزمان
الذي هو ظرف للتكبيرات واختار المصنف والعلامة اعلى الله مقامهما وجماعة التخيير للاصل وتعارض مستند
القولين بعضه مع بعض والترجيح المذكور اولى لا وهذا هو الاولى وان كان للقول الاول رجحان ما لاحتمال
ان يكون المقصود مما ذكر مستند القول الثاني بيان التكبيرات المؤكدة لا مطلق التكبيرات الثابتة او المراد حصر
التكبيرات التي لا يكون الا في الصلوة والست الافتتاحية ليست كذلك لجواز تقدم بعضها على تكبيرة الاحرام
ولو على القول بان الافضل ان يجعل تكبيرة الاحرام اولها كما لا يخفى فتأمل قوله ره ولو كبر ونوى الافتتاح
ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اه المقصود
من هذا الكلام ان التكرار في تكبيرة الاحرام يوجب بطلان الصلوة وكلما تحقق البطلان انعقدت الصلوة بالتكبيرة
التي بعده فيما اذا قصد الافتتاح به فيلزم البطلان مع الزوج والصحة مع الفرد ولا يخفى ان البطلان بالزوج
انما هو اذا لم ينو الخروج من الصلوة قبله او لم نقل بفسادها به واما مع القول به وتحققها فتنعقد
الصلوة بالزوج لانه ح بمنزلة التكبيرة الاولى كما لا يخفى تحقيق المقام يستدعي التكلم في ثلثة مطالب
الاول في تصوير الزيادة في تكبيرة الاحرام مع انه اذا تحقق الدخول في الصلوة بالتكبيرة الاولى لا معنى
لقصد الدخول ثانيا والثاني في مستند البطلان والثالث في ان الفرد كيف يكون موجبا للانعقاد
الصلوة مع ان تحقق الزيادة مشترك بين الزوج وغيره فاذا اوجبت البطلان ينبغي مطلقا والا
فلا كذلك والتفرقة مع تحقق الزيادة في الصورتين غير ظاهرة فنقول اما الاول فالفرق في الزيادة

بين التكبيرة

بين التكبيرة وغيرها من اجزاء الصلوة غير ظاهر فكما يتصور الزيادة في الركوع والسجود وغيرهما فكذلك
فان الركوع الثابت باصل الشرع ليس الا واحدة فكذلك فيما نحن فيه وبالجملة الزيادة في التكبيرة في حال
النسيان ظاهر كما اذا نوى وكبر للافتتاح ثم سهى عنها ونسي كونه اتى بها فاتى بها ثانيا وهكذا الحال
في غيرها من الاجزاء واما في حال التعمد فالامر في الزيادة بالنسبة الى الجاهل ايضا ظاهر لامكان ان ياتي بالنية
والتكبيرة ثم بهما معتقدا ان اللازم في الصلوة كذلك واما بالنسبة الى العالم بان تكبيرة الاحرام هي ما يتحقق
بها الدخول في الصلوة فلا يتصور تكرار التكبيرة مع قصد الدخول الا مع الاعراض عن الاولى وقصد
الخروج او من غير شعور بمنافاة الدخول قد تحقق بالاولى او ان التكبيرة مما به يتحقق الدخول كما لا يخفى
وهل المعتبر في تكرار تكبيرة الاحرام تكرار النية ايضا اي تخلل النية بين التكبيرة الاولى والثانية وجهان
مبنيان على ان تكبيرة الاحرام التي هي ركن هل هي ما يتصل اولها باخر النية وقصد به الافتتاح او هي
ما نوى به الافتتاح ويكون بعد النية لكن فيما اذا لم يتحقق فصل بينهما عرفا والظاهر كلمات الاصحاب
جماعة من الاصحاب الاول ويمكن ان يقال ان الظاهر من كلام المصنف والعلامة وغيرهما اعلى الله مقامهم
في هذا المقام الثاني ولا يخفى هذا مبني على القول بان النية هي الصورة المخطرة بالبال المطابقة للنحو
بعنوان الاجمال واما على التحقيق من كونها عبارة عن الداعي الى الشروع ملاحظة اليه فلا افتقار
الى ذلك بل لا معنى له كما لا يخفى على احد التقي واما الثاني فنقول ان المستند بالنسبة الى المتعمد ظاهر بناء
على انه ادخل في ماهية الصلوة ما لم يكن من اجزائها فيكون خارجة عن الكيفية الموظفة بل تكون اتيانها
على هذا المنوال منهيا عنه لكونه تشريعا في الدين والنهي في العبادة يستلزم الفساد واما بالنسبة الى الناسي
والساهي فلان النص وان انتفى في حقهم لكن الحكم بالبطلان يمكن ان يكون لخروج العبادة عن الكيفية الموظفة
بناء على ان الصلوة المامور بها ما كانت بتكبيرة واحدة للاحرام لقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي والمفروض
انه اتى بها بتكبيرتين له وغاية ما هناك ان ذلك على سبيل السهو وهو انما يوجب انتفاء الاثم والعقاب
لا ان اوجب الامتثال بالكيفية الغير الموظفة عن العبادة الموظفة وبالجملة ان الاشتغال اليقيني ثابت
والبراءة اليقينية انما تحصل اذا اتى بها بالكيفية المعهودة الصادرة من الشارع وذلك انما يكون مع وحدة
التكبيرة للافتتاح لا مع تعددها وهكذا الامر في غيرها من اركان الصلوة ومن هنا ظهر الوجه في حكمهم بان
الزيادة في الاركان يوجب البطلان كالنقص فيها مطلقا وان كان ساهيا وهذا المقدار يكفي في المقام على ان
الخلاف في المسئلة غير معلوم بل الحكم في كلامهم مقطوع به فلا التفات الى تامل جماعة من متاخري
الاصحاب بعد التزامهم مضاجعهم واحتمالهم التفرقة بين الزيادة والنقيصة ولا يعارض ذلك بالاتيان
الغير الركنية بناء على ان مقتضى ما ذكر الحكم بفساد العبادة بزيادتها ولو كانت سهوا مع انه غير مسلم

ذلك من الأدلة الخارجية ولولاها لحكنا بذلك عملا بمقتضى الأصل المتقدم وأمّا الثالث فلانه على ما ذكرنا فساد الصلوة
بالتكبيرة الثانية فالتكبيرتان وجودها كعدمهما فيكون التكبيرة الثالثة بمنزلة التكبيرة الأولى من هذه الجهة وهذا
فيما اذا علم كان البطلان للمكلف معلوما واما الاشكال فيه لكون التكبيرة الثالثة عنده ح بمنزلة التكبيرة الأولى فلا يتحقق
الزيادة في التكبيرة في نظره واما اذا لم يعلم ذلك فلا يخلو الحكم من اشكال لتحقق الزيادة في الركن في نظره والبطلان
في نفس الامر بالثانية لا يرفع التعدد في نظره وعلى تقدير التسليم ينبغي التفصيل بين الزيادة للنسيان
والجهل بناء على ان الناسي لعلمه بصحة التكبيرة كبّر ثم لنسيانها كبّر ثانيا ثم لما نسي كبّر ثالثا وقد تحقق الفساد
بالتكبيرة الثانية فتنعقد الصلوة بالتكبيرة الثالثة واما اذا كانت الزيادة للجهل بان كبّر ثلث تكبيرات معتقدا
ان كل واحدة منها تكبيرة الاحرام وان مهية الصلوة ملتئمة منها فالحكم بصحتها بالثالثة مشكل بل ينبغي
الحكم بالفساد للنهي المقتضي له كما تقدم فكلامهم بان بالزوج تبطل الصلوة وبالفرد تصح محمول على غير الصورة
المذكورة **قوله ره** ويجب ان يكبّر قائما فلو كبّر قاعدا مع القدرة او وهو آخذ في القيام لم تنعقد صلوته
اعلم ان ايجاب انتفاء القيام في مجموع التكبيرة او في ابعاضها للبطلان الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
وانما الخلاف بينهم في انه هل الامر كذلك فيما لو انتفى في اواخرها بان اخذ بها قائما وتممها منحنيا كما يتفق
للمأموم المسبوق فحكم بالبطلان ايضا ام لا والمشهور بين الاصحاب عطر الله تعالى مراقدهم الأول وذهب
شيخ الطائفة في الخلاف والمصنف في المعتبر قدس الله روحهما الى الثاني قال الأول اذا كبّر تكبيرة واحدة
للافتتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزأه واحتج عليه باجماع الفرقة ثم قال ينبغي اذا
كبّر للافتتاح والركوع ان يكبّر قائما فان اتى ببعض التكبير منحنيا لم تبطل صلوته والبحث في كلامه
وان كان مطلقا لكن القرينة فيه على ما قلنا ظاهرة قال الثاني ويشترط فيها القيام فلو كبّر قاعدا مع القدرة
لم يجز لان التكبير جزء من الصلوة والقيام مع القدرة شرط في الصحة فلو اخذ قبل اكمال التكبير قال في الخلاف
يصح وهو حسن ولعله في عبارة المتن نوع ايماء اليه فتامل وفي الكتاب المشهور للصحيح المروي في الفقيه عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله
عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقم
منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له وجه الاستدلال هو ان قوله عليه السلام وقم منتصبا
عطف على قوله استقبل القبلة بالفاء الدالة على التعقيب من غير مهلة فلوجبات التكبير قاعدا لما وجب
القيام بعد الاستقبال من غير فصل والشرطية ظاهرة واللازم باطل للصحيح المذكور فتامل وايضا لو جاز ذلك
لما بطل الصلوة بترك القيام بعده كذلك وهو باطل لقوله عليه السلام من لم يقم صلبه فلا صلوة له بناء على انه
تعليل للقيام المذكور فيكون المعنى بمعونة المقام من لم يقم صلبه بعد الاستقبال من غير فصل فلا صلوة

لو معلوم ان ذلك انما هو فيما اذا زال الأخذ بالصلوة لامطلقا كما لا يخفى فيتم المدعى لكنه لا يثبت منه بطلان ما لحقنا
الشيخ لان مع القيام في اول التكبير والاتمام منحنيا لا يصدق عدم قيام الصلب فتامل والصحيح المروي في الكافي عن سليمان بن
خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبّر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام
راسه فقد ادرك الركعة وهو لا يدل على خلاف مختار الشيخ ره وقريب منه الصحيح المروي فيه عن الحلبي عنه عليه السلام
قال اذا ادركت الامام قد ركع فكبّرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة ولان الصلوة مع انتفاء
القيام في التكبيرة كلا او بعضا مع عدم على غير الكيفية المنقولة عنهم عليهم السلام فاذا كان كذلك يحكم
بالفساد الى ان يثبت فيه خلافه اما الأول فللقطع بان الصلوات الصادرة عن النبي والائمة عليهم السلام
مع تحقق القيام في التكبيرة والصلوات البيانية ايضا كذلك كما يظهر من صحيحة حماد المتقدمة حيث قال فقام
ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا الى ان قال بخشوع الله اكبر واما من الثاني فلظهور الحال
فيه بغض عن اطلاق ولان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة فيجب فيه القيام اما الأول فظ واما الثاني فيحتاج
الى التامل اذ يقدح في كليته الكبرى الركوع والتشهد والسجود الا ان يستدل على الاطلاق بالنبوي المروي
عن طريق العامة انه صلى الله عليه وآله قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا بناء على ان المفهوم منه ايجاب
ماهية الصلوة قائما خرج ما خرج وبقي غيره منه حيا تحت العموم وما نحن فيه من ذلك واحتج شيخ الطائفة
على ما اختاره في الخلاف بما حاصله ان الاجماع منعقد على صحة التكبيرة عند قصدها للافتتاح والركوع
من غير تفصيل بين كون مجموعها قائما او بعضها منحنيا واجماعهم حجة والجواب عنه منع الاجماع في الاول
وعلى فرض تسليم شموله للمختلف فيه ممنوع وهو ظاهر وبالجملة بطلان الفريضة عند انتفاء القيام في تكبيرة
الاحرام ولو كان في بعضها مما لا ينبغي التامل فيه وهل يمكن احتسابها نافلة بناء على عدم اعتبار القيام فيها
الظاهر لا اصالة عدم حصول الامتثال بالاوامر المتوجهة بالنافلة الا اذا نويها حال الأخذ بالعمل او عدل
اليها فيما دل الدليل على جوازه وما نحن فيه ليس منهما مضافا الى ان العمل فيما نحن فيه فاسد لتوجه النهي
اليه فكيف يحسب نافلة **قوله ره** والمسنون فيها ان يأتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها وبلفظ
اكبر على وزن افعل اعلم ان المد بين الحروف بل اشباع الفتحة بل اشباع مطلق الحركات اما يستلزم زيادة الحرف
او لا وعلى الأول اما ان يكون الزائد ما وضع لمعنى اولا وعلى الثاني اما ان يكون موجبا لاندراج اللفظ تحت بعض
الالفاظ الموضوعة لمعنى ام لا وعلى تقدير ان يكون الزائد ما وضع له معنى اما ان يكون المعنى نافيا للمعنى الذي يقتضيه
تلك الزيادة اولا فهنا مقامات الأول ان يكون المد وكذا ما اذا كانت الزيادة موجبة للزائد راجع تحت اللفظ الموضوع
اولا فهنا مقامات الأول ان يكون المد بحيث لا يوجب الزيادة وان اوجب الخروج عما لا بد منه كما اذا مد همزة

والفها الذى بين اللام والهاء قليل والذى يظهر منهم ان عدم البطلان فى هذه الصورة مقطوع به عندهم
ولعل الوجه فى ذلك ثبوت التكليف باتيانها على لغة العرب واشباع الحركات فى الجملة بينهم امر لا يكاد يخفى على المزاول
لمحاوراتهم والعارف بمخاطباتهم وعدم البطلان فى هذا المقام وان كان مسلما لكن لا شبهة فى اولوية الاجتناب
عنه والثانى ان يكون ذلك موجبا للزيادة وكان الزائد مما له معنى وكان المعنى منافيا للمصلى كما اذا مد همزة
الجلالة بحيث يصير على صورة الاستفهام مع قصده والحكم بالفساد فى هذه الصورة مما لا ينبغى التامل فيه
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه والوجه فيه ظاهر لان الواجب تكبيرة الاحرام وهى عبارة عن الصيغة على الهيئة
المعلومة فالاتى به غير واجب والواجب لا يتحقق به فلا معنى لحصول الامتثال مضافا الى ما ياتى فى القسم
الاتى ومثله الحال فيما اذا كانت الزيادة موجبة لاندراج اللفظ تحت بعض الالفاظ الموضوعة مع القصد
اذا اشبع الباء فى اسم التفضيل بحيث يصير اكبار وهو جمع كبر وهو الطبل بل الفساد فيه اظهر كما لا يخفى على المتامل
والثالث كالثانى الا فى قصد المعنى وهذا القسم مما اختلف فيه والظاهر من المحقق فى هذا الكتاب المعتبر وبه صرح فى المعتبر
قال ويستحب النطق بتكبيرة الاحرام ان ياتى بها على وزن افعل من غير مد قال فى ط لا يجوز ان يمد لفظ اكبر
فيقول اكبار لان اكبار جمع كبر وهو الطبل قال فى التحريم حتى ان قصد وان لم يقصد لم يحرم وكان مكروها
الالف وهو ظاهر العلامة فى القواعد وصريحه فى التحرير والمنتهى قال فيه بعد ان حكى الكلام المتقدم عن المبسوط
وهو جيد مع القصد اما مع عدمه فانه بمنزلة مد الالف ولانه قد ورد الاشباع فى الحركات الى حيث
ينتهى الى الحروف فى لغة العرب ولم يخرج بذلك عن الوضع وكذا لا ينبغى له ان يمد الهمزة الاولى من لفظة
الله لانه يبقى مستفهما فان قصده بطل انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو مقتضى كلام شيخنا الشهيد قدس الله
روحه السعيد فى البيان قال تبطل لو مد همزة الله او وصلها او وصل همزة اكبر او مدها او قصد الاستفهام
بالاول وجمع كبر بالثانى والحق وفاقا لصريح الذكرى والروض وجامع المقاصد والمدارك
والذخيرة وظاهر ما حكى عن المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام البطلان وهو الظاهر من ابن ادريس
قال فى السرائر ولا يمد اكبر فيقول اكبار بل ياتى بها على وزن افعل لما تقدم من ان الاثم لتحريم
التكبيرة وهى عبارة عن الصيغة على الكيفية المعهودة ومع زيادة حرف فى كل من لفظة الجلالة او صيغة
افعل او احديهما لا شبهة فى خروجها عن تلك الهيئة فلا تكون محصلة للامتثال عن الامر المتوجه
بتلك الصيغة ولا مدخلية لقصد المكلف المعنى الذى يقتضيه تلك الزيادة وعدمه فى ذلك اصلا
فان كانت تلك الزيادة موجبة لخروجها عن الكيفية المعهودة اوجبت مطلقا والا فلا كذلك وهو ظاهر
فالتفرقة بين الحالين غير جيدة ومما يؤيد ذلك هو انه لو تلفظ بصيغة التكبيرة يحصل الامتثال ولعدم



بها يؤمنا بخلاف ما لو تلفظ بغيرها ولو نوى به معناها ما بقى يصدق على العبادة المشتملة على التكبيرة المتضمنة
لتلك الزيادة المخرجة اياها عن الكيفية المعهودة انها مقترنة بالكيفية الموظفة المتلقاة من الشارع وكلما كان
كذلك مقتضى الاصل بطلانه الا اذا قام الدليل على صحته وما نحن فيه ليس منه كما لا يخفى حجة القائلين على ما يظهر
من كلام المعتبر والمنتهى امران الاول انا لا نسلم خروج تلك الصيغة بتلك الزيادة عن وضعها فى اللغة لانه قد ورد
الاشباع فى الحركات الى حيث ينتهى الى الحروف فى لغة العرب ولم يخرج بذلك عن الوضع والثانى ان مد همزة
الجلالة مثلا بمنزلة مد الالف المتخللة بين لامها وهائها فكما انه لا يوجب الخروج عن مقتضى ولا يقتضى البطلان
فكذا ما هو بمنزلته والجواب عن الاول ان المراد باشباع الحركات بحيث ينتهى الى الحروف اما فى سعة
الكلام او فى حال الضرورة كمراعات السجع والقافية والاول ممنوع الا بالنسبة الى بعض الاعراب الذى لا يوثق
بقوله ولا تعويل على نطقه والثانى مسلم لكنه لا يمكن ان يجعل مناط الحكم الشرعى لا سيما فى العبادات وكفاك
فى هذا المقام ما هو المتلقى بالقبول عند الاعلام من ان الضرورات تبيح المحظورات وعن الثانى بمنع
ثبوت الحكم فى المقيس عليه وسيجئ الكلام فيه وعلى تقدير التسليم بقيام الفارق لوضوح الفرق بين الزائد
الذى له معنى او يوجب اندراج المزيد فيه تحت بعض الالفاظ الموضوعة وما لم يكن كذلك فتدبر والرابع
ان يكون الزائد حرفا لكن ليس له معنى ولا يوجب اندراج اللفظ تحت الموضوع كمد الالف المتخللة بين لام
الجلالة وهائها واشباع ضمة الهاء بحيث يلزم زيادة الالف فى الاول والواو فى الثانى والظاهر البطلان ايضا
ويظهر وجهه مما ذكر مضافا الى ان الاشتغال اليقينى يستدعى البراءة اليقينية وهى لا تحصل الا مع انتفاء
ما ذكر علاوة على القول بان الالفاظ الشرعية اسام للاعم بنا على طريقة الثلث فى تحقيق النكير الشرعى التى
هى مكى ما ذكر والقائلون بالصحة فى الفرض المتقدم يلزمهم القول بها فيما نحن فيه اما بطريق اولى
او لعدم الفرق بينهما اصلا واختارها المحقق الثانى قدس الله روحه فى هذا المقام مع مصيره الى الفساد
فى السابق قال ولعله لا يحتمل المعنى به كالالف بين اللام والهاء من اسم تعالى اذا مده لم يضر لعدم
تغير المعنى به نعم يكره وهو الظاهر من شيخنا الشهيد فى كتبه وهو مجروح بما تقدم ومما ذكرنا ظهر
الحال فى نقص بعض الحروف ولو كان الالف المتخلل بين اللام والهاء او فك المدغم او ادغام غير المدغم
وكذلك الحال فى تبديل بعض الحروف تعليم وان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها حتى يعلم
المصلين بها الى اذنه هذا من الامور الاربعة المسنونة الاول اسماع الامام ما معه تكبيرة
الاحرام وفى المنتهى لا يعرف فيه خلافا ويظهر من تخصيص استحباب سماع الاسماع بها عدم ثبوته
فى غيرها من التكبيرات الست الافتتاحية وهو كذلك بل المستحب فيها عدم الاسماع والمستند فيه
الصحيح المروى فى باب كيفية الصلوة او صفتها من زيادات التهذيب عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام اذا كنت

اما ما فاته يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا مع انه لا ان الظاهر ان هنا محذوفا والتقدير يجزيك ان تكبر سبع
تكبيرات ويكون واحدة من باب ما اشتغل عنه العامل معمولا لمحذوف يفسره الفعل المذكور والتقدير تجهر في واحدة
وتسر في الست ويمكن ان يكون واحدة مبتدأ وتجهر فيها خبره لكن يلزم ح من عطف تسر ستا عليه عطف الفعلية
على الاسمية ويحتمل ان يكون واحدة معمولا لتكبر وتجهر فيها صفة لها وتسر ستا على تقدير العطوف يكون معطوفا
على واحدة والتقدير فانه يجزيك ان تكبر ستا تسرها واقيم الظاهر وهو ستا مقام الضمير لعدم مذكوريته لكن لا يخفى
ما فيه من التكلف وعلى اي حال العمل وجه الاجزاء مع كون التكبيرات سبعا باعتبار كونها فلا اي من جمع
دعا بينها وكيف كان دلالته اعتبار الجهر في الواحدة والاخفات في الست ظاهرة لكن كون المجهورة تكبيرة
الاحرام غير ظاهر الا ان يقال ان الست المستحبة حكمها واحد فاذا علم استحباب الاخفات في بعضها للقطع بكونه
من الست ظهر استحبابه في الجميع فيكون المراد بالست ما عدا تكبيرة الاحرام فيكون المراد بالواحدة
المجهورة تكبيرة الاحرام وايضا الظاهر ان وجه الامر بالاجهار بالواحدة والاسرار بالست للامام لتمييز
للماموين دخول الصلوة وعدمه ومعلوم ان الدخول فيها انما يحصل بتكبيرة الاحرام فتكون هي المرادة
بالتكبيرة المجهورة وهو الظاهر وايضا المتبادر من التكبيرات الست المستحبة فينصرف اليها وما يعاه في الباب (?)
المعنون بذلك لكن في ما مر لاخذ في ما رواه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت
واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجزئ عنك غير انك اذا كنت اماما
لم تجهر الا بتكبيرة وجه الدلالة يعلم مما ذكر ويدل عليه الصحيحة الاتية ايضا ثم ان المذكورة التي اسماع الامام
التكبيرة لمن خلفه والمذكورة في النص الجهر بها وكل منهما قد يتخلف عن الاخر فبينهما عموم من وجه فربما
يتفق اختصاص الماموم في عدد قليل كثلثة مثلا ولا يتفق اسماعهم التكبيرة الا بالجهر بها فيتحقق الاسماع من غير
جهر وقد يتحقق الجهر من غير اسماع الكل من خلفه كما اذا جهر بها باقل ما يتحقق به الجهر مثلا ولم يتحقق
السماع للكل واحد من الماموين فمقتضى اطلاق المتن تحقق الاستحباب في الاول وانتفاؤه في الثاني
ومقتضى النص عكسه ويمكن المصير الى ظاهر النص فيحكم بتحققه كلما تحقق الجهر مطلقا ولعلم يتحقق السماع
بالنسبة الى الجميع بل ولا الى البعض لعدم استماعه وانتفاؤه كلما انتفى ولو مع تحقق الاسماع لمن خلفه
والمصير الى ظاهر المتن بناء على ان الجهر ولو كان ماخوذا في النص لكن الظاهر ان الداعي اليه اسماع
الماموم بين تكبيرة الاحرام وغيرها في باب نحو حصل ينبغي الحكم بثابه السنة والظاهر الاول اذ الخصال (?)
الادعى فيما ذكر ممنوع فيمكن ان يكون له وجه اخر ايضا ثم على تقديره هل يتوقف تاديها على الاجهار بها
بحيث يتحقق السماع لكل من خلفه مطلقا ولو استطال الصفوف لكن اذا لم يبلغ العلو المفرط اولا مطلقا
ولو مع عدم التعدي عن ادنى مراتب الجهر او يفصل بين ما اذا استطال الصفوف فلا يعتبر اسماع الجميع

وغيره

وغيره فيعتبر احتمالات يظهر الجميع مما ذكر لكن الظاهر الثاني لاطلاق المستند بعد ان لوحظ فيه ما اسلفنا من منع
اختصاص الحكمة فيما ذكر مع امكان المصير الى الثالث فتدبر ومن هنا ظهر ثبوت الاستحباب فيما اذا فرض امتناع
السماع للماموم لصمم وغيره ولو مع علم الامام بذلك لتطرق المنع في دعوى حصر الحكمة فيما ذكر هذا كله بالنسبة
الى الامام والماموم فقد قيل انه يستحب له الاسرار للصحيح المعتضد بفتوى الجماعة واقل الجماعة من التهذيب
في باب كيفية الصلوة منه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول
ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وعموم هذه وان كان متناولا للتكبيرات الست الافتتاحية ايضا
لكنه مخصص بغيرها للحديثين المتقدمين ثم لا يخفى ان الماخوذ في النص عدم اسماع الماموم للامام شيئا
من التكبيرة وغيرها لا اسراره فيها وقد عرفت التفرقة بين الامرين ومقتضى الحكم بكراهة الجهر للماموم انتفاؤها
عند انتفائه ولو مع تحقق الاسماع للامام ومقتضى النص ثبوتها عند اسماع الماموم للامام شيئا ولو مع
عدم الجهر وايضا مقتضى اطلاق القول بكراهة الجهر للماموم ثبوتها ح مطلقا ولعله يسمع الامام كما اذا كان بعيدا
عنه وغاية ما يظهر من النص كراهة الاسماع فينبغي الحكم بانتفائها في الصورة المفروضة ونحوها مما كان
العايق عن السماع داخليا كالصمم او خارجيا كانتحام الخلايق فالحق ان يقال بل ويلزمه الكراهة
مدار الاسماع فكلما تحقق ينبغي الحكم بالكراهة ولو مع الاخفات والا فلا ولو مع الاجهار اقتصارا
فيما خالف الاصل على مورد النص بل يمكن الحكم بانتفائها مع الاخفات مطلقا ولو استلزم السماع بناء على ان
الغالب اسماع الامام انما يحصل في ضمن الجهر او ان المتبادر من قوله ع ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا
الخ الاجهار المستلزم للسماع ويحمل عليه ما فتر البراءة في الاخفات مطلقا سالم عما يصلح للمعارضة
فعلى هذا يكون الجهر من دون تحقق السماع للامام من غير كراهة الا اذا قام الاجماع على خلافه فتدبر والمتحصل
مما ذكر استحباب الجهر بالتكبيرة للامام والاخفات بها للماموم واما المنفرد فهل يشارك الامام او الماموم
او لا هذا ولا ذاك بل مخير بين الامرين والظاهر الثالث لان الحكم باستحباب كل من الجهر والاخفات يفتقر
الى دليل ولما كانت النصوص المذكورة مختصة بالامام والماموم يرجع في حق غيرهما الى ما يقتضيه الاصل
وهو التخيير بين الامرين ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية ابي بصير اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة
وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجزئ عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة وجه
الدلالة انه امره ع بالتكبيرات من غير تعرض للجهر والاخفات بالنسبة الى غير الامام مع تعرضه ع لها بالنسبة
اليه دليل على تسويتها للغير والحاصل ان قوله ع غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة استثناء من المقدر
والتقدير فكل ذلك مجزئ عنك على اي حال كنت وعلى اي وصف اتيت بها مجهورا في الكل او مخفتا كذلك او بعض ذلك في بعض
وهذا في الكل الحال الا اماما فيجهر في واحدة ويخفت في الباقية ثم ان اطلاقه وان كان شاملا للماموم ايضا

لكنه مقيد بغيره لما تقدم فتقييد لعله ايضا اطلاق الامر كما في صحيحة الحلبي المتقدمة اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم
ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الخ وصحيحة زرارة المروية في العلل في باب العلة التي من اجلها صار التكبير في الافتتاح
سبع تكبيرات قال قلت لابي جعفر ع كيف نصنع قال تكبر سبعا الحديث وغيرها خلافا فالمحكي عن الجعفي من
الاطلاق استحباب الجهر بالتكبيرة ولعله مستند بالنسبة الى غير الامام رواية ابي بصير المتقدمة بناء على ان المفهوم
من قوله ع يعني انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ثبوت الجهر لغير الامام في جميع التكبيرات ومنها تكبيرة الاحرام
وهو ممنوع لانه لا يمكن ان يكون الاستثناء لذلك يمكن ان يكون باعتبار ثبوت التخيير بين الجهر والاخفات
لا اشتهاره والمقصود من الاستثناء رفعه والثاني من الامور المسنونة رفع اليدين بالتكبير وتحقيق
الحال يستدعي التكلم في مقامين الاول ان استحبابه هو المشهور بين الاصحاب وفي المنتهى يستحب
رفع اليدين بالتكبير بلا خلاف بين اهل العلم وفي المعتبر هو سنة بغير خلاف بين العلماء خلافا للسيد المرتضى
قدس الله تعالى روحه فحكم بوجوبه في جميع تكبيرات الصلوة بل ادعى الاجماع عليه قال في الانتصار ومما انفردت
به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والشافعي لا يوجبون رفع
اليدين بالتكبير الا في الافتتاح للصلوة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة والمشهور
هو المختار والمستند فيه الاصل والصحاح المروية في الكافي كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ترفع
يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وصحيحة الاخرى عن ابي جعفر ع قال اذا قمت
فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خديك وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك الحديث وقد تقدم والنصوص الاتية الحاكية لفعلهم عليهم السلام ولانه لو كان
ظاهرا في الوجوب لكنه في النصوص المذكورة محمول على الندب للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة وصفتها
من الزيادات عن علي بن جعفر ع عن اخيه ع قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع
يده في الصلوة وجه الدلالة انه صريح في عدم وجوب الرفع على المأموم والمنفرد والصحاح المذكورة ظاهرة
فيه والظاهر لا يصلح لمعارضة الصريح فاللازم صرفها عن الظاهر والحمل على الاستحباب وهو المطلوب فاذا ثبت
عدم الوجوب في حق المنفرد والمأموم نقول في حق الامام ايضا لعدم القول بالفصل اذ القائل بالوجوب
يقول به مطلقا وكذا القائل بالاستحباب من غير تفرقة بين الامام وغيره ان قلت كما ان المستفاد من ذيل الصحيح
عدم الوجوب في حق غير الامام كذلك المستفاد من صدره الوجوب في حقه وانتفاء الفارق في المسئلة
وان اوجب رفع اليد عن احدهما لكنه لا يعين الصدر لذلك لظهور انه كما يمكن العمل بالذيل ورفع اليد
عن صدره وظواهر النصوص المذكورة كذا يمكن العكس بل هذا اولى اذ لا يلزم منه الا رفع اليد عن ذيل الحديث
بخلاف الاول فانه كما يستلزم صرف صدره عن ظاهره كذا يستلزم صرف النصوص المذكورة وغيرها

عن ظاهرها

عن ظاهرها ايضا ولا ريب في انه كل ما كان مخالفا للاصل فيه اقل ما كان بالقبول اولى واجدر وبالجملة لا شبهة
في ان ارتكاب التوجيه في جزء حديث واحد اولى من ارتكابه في جزئه والنصوص المتكثرة وهو ظاهر مضافا
الى ان حمل صدره على الاستحباب غير ممكن لثبوته في حق غير الامام ايضا فلا يبقى وجه للتفرقة على انا لا نسلم
التنافي بين الصحيح المذكور والنصوص المذكورة بحيث يوجب صرفها عن ظاهرها اذ المستفاد منها وجوب
الرفع في التكبير وغاية ما استفيد من الصحيح عدم وجوبه في الصلوة الا في حال التكبير فهو مطلق فاللازم
تقييده بتلك النصوص المقيدة بمقتضى الاطلاق قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان المصير الى ذيل الصحيح وصرف
الصدر عن ظاهره اولى من عكسه للمرجح الداخلي والخارجي اما الاول فلان دلالة ذيله على عدم الوجوب اقوى
من دلالة الصدر على الوجوب لكون الذيل صريحا في عدم الوجوب والصدر ظاهرا فيه كما لا يخفى واما الثاني
فلاعتضاده بالشهرة القوية مضافا الى ما عرفت من دعوى عدم الخلاف من المعتبر والعلامة وهكذا الحال
بالاضافة الى اصالة البراءة والعمل بمقتضى هذه المرجحات لازم وان اوجب التوجيه في اخبار متكثرة
واما عن الثاني فلانه مشترك الورود اذ بعد ملاحظة انتفاء الفارق في المسئلة يكون القول بوجوب
الرفع في حق الامام مستلزما للقول بوجوبه في حق غيره ايضا فلا يبقى وجه للتفرقة بل نقول انه ممكن
الاندفاع بناء على المختار لامكان الحمل على اختلاف مراتب الفضيلة فيكون الرفع في حق الامام اكد بالاضافة
الى غيره فيظهر الوجه في تفرقته ع بينهما قال في التهذيب بعد ان اورد الصحيح المتقدم في هذا الخبر ان فعل الامام
اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل المأموم وان كان فعل المأموم ايضا فيه فضل بخلاف ما على القول بالوجوب
اذ لا معنى لاختلاف مراتب الوجوب فعلى تقديره لا يصلح سببا للتفرقة لاشتراك الكل في عدم جواز الاخلال
كما لا يخفى واما عن الثالث فلانه لو لم يحمل على رفع اليد في التكبير كما لا يخفى لما بقي له محل لاعتراف الخصم
بعدم لزوم الرفع في الصلوة مع قطع النظر عن احوال التكبير فلا بد من حمله عليها فيلزم التنافي بين النقيض
والخلاص ما اسلفناه على ان الحديث مروي عن قرب الاسناد وفيه تصريح بالتكبير قال على الامام ان يرفع
يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يديه في التكبير هذا ومما يدل على الاستحباب النصوص الدالة
على ان رفع اليد في الصلوة زينتها او عبودية كالخبر المروي في التهذيب عن زرارة قال قال ابو عبد الله ع
رفعك يديك في الصلوة زينتها والصحيح المروي فيه عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله ع قال في الرجل
يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هي العبودية وفي التأييد
تامل لا يخفى والمروي في المجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع
قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك
اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا رفعت

راسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت راسك من السجود واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة
في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ويدل ايضا الحسن المروي
في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا ع انما ترفع اليدان في التكبيرات لان رفع اليدين ضرب من الابتهال
والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ومما يدل ايضا
خلو صحيحة حماد السابقة الواردة في بيان الصلوة عن ذكر الرفع في تكبيرة الاحرام حيث قال فقام ابو عبد الله ع مستقبل
القبلة منتصبا الى ان قال وقال بخشوع الله اكبر من غير ان يذكر انه ع رفع يديه حالته ولو كان واجبا لوضحها
لبينه لحماد فعدم بيانه دليل على عدم صدوره منه وهو صريح في عدم الوجوب وفيه تامل اذ غالب الامور المذكورة
في الصحيحة الامور المندوبة ومنها رفع اليدين حال الهوي الى الركوع والسجود فلو صح الاستدلال بعدم البيان
على عدم الصدور ومنه على عدم الوجوب صح الاستدلال بمثله على عدم الاستحباب ايضا ويمكن الجواب عنه بان
ظاهره وان كان عدم الرجحان مطلقا لكنه معلوم بالاجماع فيبقى دلالته على عدم الوجوب من غير ما يصلح المعارضة
والمستند للوجوب الاجماع كما ادعاه السيد وقد عرفت ما في كلامه والنصوص الامرة برفعهما حالته والحاكية لفعل
النبي والائمة عليهم السلام الدالة على رفعهم اليدين حالته مع قوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي وقوله ثم فصل لربك
وانحر بناء على ما ورد في تفسيره من النصوص المستفيضة الدالة على ان المراد بالنحر رفع اليدين حال التكبير ففي الصحيح
المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فصل لربك وانحر قال هو
رفع يديك حذاء وجهك وهذا وان لم يكن فيه رفع اليدين في التكبير لكن لما كان هذا تفسيرا للنحر المذكور بعد الامر
بالصلوة يعلم ان المراد رفع اليدين فيها ولما كان انتفاء رفعهما في احوال الصلوة غير حال التكبير معلوما تعين ان
المراد حالته فيتم المطلوب مضافا الى ما ياتي في التصريح به في رواية الجميع بان ذلك في افتتاح الصلوة وفي الجمع
عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك
وفيه عن جميل قال قلت لابي عبد الله ع فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه
القبلة في افتتاح الصلوة والجواب اما عن الاجماع فظاهر نعم لو ادعى الاجماع على عدم الوجوب بل على الاستحباب
ينبغي ان لا يلام واما عن النصوص الامرة فقد عرفت الحال فيها مشروحا مضافا الى ان الامر برفع الكفين
في صحيحة الحلبي المتقدمة قد اقترن بالاوامر التي لا شبهة في لزوم حملها على الاستحباب وهو مشير آخر لحمل الامر
فيما نحن فيه عليه واما عن النصوص الحاكية لفعلهم عليهم السلام فلان الاستناد اليها للوجوب انما يكون اذا
كان الفعل مقصودا به بيان المجمل والظاهر من سياقها كما ستقف عليه خلافه ومحض صدور الفعل
عنهم لا يوجب الحكم بالوجوب واما التمسك بقوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي في المقام فليس في محله كما روينا
في اواخر مباحث القبلة ومحصله ان الاستناد اليه انما يكون بعد حمل الامر على الوجوب وهو غير صحيح للقطع باشتمال

صلوة

صلوته ع على الوظائف المندوبة والتقييد بالنسبة الى ما لم يثبت استحبابه وان كان ممكنا مع كون التقييد اولى
من المجاز لكن ظاهر ان مراده ع ليس هذا العموم لظهور ان فعله هذا اشارة الى الصلوة القادمة منه ولا شبهة
في اشتمالها على الامور المندوبة وبالجملة كما يدل على ان الصلوة القادمة منه ولا شبهة في اشتمالها القطع بان مقصوده
ع ليس الاستثناء الامور المندوبة واما عن الاية فلان غاية ما يعلم منها بعد ان لاحظ النصوص الواردة في تفسيرها
ان الامر بالنحر فيها امر برفع اليدين فيكون كسائر الاوامر الاخر التي صرف عن ظاهره عند وجود الاقوى وقد عرفته
مضافا الى ان الاية الشريفة قد فسرت بوجوه لا مدخلية لها بناء عليها فيما نحن فيه منها ما فسرها به في المجمع حاكيا
عن جماعة حيث قال فصل لربك صلوة العيد وانحر هديك واضحيتك وقد نقل عن انس
ابن مالك انه قال كان النبي ص ينحر قبل ان يصلي فامره ان يصلي ثم ينحر ومنها ما هو المنقول عن محمد بن
كعب انه قال كان ناس يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامر الله نبيه ص ان تكون صلوته ونحره للبدن تقربا اليه
خالصا له ومنها ما حكي عن سعيد بن جبير ومجاهد ان معناها صل لربك الصلوة الغداة المفروضة بجمع وانحر
البدن بمنى ومنها ما هو المحكي عن الفراء ان معناها صل لربك الصلوة المكتوبة واستقبل القبلة بنحرك
تقول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل ومع هذه الاحتمالات المتكثرة لا يمكن الاستناد اليها في مقام المعارضة
لكن الانصاف ان الاحتمالات المذكورة لا تعويل على شيء منها بعد ان ورد النص الصريح على خلافها فالتعويل
على الجواب المتقدم مضافا الى انه قد صح في الكافي في المرسل المعتبر عن حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال قلت
له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره والسند وان كان مرسلا لكن فيه حماد
وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح فلا يمكن التعويل على التفسير المتقدم وعلى تقدير التسليم يحمل على الاستحباب
لما تقدم على انا نقول ان غاية ما يدل عليه الصحيح المتقدم ان المراد بالنحر رفع اليدين حذاء الوجه واما كونه حال
التكبير فلا كما لا يخفى واما ما يدل على انه حال الافتتاح بالصلوة فغير معلوم السند فليحمل على حال القنوت
لا يقال انه يلزم حمل الامر على الاستحباب مع التقييد والحمل على حال التكبير مع حمل الامر على الوجوب اولى
لان المجاز في هذا المقام اولى للاعتضاد بما سبق وبما اشتهر بين الاصحاب واصالة البراءة عن الايجاب
وبندرة القول بالوجوب وشذوذه حتى كانه يمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا تعويل
عليه ولهذا حمل بعضهم الوجوب في كلام السيد قدس سره على الاستحباب المؤكد ويؤيده دعوى
نفي الخلاف من المنتهى والعلامة اجلهما الله نعم محل الكلام منه على ما سلف واجاب الفاضل التستري [illegible]
سره عن الاية الشريفة باختصاصها بالنبي ص وفيه تامل لانه اما بعد الوجوب للتفسير الوارد في حقها او مع قطع
النظر عنه وعلى الثاني لا افتقار الى هذا الجواب لظهور عدم دلالة الاية بنفسها على رفع اليدين حال التكبير اصلا
كما لا يخفى وعلى الاول لا يصح الجواب ان الخطاب الوارد عن الصادق ع متوجها الى ابن سنان هو رفع يديك حذاء

منذ وجهك كالصريح في عدم الاختصاص وثبوت الحكم للائمة ايضاً وهو ظاهر والمقام الثاني في حد
الرفع واختلف كلامهم قدس الله ارواحهم في هذا المقام فقال المصنف والعلامة وغيرهما انه يحاذي بيديه
الى شحمتي اذنيه وهو المحكي عن شيخ الطائفة في المبسوط والنهاية وعن ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال
خده لا يجاوز بهما اذنيه وقال ابن بابويه يرفعهما الى النحر لا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد وقال شيخنا
الشهيد في الذكرى حد الرفع محاذاة الاذنين والوجه وفي الدروس الى حيال اذنيه والفرق بين الاقوال
المذكورة مع اشتراك الكل في عدم استحباب مجاوزة اليدين عن الاذنين وتادي السنة مع رفعهما نهايتها
في تاديها برفع اليدين الى محاذاة المنكبين او المنخرين مع توقفها على بلوغهما حذاء الاذنين كما هو الظاهر
من عبارة ابن ابي عقيل وتوقفها عليه كما هو الظاهر من كلام العلامة وغيره والاصل في الاختلاف
النصوص الواردة في الباب ففي الموثق المروي في التهذيب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم اذا
افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما راسك
والصحيح المتقدم هو رفع يديك حذاء وجهك والصحيح المروي فيه عن صفوان قال رايت ابا عبد الله عم
اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه والصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عم حين
افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا والظاهر تادي السنة برفع اليدين مطلقا سواء بلغت المنكبين
ام الخدين ام الاذنين وفي تاديها مع عدم بلوغها الى شيء من الحدود المذكورة احتمال لا يبعد نظرا الى اطلاق
الرفع الوارد في بعض النصوص المتقدمة وهل استحباب الرفع مختص بتكبيرة الاحرام او يعمها وغيرها
من التكبيرات الست الظاهر الثاني لعموم قوله عم ان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وكذا عموم
الحسن المتقدم من العلل انما يرفع اليد في التكبير لان رفع اليدين في التكبير ضرب من الابتهال والتبتل
والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا وكذا رواية زرارة المتقدمة
الدالة على ان رفع اليدين في الصلوة زينتها فتامل ولا ينافيه صحيحة الحلبي المتقدمة حيث انه لم يامر فيها برفع
اليدين الا في الاول كما قال عم اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات
الحديث لظهور ان عدم الذكر في حديث لا ينافي الحديث الذي ذكر فيه فتامل ويستحب ان يكون اليدان حال
الرفع مبسوطتين ومضمومة الاصابع مستقبلا ببطنهما القبلة اما البسط والاستقبال فللصحيح المروي
في التهذيب عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عم افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل
القبلة ببطن كفيه واما ضم الاصابع فلصحيحة حماد السابقة حيث قال فقام ابو عبد الله عم مستقبل القبلة
منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه الى ان قال وقال بخشوع الله اكبر ولصحيحة زرارة
المروية في الكافي عن ابي جعفر عم قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى الى ان قال ولا

تشبك

ولا تشبك اصابعك وهل المعتبر ضم الابهام ايضا قولان ذهب المصنف والعلامة وجماعة الى الاول قال في المعتبر
ويستحب ضم الاصابع والاستقبال بباطنهما القبلة عند التكبير قاله علم الهدى وابن الجنيد يجمع بين
الاربع ويفرق الابهام وقال في المنتهى يستحب مد الاصابع وضمها والاستقبال بباطنهما القبلة عند التكبير
السيد المرتضى وابن الجنيد يجمع بين الاربع ويفرق الابهام ونسباه الى السيد وغيره وهو مختار المقنعة
والسرائر والذكرى والبيان وفي الروضة هو المشهور ولعل المستند للاول قوله في صحيحة حماد قد ضم
اصابعه وقوله عم في صحيحة زرارة ولا تشبك اصابعك بناء على ان الاصابع جمع مضاف فيفيد العموم والمستند
في الثاني الاصل بناء على ان الكلام في رفع اليدين حال التكبير وهو غير مذكور في صحيحة حماد اصلا كما عرفت
ما تقدم فنقول غاية ما يستفاد منها ضم جميع الاصابع حال وضع اليدين على الفخذين وهو ليس بمحل الكلام
واما قوله عم ولا تشبك اصابعك فلان الظاهر انه بالنسبة الى غير الابهام ويمكن ان يقال ان الامر في الثاني
وان كان كما ذكر لكن الاول غير مسلم لبعد ترك رفع اليدين منه عم في تكبيرة الاحرام مع صدوره منه عم
في الهوي الى الركوع والسجود والعدد واستقصاء البيان وان كان بعيدا ايضا الا ان ليس ذلك في البعد مثل
الاول كما لا يخفى سيما بعد ملاحظة الحديث وهذا القدر ربما يكتفى به في الحكم بالاستحباب مضافا الى
ما ياتي من كتاب زيد النرسي ثم لا يخفى انه قد ذكر جمع من الاصحاب انه ينبغي الابتداء بالرفع
مع ابتداء التكبير والانتهاء بانتهائه والمراد منه ان يكون زمان الاخذ بالرفع والتكبير واحدا ويكون الاخذ
بارسال اليدين وارسالهما بعد ما فرغ من التكبير والنصوص الواردة في المسئلة بعضها ما اقتضى
بظاهره كون الرفع بعد التكبير وبعضها ما يقتضي عكسه وبعضها مما يتحقق الامتثال بمضمونه بايجاد
الرفع وايقاعه حال التكبير وان لم يكن على تلك الكيفية فلاحظ النصوص المتقدمة حتى يظهر لك وجه
ذلك فالحكم بتوقف تادي السنة على تلك الكيفية مشكل لكن استدل عليه بان رفع اليدين بالتكبير
لا يتحقق الا بذلك وحاصله ان الرفع المطلوب حال التكبير الرفع الذي يكون بالتكبير ولا يتحقق ذلك
الا اذا كان على الكيفية المذكورة اما الاول فيمكن ان يستدل عليه بما رواه في الفقيه في كلام طويل
يشتمل على كثير من آداب الصلوة وارفع يديك بالتكبير الى نحرك ولا تجاوز بكفيك اذنيك حيال
خديك لكن لم يظهر انه من تتمة الحديث الذي رواه عن الصادق عم او من كلامه والذي يظهر من سياق
الثاني فيسقط الاستنادية فيما نحن فيه لكن يمكن التمسك في ذلك بما رواه عن كتاب زيد النرسي
عن ابي الحسن الاول عم انه راه يصلي فكان اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة
والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل
يديه واما الثاني فلان الظاهر ان الباء في قوله بالتكبير للمصاحبة والتكبير اسم للفظ المعهود المفتتح بالهمزة

فالرفع بمصاحبة التكبير انما يتحقق اذا كان بازاء كل جزء من اجزاء الرفع شيء من اجزاء التكبير الى ان يفرغ
منه وهذا وان امكن المناقشة فيه لكن الامر بعد دعوى الوفاق عليه سهل قال المص في المعتبر وهو قول علمائنا
ولم اعرف فيه خلافا وهذا وان ذكره في تكبيرة الركوع لكن الظاهر انه لا فرق بينها وبين تكبيرة الاحرام فيما ذكر
بل الحكم بها اسهل من هناك لما نقف عليه في مباحث الركوع انشاء الله تعالى وتحقيق الحال في هذه المباحث
على ما ينبغي يطلب فيها تنبيه ومن الامور المستحبة ترك الاعراب في آخر التكبيرة واستدل عليه جماعة من
الاصحاب شيخنا الشهيد في الذكرى وغيره بما روي عن النبي ص انه قال التكبير جزم قوله الثالث القيام وهو ركن
مع القدرة فمن اخل به سهوا او عمدا بطلت صلوته تحقيق المقام يستدعي رسم مطالب الاول في تأخر
القيام عن النية وتكبيرة الاحرام قال في المعتبر لانه لا يصير جزء من الصلوة الا بهما وعلله الشيخ سابقة عليه
وفيه تامل والاولى ان يقال ان القيام لما كان لم معيته مع التكبيرة وبقاء بعدها كما في حال القراءة مثلا ناسب
ان يلاحظ حالة التاخر فيها خرف الذكر عن التكبيرة لذلك ولو لوحظ ايضا حالة التقدم فقدم على القراءة والثاني
في وجوبه وهو مما استفاض به نقل الاجماع وقد ادعى الاجماع عليه السيد بن زهرة والمص والعلامة
وغيرهم عطر الله مضاجعهم ويدل عليه مضافا اليه ما تقدم في وجوب حال التكبيرة وما سياتي في المباحث
الاتية والنبوي المذكور في المعتبر والمنتهى وغيرهما انه ص قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
والنصوص على هذا المضمون من طرقنا كثيرة فمنها المرسل المروي في باب صلوة الغريق والمرتحل من التهذيب
عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما وان لم يقدر على ذلك صلى
جالسا الحديث والثالث في ركنيته والمستند فيها الاجماع المدعى في المعتبر والمنتهى قال في الاول
وهو واجب وركن مع القدرة وعليه اجماع العلماء وفي الثاني القيام واجب وركن مع القدرة عليه
ذهب اليه كل علماء الاسلام والاصل بناء على ما قدمناه ان الاصل فيما ثبت جزئيته كونه من الاجزاء الركنية
وصحيحة زرارة المروية في الفقيه في باب القبلة استقبل القبلة بوجهك الى ان قال ع وقم منتصبا فان رسول الله ص
قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له وجه الدلالة الظاهر ان المراد من لم يقم صلبه في الصلوة في غير الاحوال التي
ثبت فيها عدم القيام كحالة الركوع والسجود والتشهد لا صلوة له فيشمل حالة العمد والنسيان ثم ان مقتضاها ان كان
ركنية القيام ولو كان في حال القراءة لكن ما دل على ان فوت القراءة نسيانا المستلزم لفوات القيام في ضمنها
لا يقتضي فساد الصلوة يخصص الادلة المذكورة بغير ما ذكر وبالجملة يخصصها بحالة التكبيرة وقبل الركوع متصلا
به اي القيام الذي عنه يركع فيكون المحصل ركنية القيام في الحالتين لا في غيرهما ولهذا اشار بقوله بنا ما نقل
عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام
في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا

بطل

بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ساهيا لم تبطل
صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه ويتوجه عليه ان لو ركع جالسا بطلت
صلوته يشمل ما لو جلس المصلي معتقدا بان الركوع صدر عنه وانكشف الخلاف قبل البلوغ الى السجود وغيره
مقتضى ما ذكره قدس الله روحه انه يجب عليه القيام ثم الانحناء للركوع فلو ركع من غير ان يقوم ينبغي الحكم
ببطلان الصلوة لفقدان القيام المتصل بالركوع وقيل بعدم وجوب القيام ويجيء تحقيق الحال في مقام
يليق به انشاء الله تعالى قوله واذا امكن القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام
ومنعه جولت الاعتماد على الحائط مع القدرة هنا مسئلتان الاولى يجب القيام مستقلا عند الامكان
ونفي الاستقلال في كلام جماعة من الاصحاب لعدم الاستناد والاعتماد على شيء بحيث لو زال ذلك الشيء
وقع غافل لسقط والحكم بوجوب القيام على وجه الاستقلال هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه
هو ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع القيام مع الاستناد غير معلومة والتأسي وان
المتبادر من الادلة الآمرة بالقيام ذلك وخصوص الصحيح المروي في باب صلوة الغريق والمرتحل من التهذيب
عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون
مريضا وفي صحيح الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر او بناء او نحوهما وما روي
عن قرب الاسناد باسناده عن عبد الله بن بكير عن الصادق ع حيث سأله عن الصلوة قاعدا او متوكئا
على عصا او حائط فقال لا لا يرد ان النهي قد تعلق بالاستناد وهو امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يقتضي
الفساد مع ان الدلالة ذلك بالاضافة الى الحديث الثاني غير متوجه وهو ظاهر واما الاول فنقول
ان القيام مع الاستناد على تقدير الجواز من اجزاء الصلوة والمفروض انه منهي عنه وفساد الجزء يستلزم
فساد الكل والمحكي عن ابي الصلاح الحكم بكراهة ذلك للنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه
وباب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه ع عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى
الحائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل
يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به
على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا باس ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من التهذيب عن عبد الله
بن بكير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصلي متكيا على عصا او على حائط فقال لا باس بالتوكؤ
على العصا والاتكاء على الحائط ومنها ما رواه في الباب عن سعد بن يسار قال سالت ابا عبد الله ع عن التكاءة
في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس بناء على ان النصوص المذكورة صريحة في جواز الصلوة مع الاستناد
وظاهرة في انتفاء الوجوبية مع تامل فيه وما تقدم صريح في الوجوبية وظاهر في الحرمة فالاولى دفع البدعة

كل منهما لصريح الآخر فيكون المتحصل الجواز مع الكراهة وهو المطلوب ولهذا قال جماعة من متأخري الأصحاب
كالمولى المحقق الأردبيلي والسيد الشارح والفاضل المتبحر الخراساني عطر الله مراقدهم إلى هذا القول
ويمكن الجواب اما عن الأول فلأن الصلوة فيه وإن كانت أعم من الفريضة والمندوبة لكن
يظهر من ذيل الحديث وهو الرجل يكون في صلوة فريضة بظهور أن المراد من الصلوة المذكورة أولا
المندوبة فدلالته على جواز الاستناد في الصلوة المندوبة حال الاختيار وهو مما لا ينكر وأما عن الثاني والثالث
فلأنهما أعم من حالة المرض والضعف وغيرهما فليحملا على الأول للصحيح المتقدم لكونه مقيدا بهذا
الحالة ويمكن أن يقال أن الظاهر من الموثق لظهور أن الاتكاء على العصا في غالب الأحوال لكبر أو المرض
وبالجملة لبعض العوارض على أن الأخير مقدوح بحسب السند أيضا إذ فيه الحسين ابن الحسن بن
الجهم وهو غير مذكور في كتب الرجال وأما المذكور الحسين بن الجهم وعلى فرض تسليم كونه إياه نقول
في سنده أيضا الحسين بن موسى وهو مشترك بين الضعيف والمجهول فيكون ضعيفا فلا عبرة به
سيما في مقابلة الصحيح المعمول به عند المشهور مضافا إلى أنا لا نسلم أن مستند المشهور منحصر في الظهور
أن الحديث الثاني يمكن دعوى صراحته فيه لوضوح أن المقصود من السؤال عن الصلوة قاعدا
أو متكئا على عصا إنما هو السؤال عن جوازها كذلك لا سيما بعد ذكر الفقهاء فجوابه ع ح
بلا صريح في عدم الجواز فتعين العمل به للشهرة القوية التي هي أقوى المرجحات عند تعارض
الأدلة وقاعدة الاشتغال وغير ما ذكر من الأدلة فالقول المشهور مما لا محيص عنه وهل الاستناد
المنهي عنه هو الاستناد على النحو المتقدم أي الذي معه اعتماد بحيث لو زال السند وهو قائم
لسقط أو يعمه وغيره ظاهر جماعة من الأصحاب قدس الله أرواحهم الأول ولعل الظاهر من صحيحة
ابن سنان الثاني لعموم قوله ع ولا يستند إلى جدار بمنزلة النكرة الواقعة في سياق النفي فيفيد
العموم إلا أنه يمكن أن يقال أن المتبادر من الاستناد هو ما كان على النحو المتقدم فينصرف إليه فتأمل
ولقائل أن يقول على فرض تسليم أن المتبادر من الاستناد ما ذكر وانصراف النهي المذكور إليه
نقول يجب الرجوع في غيره إلى مقتضى الأصل وقد عرفت أن مقتضى الاشتغال اليقيني عدم الاستناد مطلقا
إلا أن يتمسك بإطلاقات الأدلة الموجبة للقيام بناء على أن الظاهر منها القيام الذي لم يكن مع
الاستناد على النحو المتقدم فيشمل القيام الذي لم يكن مع الاستناد مطلقا والذي معه لكن لا على
النحو المتقدم فتأمل وهل يجوز الاستعانة بشيء وتناوله حال النهوض قيل بالعدم والظاهر
الجواز لذيل الصحيحة المتقدمة وله في الباب المذكور من التهذيب في موضع آخر بإسناده عن
علي بن جعفر عن أخيه ع قال سألته عن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين

الأوليين

الأوليين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا بأس
ثم إنه صرح جماعة من الأصحاب بوجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام واستدل عليه بعضهم بأنه المتبادر
من الأمر بالقيام منتصبا وفيه تأمل والتبادر ممنوع فلو ثبت الإجماع فهو وإلا فمقتضى الإطلاقات العدم فبها
يخرج عن قاعدة الاشتغال فيحكم بحصول الامتثال بمطلق القيام ولو اعتمد على إحدى الرجلين فقط واللازم
في القيام الانتصاب لقوله ع في الصحيح المتقدم فقم منتصبا فإن من لم يقم صلبه فلا صلوة له ولا يخل بالانتصاب
الإطراق اليسير وهو ظاهر فعلى هذا الأمر بإقامة النحر في المرسل المتقدم عن حريز عن رجل عن أبي جعفر ع
قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره ينبغي أن يحمل على مطلق
الرجحان لا على الاستحباب لكنه بالنسبة إلى إقامة الصلب محمول على الوجوب فالحمل على الاستحباب
بالنسبة إلى النحر يوجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي في آن واحد إن قلت إن الأمر حقيقة
في الوجوب والأصل في الاستعمال الحقيقة ومقتضاه الحكم بوجوب إقامة النحر فينبغي أن يحكم بعدم جواز
الإطراق اليسير فالداعي لصرفه عن الحقيقة لا يقال أن الحديث مرسل فلا يصلح للاستناد إليه في الأحكام
الوجوبية لما تقدم من أن في سنده حمادا وهو من أصحاب الإجماع والطريق إليه صحيح فلا يضر الإرسال بعد
قبله قلنا التمسك بظاهر الأمر في هذا المقام غير صحيح لأن الظاهر من الأصحاب اتفاقهم على الامتثال مع الإطراق
اليسير فالإطلاقات الآمرة للقيام من الكتاب والسنة المعتضدة بظاهر الأصحاب لا يمكن تقييدها بظاهر المرسل والمخالف
هذا التفسير التفسير المتقدم حيث قال ع هو رفع يديك حذاء وجهك وقد مر سند الكلام في البحث عن رفع
اليد في تكبيرة الإحرام لزوم حمل الأمر بناء على هذا التفسير الوارد عن الإمام ع على الاستحباب والتفسير المذكور في هذا
المقام مخالف لذلك التفسير لكن العمل بالأول للصحيح بسند الرواية المفسرة واعتضادها بما قدمناه في البحث الذي
مر إليه الإشارة فلو أغمضنا العين عن الترجيح وقلنا بجواز العمل بكل من التفسيرين في لو حمل الأمر
على الوجوب بناء على التفسير الذي كلامنا فيه يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في قوله وانحر ولقائل
أن يقول لا شبهة في مخالفة كل من التفسيرين للآخر فلو رجح أحدهما على الآخر ينبغي طرحه فلا يمكن المصير إلى
التفسير الآخر لعدم الحمل على الاستحباب والرجحان إلا أن يقال أن الظاهر من كل من التفسيرين وإن كان الاختصاص
إلا أنه يمكن أن يقال بعد وضع التفسيرين أن المقصود كل منهما بالغاية إلى غير الأمر فلا يلزم عدم جواز العمل
بكل من التفسيرين فيكون التفسيران من بطون القرآن فيكون الآية الشريفة بالإضافة إليهما مما اجتمع فيه المجازان
في لفظ واحد أحدهما رفع اليدين حذاء الوجه والثاني إقامة الصلب والنحر واستعمال النحر في كل منهما استعمال
في غير المعنى الظاهر كما لا يخفى على المتأمل هذا كله على تقدير أن يكون الإطراق اليسير منافيا لإقامة النحر وهو
ممنوع لجواز أن يكون المراد بالنحر هنا أعلى الصدر قال في القاموس نحر الصدر أعلاه ومعلوم أن الإطراق

الوسى للبناء اقامة الصدد الا ان يبقى ان اقامة الصلب ح بعوض عن ذلك الحى والمسئلة الثانية يجب القيام مع الاعتماد فيما نحن فيما اذا لم يتمكن من الاستقلال فيه والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب فيقدم القيام مع الاعتماد على القعود حال الامكان ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة ابن سنان المتقدمة ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وكذلك الحال بالاضافة الى صحيحة ابن بكير وبرواية سعد بن يسار على ما مر من لزوم تقييدها بحالة العذر لكن المناقشة في الاستدلال بهما خفية اذ المدعى لزوم الاعتماد عند تعذر الاستقلال والمستفاد من النصوص المذكورة جوازه اذ الاستثناء في صحيحة ابن سنان من عدم الجواز والتحريم فالمستفاد منه انه يحرم الاستناد الا في حالة المرض فلا يحرم ومعلوم انه لا يلزم من انتفاء التحريم الوجوب والامر بالاضافة الى الموثق وغيره ظاهر لكنها مما لا تعويل عليه بعد اتفاق الاصحاب فعلى هذا لو توقف تحصيل ما يعتمد عليه على عوض وجب بذله من باب المقدمة وان كثر مع الامكان فيما اذا لم يتضرر

قوله قدس سره ولو قدر على القيام بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته والاصل فاعل وقبل حد ذلك انه لا يتمكن من الشيء بقدر ما يمكن من صلوته والاول اظهر هنا احكام الاول لو تمكن من القيام مستقلا في بعض الصلوة ومستندا في البعض الاخر سواء كان كل منهما في ركعة او واحد منهما في ركعة والاخر في الاخرى وجب في الصورتين الاستقلال فيما يمكن والاستناد في غيره ولا يجعل الاستناد في جميع الاحوال ح لان تعذر الاستقلال في مجموع الصلوة لا يوجب سقوطه فيما امكن فيه وذلك اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ولان المتبادر من قوله ع لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الراجع الى النهي عن الاستناد الا عند عدم التمكن من الاستقلال جوازه في خصوص ما لم يتمكن فيه منه لا جوازه مطلقا كما لا يخفى والثاني لو قدر على القيام في بعض الصلوة سواء كان على الاستقلال او الاستناد وجب القيام بقدر الامكان والقعود فيما لا يمكن ولا يجوز ترك القيام بالمرة والمستند فيه يعلم مما سبق ويمكن المناقشة منه بان الظاهر من النصوص المجوزة للصلوة قاعدا ان من لم يتمكن من القيام في مجموع الصلوة اي فيما يجب فيه يصلي قاعدا سواء تمكن منه في بعضها ام لا كقوله ع صل قائما ان استطعت والا فقاعدا اذ المفهوم منه الصلوة قاعدا عند عدم التمكن من الصلوة قائما واطلاقه يشمل ما اذا لم يتمكن من القيام اصلا وما تمكن فيه لكن لا في كل الصلوة وكذلك الحال في المرسل المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا الحديث لان الظاهر ان المشار اليه اتيان الصلوة قائما والنصوص بهذا المضمون مستفيضة وهي لخصص من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور لكن الحكم في كلام الاصحاب مقطوع به فلا اشكال فيه والنصوص المشار اليها محمولة على ما اذا لم يتمكن من القيام اصلا لكن يبقى الكلام في امرين احدها لو لم يتمكن من القيام في مجموع ما يجب فيه ودار الامر بين ما لو اتى القيام في الاول يكون ركعة

محافعود

من قعود ولو اتم في الآخر يكون عن قيام فهل اللازم اختيار في الاول بناء على انه في تلك الحالة متمكن من القيام فلا يسوغ له القعود او في الثاني بناء على ما تقدم من ان القيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع الى معنا فالى النصوص الدالة على ان المصلي جالسا ان قام في آخر سورة فركع عن قيام تحسب له صلوة القائم وفي الظاهر الاول اذ الظاهر من النصوص المسوغة للقعود هو ما اذا لم يتمكن من القيام والمفروض انه في اول القراءة متمكن منه فكيف يسوغ له القعود فيجب عليه اختيار القيام في تلك الحالة ولا يجب عليه القيام للركوع للعجز عنه وما في النصوص المذكورة محمولة على النوافل فيما اذا صليت جلوسا مختارا والثاني لو تمكن من القيام في مجموع ما يجب فيه لكن اختياره يوجب ان يكون الركوع والسجود ايماء فهل يصلي قائما ح موميا للركوع والسجود او يصلي قاعدا آتيا بالركوع والسجود على النهج المعهود فذهب بعض الاصحاب الى الثاني بناء على ان الركوع والسجود من اركان الصلوة فلذلك هما اهم من درك القيام الواجب ولان الاكتفاء بالايماء عن الركوع والسجود انما هو عند العجز منهما والمفروض انه متمكن منهما والظاهر الاول اذ المفروض انه متمكن من القيام بما يجب فيه ذلك فيشمله جميع الادلة الموجبة للقيام كقوله ع فيمن الله قانتين وقوله ع قم منتصبا وقوله ع صل قائما لو ضح ان ليس المقصود منها اتيان هيئة الصلوة باسرها قائما وكيف مع وجوب الركوع والسجود والتشهد بل المقصود فيما لم يثبت فيه غير القيام وهو النية وتكبيرة الاحرام القراءة والمفروض انه متمكن من القيام فيها والمفروض انه بعد ان وصل الى حد الركوع والسجود لم يتمكن منهما فينوب الايماء منهما للادلة عليه ان قلت ان شمول الادلة الموجبة للقيام لما نحن فيه محل تامل اذ الظاهر منها الاشخاص في غالب الاحوال وما نحن فيه ليس منه قلنا على تقدير التسليم يكون الامر كذلك في الادلة الموجبة للقعود اذ الظاهر منها كان من لم يتمكن من القيام اصلا وبالجملة ما نحن فيه قطعا فتامل والثالث لو لم يتمكن من القيام لا مستقلا ولا مستندا لا في كل الصلوة ولا في بعضها ينتقل فرضه الى القعود في مجموع الصلوة فالمعيار في القعود في مجموع الصلوة عدم التمكن من القيام اصلا والمستند فيه يظهر مما قدمنا مع المناقشة والجواب عنها فلا افتقار الى الاعادة والمحكي عن شيخنا المفيد قدس الله روحه في بعض كتبه ان المعيار في ذلك عدم القدرة على المشي مقدار الصلوة واستدل له بما رواه في باب صلوة الغريق من التهذيب عن سليمان المروزي قال قال الفقيه ع المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وضعف سنده يقدح الركون اليه مضافا الى ما يأتي فيه ولعلنكم من الصلوة قائما ماشيا وقاعدا مستقرا فهل يتعين عليه الاول او الثاني فيه خلاف والمحكي عن التذكرة وشيخنا الشهيد الثاني الاول ويمكن الاستدلال بالرواية المذكورة بناء على ان مدلولها عدم جواز الصلوة قاعدا فيما اذا قدر على المشي مقدار الصلوة وهما اعم من ان يكون متمكنا من الصلوة قائما مستقرا او لا وعلى الاول يعطي قائما مستقرا وعلى الثاني ماشيا

واستدل عليه بان مع المشي يتحقق القيام وينتفي الاستقرار وينعكس الامر في الجلوس فدرك الاصل
اولى من درك الوصف والمختار الثاني لقوله ع في الموثقة في الفقيه المريض يصلي قائما فان لم يستطع
صلى جالسا وغيره مما شابهه في المضمون بناء على ان الظاهر من القيام فيه وفي امثاله القيام على سبيل
الاستقرار فعلى هذا يكون المفهوم من قوله ع فان لم يستطع ماشيا صلى جالسا ان لم يستطع من
القيام مستقرا صلى جالسا وما نحن فيه كذلك فتعين الجلوس وهو المدعى والرابع ان التفصيل
المذكور في القائم من ملاحظة جهات الاستثناء عند التمكن من الاستقلال يجري في القاعد ايضا فيجب
عليه الاستقلال عند الامكان ويعتمد مع عدمه لعموم قوله ع ولا تستند الى جدار الى آخره قوله ره
والقاعد اذا تمكن من القيام للركوع وجب والا ركع جالسا دلت العبارة على حكمين الاول ان القاعد
اذا تمكن من القيام للركوع وجب ليكون الركوع عن قيام لان القيام في الصلوة كان مامورا به والمفروض
تعذره في جميعها او التعذر في الكل لا يوجب السقوط فيما يمكن لعموم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
ونحوه ومن هنا يعلم انه لو تمكن من القيام في شيء من قراءة الحمد والسورة وجب ويمكن الاستدلال عليه
ايضا بما تقدم من قوله ع في الصحيح فان من لم يقم صلبه فلا صلوة له بناء على ان المستفاد منه ان انتفاء اقامة
الصلب في الصلوة يوجب فسادها خرج منه ما اذا لم يتمكن من القيام اصلا بالنصوص والاجماع فيبقى غيره داخلا
في العموم لا يقال ان الظاهر من سياق الحديث انه بالنسبة الى من تمكن من القيام في كل الصلوة لانه هكذا ثم استقبل
القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم منتصبا فان رسول الله ص قال
من لم يقم صلبه فلا صلوة له لانا نقول ان الظاهر من صدر الحديث وان كان ذلك لكن العبرة لعموم التعليل
لا بخصوص المحل ويمكن الايراد عليه بان المستفاد من كثير من النصوص الدالة على انه عند عدم امكان الصلوة
قائما يصلي قاعدا وهو اعم من ان يكون متمكنا من القيام للركوع ام لا لكن الجواب عنه يظهر مما ذكرنا في نظيره آنفا
فلا ينبغي التأمل في وجوب القيام فيما نحن فيه بقي الكلام في انه هل يجب عليه الطمأنينة بعد القيام ام لا والظاهر
العدم وفاقا للعلامة وجماعة من محققي المتأخرين لعدم الدليل عليه واحتمل شيخنا الشهيد في كتبه الوجوب
لضرورة كون الحركتين المتضادتين بينهما سكون ولان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة وهذا منه
ولان الخروج عن عهدة التكليف معها متيقن بخلافه مع العدم ولا يخفى ما في الاولين اما في الاول
فلان كون السكون ضروريا بين الحركتين المتضادتين يقتضي تحققه لا محالة فلا يفتقر الى الطمأنينة في
تحصيله وايضا ان الكلام انما هو في الطمأنينة العرفية لا ما يقتضي العقل تخلله بين الحركتين المتضادتين
واما في الثاني فلمنع كلية الكبرى لعدم الدليل عليه واما الثالث فلا باس به لكون الاشتغال اليقيني

يستدعي[illegible]

يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الطمأنينة متحققة لا مع عدمها فتدبر ولو ركع عن قعود فوجد الخفة في الركوع
قبل الاطمينان والاستقرار وجب عليه ان يرتفع منحنيا الى حد الركوع المتمكن منه لكن لا يجوز له الانتصاب ثم الركوع
لاستلزامه زيادة الركن ويمكن التأمل في وجوب الارتفاع حينئذ وعلى اي حال لو وجد الخفة بعد الاستقرار على الركوع
فقد ادرك الواجب ولا يجب عليه الارتفاع منحنيا بل لا يجوز لزيادة الركن ومن ثم يجب عليه القيام معتدلا
مطمئنا المتمكن منه ولو وجدها بعد ان رفع رأسه من الركوع والطمأنينة فهل يجب عليه القيام للهوي الى السجود
ام لا الظاهر العدم لان المفروض تحقق الطمأنينة الواجبة بعد ان رفع رأسه من الركوع ولا تم وجوب القيام للهوي
الى السجود بل الظاهر كون الهوي من قيام حال الاختيار انما هو من باب المقدمة لا اصالة والثاني انه لو لم يتمكن
من القيام للركوع ركع جالسا والوجه فيه ظاهر والمعروف في ركوع القاعد كيفيتان احديهما ان ينحني بحيث
يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع بالاضافة الى القائم المنتصب والاخرى ان ينحني بحيث يحاذي
جبهته موضع سجوده وهو الاكمل كما ان اكمل ركوع القائم ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذاة الجبهة
لموضع السجود وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه كما ان ادنى ركوع القائم ان يصل
راحتاه الى ركبتيه وهو يستلزم محاذاة بعض الوجه ما قدام ركبتيه والقاعد لو تمكن في حال السجود من وضع
الجبهة على الارض فلا كلام فيه والا فان تمكن من الانحناء زائدا على الاكمل مما يتحقق به الركوع فلو انحنى الاكمل
في الركوع وجب في السجود الانحناء زائدا عليه ليحصل ما يأتي ما دل على ان الايماء للسجود ينبغي ان يكون اخفض
من الركوع ولو انحنى الادنى فيه فهل يجب عليه الانحناء حتى يقدر الامكان للسجود احتمل ذلك اذ الواجب
الانحناء بحيث يصل الجبهة الى الارض والمفروض انه متعذر فيجب عليه الاتيان بالمقدور لعدم سقوط
الميسور بالمعسور ولقائل ان يقول ان الانحناء بحيث يتمكن من وضع الجبهة على الارض كان وجوبه من باب
المقدمة اي للتوصل الى الوضع المذكور والمفروض انه متعذر فلا يبقى لمقدمته مطلوبية فلم يبق الا لزوم
الفرق بين الركوع والسجود وهو غير مستلزم للانحناء بما يمكن كما لا يخفى فعلى هذا لو لم يتمكن من الانحناء
الا بقدر ما يتحقق به اكمل فرض الركوع احتمل ان يبقى بالخصوص الاقتصار في الركوع باقل ما يتحقق به [illegible]
لا يجوز له الانحناء الذي هو اكمل فرض الركوع تحصيلا للفرق بين الانحناء للركوع والسجود كما اختاره
المحقق الثاني ويحتمل العدم لعدم معلومية لزوم التفرقة فيما نحن فيه والاصل براءة الذمة ولا ريب
في كون الاول احوط لو لم نقل انه متعين اذ الاشتغال اليقيني يستدعي براءة كذلك وهي مع عدم التفرقة
غير معلومة فتدبر قوله ره ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا اختلف الاصحاب فيمن لم يتمكن من الصلوة
قاعدا بعد اتفاقهم على عدم سقوطها على قولين الاول انه يجب عليه الصلوة مضطجعا مطلقا من غير ترتيب
بين الايمن والايسر بل يتخير بينهما وهو ظاهر المصنف في هذا الكتاب والنافع والعلامة في الارشاد والشهيد

في اللغة وصرّح به في نهاية الأحكام قال عند العجز عن القعود يصلي مضطجعا على احد جانبيه لكن حكم بافضلية
الأيمن وهو محكي عن التذكرة أيضا لكن من غير التعرض الى الأفضلية والمستند فيه قوله تعالى الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم بناء على التفسير الوارد في تفسير المريض في الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام
في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا
وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا توضيح هذا تفسير لقوله تعالى الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقوله ع الصحيح خبر لمحذوف والتقدير الذاكر لله قياما اي قائما هو الصحيح يصلي قائما
وكذلك الحال في قوله ع المريض يصلي جالسا فان التقدير فيه الذاكر لله قعودا اي قاعدا هو المريض يصلي
جالسا والذاكر لله على جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الى آخره والذي في هذا المقام مستعمل في
الجمع كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم الآية وجه الدلالة ظاهر لان قوله تعالى وعلى جنوبهم يعم الأيمن والأيسر والموثق المروي
في باب صلوة المضطر من زيادات التهذيب عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصلّ
وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه وفي الفقيه وسئل ابو الصادق ع عن المريض
لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه وفي الفقيه
وسئل ابو الصادق ع عن المريض لا يستطيع الجلوس ايصلي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا فقال نعم
وقوله ع وهو مضطجع يفيد التخيير بين الأيمن والأيسر وهو ظاهر والقول الثاني مثل الأول لكن مع الترتيب
بين الأيمن والأيسر فيجب عليه الصلوة مضطجعا على الأيمن كالملحود ان امكن والا فعلى الأيسر وهو محكي
عن السرائر والجامع واختاره شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس والبيان وكثير من المتأخرين
والمستند فيه ما رواه في الفقيه قال قال رسول الله ص المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى
جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الأيمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى
وان الأشتغال معلوم والبراءة مع مراعات الترتيب معلومة بخلاف غيره والموثق المروي في باب
صلوة الغريق والمتحل من يب عن عمار عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا
كيف قدر صلى اما ان يوجه ويومئ ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الأيمن
ثم يومئ بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل
بوجهه القبلة ثم يومئ بالصلوة ايماء ولا يخفى ما في الحديث من الاختلال والاضطراب ونعم ما
ما قال الفاضل التقي المجلسي طاب الله ثراه في بعض الأحاديث المروية عن عمار الطائفة في باب
الاوقات لا يخفى ما في هذا الخبر من التشويش وقلّما يكون خبر عمار خاليا من مثله من الاضطراب

فلا باس

فلا باس بالتعرض الى توضيحه فنقول انه يحتمل وجوها الأول ان يكون الفيه في قال الأول عائدا الى عمار
ويكون مقولا لقول الراوي عنه وهو مصدق بن صدقة وفي الكلام حذف ويكون كيف للاستفهام
وقد سقط من الحديث القدرة الشرعية والتقدير قال عمار قلت المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف
يصلي اما ان يوجه ويومئ ايماء ويكون اما بكسر الهمزة من تتمة السؤال وقال بدله محذوف لدلالة الكلام
ويكون الفيه في قال الثاني للامام ويوجه الى آخره من كلامه ع لكن لا يخفى ما فيه من التكلف منافاة
الى ان الراوي ذكر الواو في قال الثاني كما لا يخفى والثاني ان يكون الفيه في قال له ع وكيف للشرط وقد
فعله وجزائه بناء على عدم لزوم اتفاق اللفظ والمعنى فيها كما هو المشهور بينهم لو بعدها
مختلفين كثيرا كما في قوله تعالى ينفق كيف يشاء فيبسطه في السماء كيف يشاء اذ الجزاء فيهما محذوف
بقرينة المتقدم ويكون اما بالهمزة المفتوحة والميم المشددة حرف شرط وان بعدها مصدرية ويكون
الجزاء محذوفا والتقدير اما توجهه الى القبلة والايماء فلا تم بناء على انه ع لما قال كيف قدر ربما يتوهم
منه عدم لزوم التوجه فدفع هذا التوهم بقوله اما ان يوجه الى آخره ولما كان التوجه ممكن تحققه حال
الاضطجاع على الأيمن والأيسر والاستلقاء نبه على تعين الأول بقوله ع يوجه كما يوجه الرجل في لحده والثالث
مثل الثاني الا ان اما فيه بالهمزة المكسورة والميم المشددة للتفصيل ويكون مقصوده ع التفصيل فيما بين
المراتب المقدور فيها ويكون قوله ع يوجه كما يوجه الرجل في لحده بدلا عن قوله ان يوجه ويومئ فكانه
قال اما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الأيمن ثم يومئ اولا ولما كان المستفاد منه التخيير فيما بين
الأيمن والايسر ولم يكن الأمر كذلك اتم قوله ع فان لم يقدر ان ينام على جنبه الأيمن مقام اولا وكيف
كان فدلالته على لزوم تقديم الأيمن على الأيسر مما لا يخفى لا يقال ان المستفاد من قوله يوجه كما يوجه
الرجل في لحده الترتيب يكون المستفاد من قوله ع اولا كيف قدر صلى التخيير لمنع دلالته على التخيير مطلقا
ان يقال بل لا يبعد دعوى الظهور ان المدلول العرفي منه مراعات الأفضل فالأفضل كما يقال ان الصلوة
مما لا يترك بل يجب كيف ما قدر فانه لا يتوهم منه التخيير بين القيام والقعود مثلا فتم وعلى فرض
التسليم نقول ان دلالته على سبيل الاطلاق والعموم وقوله ع فان لم يقدر ان ينام الى آخره نص صريح
في مراعات الترتيب وما ذكر يعلم الحال في قوله ع فكيف ما قدر فانه جائز بناء على انه يتوهم
منه التخيير بين الجانب الايسر والاستلقاء مضافا الى ان ذلك مما لم يظهر قائل به من الأصحاب
اذا تحقق ذلك فنقول ان الحديثين المذكورين صريحان في الترتيب فيما بين الأيمن والأيسر
فيجب تنزيل الاطلاق الاولين اليهما وهما طريق حمل الامر بالترتيب على الاستحباب لا ملازمة
التقييد من الجانبين فيما نحن فيه اذ السياق في الأول يؤكد ارادة الوجوب كقوله ع فان لم يقدر

ان ينام المحتضر في الثاني ان قلت ان التقييد انما يكون اذا كان القيد مما يستجمع لشرائط الحجية وهو
منتف فيما نحن فيه للارسال في الاول والضعف في الثاني قلنا الارسال اذا كان ما نحن فيه بان يكون
المرسل عادلا لان مجزما من قطع لا يبعد حجيته اذ قوله قال رسول الله ص كذا او قال الصادق ع كذا
ظاهر ان المخبر قاطع بذلك فلو لم يكن هذا الظاهر مرادا لزم الكذب والتدليس لعدم نصب القرينة على
خلاف الظاهر لا يقال ان تخلل الاسناد المتطاول بين المخبر والمخبر عنه قرينة على عدم ارادة هذا الظاهر لان
ذلك انما يتم اذا انحصر الطريق للعلم في السماع وهو ممنوع كما لا يخفى الا ان يقال ان الكتاب الصدوق على مثل
هذا الارسال يبعد كونه مما يجيب واما في الثاني فلكون سنده موثقا وعلى فرض التسليم نقول ان
الضعف منجبر بالشهرة قال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن مومياً وهو مذهب
علمائنا الى ان قال واذا عجز عن الاضطجاع وجب ان يصلي مستلقيا مومياً ايضا برأسه وقال في المنتهى
لو عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا الى
ان قال اذا عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيا **قوله ره** تنبيه لو وجد المضطجع خفة يتمكن من القعود حال القراءة
او التشهد او غيرهما هل يجب عليه القعود ح كالقاعد بالاضافة الى القيام ام لا يجيء تحقيق الحال فيه
في شرح قوله ومن يعجز عن حالة في اثناء الصلاة الى اخره **قوله ره** فان عجز صلى مستلقيا لما تقدم من قوله ع
فان لم يستطع استلقى وقوله ع في الموثق المذكور وان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر
فانه له جائز والمستفاد من بعض النصوص ان الاستلقاء انما هو بعد العجز عن القعود كالمرسل المروي
عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى
جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا رواه في الكافي بسند آخر لكنه رواه عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا
وما رواه في العيون في باب ما جاء عن الرضا ع من الاخبار المجموعة عن الحسن بن الجهم عن مولانا
الرضا ع قال قال رسول الله ص اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا
فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يومئ ايماء لكنه لا يصلح لمعارضة ما تقدم من النصوص
المذكورة من وجوه عديدة فليحمل على ما اذا لم يتمكن من الاضطجاع ثم لا شبهة في عدم وجوبه وهو
مع وضوح مدلوله عليه نصوص معتبرة كالصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة
مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والموثق المروي
في الفقيه عن سماعة قال سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة

في باب صلاة الغريق والموحل من التهذيب

اربعين

اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلاة الا ايماء وهو على حاله فقال لا بأس **قوله ره** والاجزاء يومي ان
لركوعها وسجودها لا ريب في وجوب الايماء للركوع ح لكن الظاهر في ان الايماء هل يتعين ان يكون
بالرأس او بالعين او يتخير بينهما او يترتب ومثله الحال في الايماء للسجود مضافا الى انه هل يكون فيما لم يتمكن
من وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة او مطلقا فهنا مقامان الاول ان الايماء للركوع والسجود هل يتعين
ان يكون بالرأس او بالعين او يتخير بينهما او يترتب احتمالات مستند الاول المرسل المروي في الفقيه عن امير
المؤمنين ع انه قال دخل رسول الله ص على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله
كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه
ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع توضيح بقي رجل شبكته الريح لعل المراد تداخلت الريح
فيه واختلطت في بدنه واعضائه والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومئ برأسه ايماء وان يضع جبهته الى الارض احب
والمعتبر المروي في الفقيه وباب صلاة المضطر من زيادات التهذيب عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي
قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال
ليومئ برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه نحو القبلة
ايماء وليس في سنده من يتأمل في شأنه الا محمد بن خالد الطيالسي والراوي المذكور فنقول اما الاول
فرواية الاجلة عنه مثل محمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله وغيرهما تومي الى الاعتماد عليه
مضافا الى ما قيل في ترجمته روى عنه حميد اصولا كثيرة على انه روى في الفقيه باسناده الى الكرخي
وطريقه اليه صحيح لانه قال وما كان فيه عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي فقد رويته عن ابي
رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن ابي زياد
واما الكرخي فرواية ابن ابي عمير عنه امارة وثاقته وكذا رواية صفوان بن يحيى مضافا الى ان ابن
ابي عمير في سند الفقيه من اصحاب الاجماع فالحديث معتبر جدا ودلالته ظاهرة والمعتبر المروي
في باب صلاة الخوف من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص
كيف يصلي قال يكبر ويومئ برأسه ووجه الثاني الامر بالايماء بالعين عند التعذر في الركوع
والسجود كالمرسل المتقدم من الكافي والتهذيب عن محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله ع
قال يصلي المريض قائما الى ان قال فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون
فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون

السجود عليه على الجبهة ح لكن مع ذلك لو راعى وضعه عليها العلم كان اولى [احوط] ثم ان الايماء للركوع والسجود
هل يكون على نحو واحد ام لا الظاهر ان الايماء ان كان بالرأس لابد ان يكون للسجود اخفض من الركوع
لقوله ع في المرسل المتقدم فليوم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وظاهرهم انه اتفاقي قال
في مباحث اللباس قال الاصحاب وليكن السجود اخفض هنا وفي المريض بمعنى زيادة الانخفاض
في السجود الايمائي عن الانخفاض في الركوع الايمائي وفي الصحيح المروي في باب صلاة السفر من زيادات
التهذيب عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة في السفر وانا امشي قال اوم
ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع واما اذا كان بالعين فالمحكي عن المراسم والوسيلة والجامع
وجوب التفرقة بين الايمائين وان تغميض العين لابد ان يكون للسجود اكثر من التغميض للركوع
والظاهر وفاقا لاطلاق جماعة من الاصحاب العدم لاطلاق المستند وهو ما رواه في الفقيه والتهذيب
عن مولانا الصادق ع فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه
من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود
قوله ره ومن يعجز عن حالة في اثناء الصلاة انتقل الى ما دونها مستمرا قد عرفت مما سلف ان للصلاة حالات
القيام مستقلا ومستندا او الانحناء والقعود والاضطجاع والاستلقاء وهذه الحالات مترتبة في الفضيلة
والمقصود في هذا المقام ان من اخذ بالصلاة في حالة راجحة وتبين له العجز عن اتمامها على تلك الحالة ينتقل
منها الى ما دونها مترتبا ونبه بقوله مستمرا على لزوم استمراره على الافعال التي يمكن وقوعها حال الانتقال كالقراءة
فلا يجوز تركها حال الانتقال من القيام الى القعود مثلا واستدل له بان تلك الحالة اقرب الى الحالة العليا
ينتقل اليه وفيه تأمل اذ الاقربية غير صالحة لايجاب الحكم الشرعي مضافا الى معارضته بما دل على لزوم الاستقرار
في احوال الصلاة كقول الصادق ع فيما رواه سليمان بن صالح عنه وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة
فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلاة فالحق وفاقا لشيخنا الشهيد في الذكرى والسيد الشارح قدس الله
روحهما لزوم ترك القراءة الى ان يطمئن **قوله ره** وكذا بالعكس المقصود ان المصلي على الحالة الدنيا لو وجد
القدرة في الاثناء على الاعلى وجب الانتقال اليها ويتوهم من اطلاق التشبيه استمراره على الافعال
حال الانتقال هنا ايضا وهو غير مراد لعدم جريان الدليل فيه بل مقتضاه خلافه مع ان ترك الاشتغال حال
الانتقال من الدنيا الى العليا مقطوع به في كلامهم ويمكن ان يكون المراد بالاستمرار في المقامين عدم الاستئناف
ردا على بعض العامة حيث ذهب الى لزومه لاصالة البراءة والتحرز عن ابطال العمل واستصحاب الامتثال
المقتضي للاجزاء **قوله ره** والمستحب في هذا الفصل شيئان ان يتربع المصلي قاعدا في حال قراءته ويثني رجليه
في حال ركوعه والمستند فيه ما روي عن النبي ص من انه لما صلى جالسا تربع والموثق الصحيح المروي

في التهذيب

في التهذيب
عن حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه توضيح
التربع في الجلوس في هذا المقام على ما فسره كلام الاصحاب ان يجلس على اليتيه وينصب ساقيه وفخذيه والظاهر ان
المراد من الجلوس افتراشهما عنه بحيث اذا قعد يقعد عليهما وفسره شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه
بان يمدهما ويخرجهما من ورائه رافعا اليتيه مجافيا فخذيه عن ... ركبتيه منحنيا قدر ما يحاذي وجهه
ما قدام ركبتيه وفي استفادة هذا التفصيل من اللفظ تامل وجه الدلالة ان استمرار عادته ع على الكيفية
المذكورة كما يستفاد من لفظ كان يدل على الفضيلة والاستحباب بعد ما قام الدليل على عدم وجوبه
كالصحيح المروي في الفقيه عن عثمن بن عيسى وفي التهذيب عن حماد بن عثمن جميعا عن معاوية بن
ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع يقول او سئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين
فقال لا بأس والظاهر ثبوت الحكم لمطلق الصلاة قاعدا لعجز عن القيام او لعدم لزومه في اصله كما
في النافلة للعموم المستفاد من قوله ع اذا صلى جالسا تربع ولعل الوجه في الافضلية كون التربع بالتفسير
المذكور اقرب الى القيام من سائر انواع الجلوس فعلى هذا يمكن التامل في الافضلية في الوترة **قوله ره** ويجب
القراءة وهي واجبة ومتعين الحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل رباعية وثلاثية وجوب
قراءة الحمد في الصلاة مما انعقد عليه اجماعنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عليهم السلام والخلاف
فيه محكي عن جماعة من اهل الخلاف كالحسن بن صالح بن حي والاصم وغيرهما حيث ذهبوا الى
عدم لزوم قراءة القرآن في الصلاة لكنه مما لا يعبأ به ولا تعويل عليه واما الكلام في ان الوجوب قد يكون
تخييريا كما في الركعة الاخيرة من الثلاثية والاخيرتين من الرباعية ويجيء الكلام فيه وقد يكون عينيا
كما في الثنائية والركعتين الاوليين من غيرها والمستند فيه فعل النبي والائمة عليهم السلام
ان قلت ان الفعل الصادر منهم عليهم السلام اذا لم يثبت فيه الوجوب الظاهر فيه الاستحباب
لانه المتيقن والزائد مدفوع بالاصل قلنا هذا انما يسلم في نفس العبادة او الذي لم يقم في حقه
احتمال ما اقام في حقه ذلك كما نحن فيه في الجزئية والمدخلية في ماهيتها بناء على القول بالاعم او مطلقا
واما اذا كان ما قام في حقه ذلك كما نحن فيه فالظاهر الحكم بوجوبه ولو على القول بالاعم اذ تحقق
الماهية وتحققها مع عدم ذلك الشيء مشكوك فيه فلا يحصل الامتثال واستدل عليه السيد التاج
عطر الله مرقده بنصوص اظهرها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الذي لا يقرأ
فاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات وفي دلالته على المدعى تامل
لا يخفى لحصول الامتثال بمضمونه بقراءة الحمد في الصلاة في ركعة منها ولو في الركعة الاخيرة وبقراءتها
في بعضها كما لا يخفى فلا يثبت المدعى صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن

في التهذيب

فخ عينه رفع راسه من السجود وداه في الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق ع كعجز الثالث النصوص المتكثرة المشتملة على الامر بالايماء عند التعذر من الركوع والسجود مضافا الى النصوص المذكورة في الوجه الثالث والثانى بعد حملها على التخيير والحق هو الاحتمال الرابع فتعين الايماء بالراس عند الامكان والا فبالعين ان النصوص وان كان بعضها مشتملا على الامر بالايماء بالراس وبعضها على الامر بالايماء بالعين لكن يتعين العمل بالاول لكثرة العدد ولاصحية السند والاوفقية بالعمل والاعتضاد بالاحتياط والاعتبار والعمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور فلابد من حمل المشتمل على الايماء بالعين على ما اذا لم يتمكن من الايماء بالراس والنصوص الامرة بالايماء مطلقا محمولة على الايماء بالراس حملا للمطلق على المقيد لتحقق شرائطه او على الايماء بالعين في الصورة المذكورة والمقام الثانى في ان الايماء للسجود هل هو بالنسبة الى القائم والقاعد هل هو فيما اذا لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه برفع موضع السجود او وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة اولا والظاهر التفصيل بانه لو تمكن من رفع موضع السجود ووضع الجبهة عليه تعين عليه ذلك ولا يجوز له الاكتفاء بالايماء ح والمستند فيه معتبرة ابراهيم بن ابى زياد المنقول من حيث سال عن رجل شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع والسجود ليومى براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليومئ بقلبه نحو القبلة ايماء والصحيح المروى في باب صلوة المضطر من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن ابى عبد الله ع قال لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومئ في النافلة وفي شمول الاول للمضطجع والمستلقى تامل لا يخفى لكن لا يبعد شمول الثانى لهما فعلى هذا يجب عليهما الايماء بالراس مع وضع على ما يصح السجود عليه بوجه بحيث يمكن فيه ذلك ويدل عليه ايضا الموثق المروى في باب صلوة الغريق من التهذيب عن ابى بصير قال سالته عن المريض هل تمسك المراة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وجه الاستدلال هو انه يظهر من الخارج ان محصل السؤال انما هو لكون المراة اجنبية فعلى هذا نقول انه يظهر من الراوى انه اعتقد وجوب امساك ما يصح السجود عليه لكن سؤاله هنالك انما هو لكون المراة اجنبية وقربها منه حرمة وتقريره ع حجة والتعليل يظهر منه قوله ع ليس عنده غيرها انه لو كان عنده غيرها لا يجوز للمراة امساكه بل تعين الغير للامساك فيسجد عليه وهي كالمرأة فلا ينبغى التامل في المسئلة نعم معه في الباب المذكور حديثا صحيحا يدل على الافضلية لا التعيين وهو الصحيح المروى عن زرارة عن ابى جعفر ع قال سالته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل

الاوثان التى كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجد على المروحة او على سواك او على عود والجمع بينه وبين النصوص السابقة يمكن باحد الوجهين اما بحمل الامر فيها على الافضلية او بحمله على التفضيل من ظاهرها كان يقال ان معنى قوله ع وهو افضل من الايماء مقدم عليه والاول وان كان الحق لكن لما ادعى عدم الخلاف في المسئلة ظاهرا تعين المصير الى الثانى هذا كله فيما اذا تمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بوضعه واما اذا لم يتمكن منه لكن تمكن من وضع ما يصح السجود على الجبهة فهل يتعين عليه ذلك او الايماء بالعين او وجب عليه الامران المنقول عن بعض الاصحاب الاول ويدل عليه الموثق المروى في باب صلوة المضطر من الزيادات عن سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزيه عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به قال في الذكرى بعد ايراده يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه ويمكن ان يراد به على الاطلاق اما مع الاعتماد فقط واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقات الجبهة لما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقات الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن استحبابه في المستلقى وفيه تامل لان الواجب انما هو وضع الجبهة على الارض وهو انما يتحقق بالانحناء من المكلف والمفروض انه غير متمكن منه اصلا والذى تمكن منه وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة مع عدم الانحناء اصلا وهو لم يكن من اجزاء المامور به حتى يمكن الحكم بوجوبه تمسكا بعدم سقوط الميسور بالمعسور بل انما هو شيء آخر غيره بلبه وهو وان كان مدلولا عليه بالموثق المذكور لكن لما كان اكثر النصوص الواردة في المسئلة مشتملة على الايماء وكذلك الحال في كلمات اكثر الاصحاب لا يمكن الخروج عن مقتضاه لعدم صلاحية الموثق للمقاومة والحاصل ان الموثق المذكور وان كان مدلوله تعين وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة لكن النصوص المشتملة على الايماء مدلولها تعين الايماء والعمل بها متعين للاكثرية والاوثقية والاعتضاد بالشهرة مضافا الى انه متروك الظاهر اذ الظاهر انه لا قائل بتعين وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة وعدم التمكن من وضعها عليه فليحمل اما على القلب بان يقال ان المقصود وليضع على شيء جبهته فيكون محمولا على الصورة المذكورة او يقال ليس المقصود منه وضع الشيء على الجبهة بحيث لا يحرك الراس ولا ينحنى اصلا بل المراد منه صورة الانحناء لكن لما انتقل الى رفع ما يصح السجود الى الجبهة الملصق عليه ذلك الشيء على الجبهة والظاهر انه المراد فلا اشكال اصلا والمتحصل مما ذكرنا انه في صورة التمكن من الانحناء ورفع ما يصح السجود بان يمسكه بيده او بيد غيره او بنحو آخر بحيث يتمكن من وضعها عليه تعين ذلك ومع عدمه يكتفى بالايماء بالراس ومع عدمه بالايماء بالعين من غير افتقار الى وضع شيء

لا يقرء فاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات وفي دلالته على المدعى تامل لا يخفى لحصول الامتثال بمضمونه بقراءة الحمد في الصلوة في ركعة منها ولعل في الركعة الاخيرة ويقرأها في بعضها كما لا يخفى فلا يثبت المدعى الا ان يوجه فيقال ان معنى قوله ع في جهر او اخفات فيما يجهر الفاتحة فيه او يخفت فيه ويحمل على ان موضع الجهر والاخفات كان معلوما للسائل وهل الحكم المذكور يختص بالثنائيات المفروضة او يعم الجميع والحسن الاستدلال بما رواه في يب والكافى عن الحسن الصيقل قال قلت لابى عبد الله ع ايجزى عنى ان اقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلنى شيء فقال لا بأس وجه الدلالة انه يظهر من السؤال ان السائل اعتقد تعين الفاتحة ولزومها في الفريضة والسؤال انما هو من جهة الاقتصار بها وعدمه عند الاستعجال فتقريره ع عليه وتقريره حجة ولما احتمال الاقتصار بها في الفريضة ولو في الركعة الواحدة فبعيد جدا فلا يضر بالاستدلال لا يقال لو ثبت الامر ان المراد استعلام الحال في كل ركعة يلزم تعين الفاتحة في الركعة الاخيرة مثلا وانتم لا تقولون به لانا نقول بقوله وحدها فان ذكره دليل على ان مراده الاقتصار بالفاتحة فيما لو اتفق الاستعجال لا تعيين الاجزاء بها بل بتعين المضم السورة وليس ذلك الا الركعتين من الثنائية او الاوليين من غيرها واوضح منه الصحيح المروى فيه عن الحلبى عن ابى عبد الله ع قال لا بأس بان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا فان القيد المذكور فيه دليل على ان نفى الباس عن الاقتصار بالفاتحة في تلك الحالة فلولم يكن متعينة في تلك الحالة لنبه ع عليه لان المقام مقام التنبيه على التخفيف كما لا يخفى على ان المسئلة مما لا خلاف فيه بين علمائنا بل عليه اكثر العامة ايضا وانما الخلاف فيها عن جماعة من اهل الخلاف فان المنكرين لوجوب اصل القراءة في الصلوة بل منهم القول بعدم تعين فاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين مثلا كما لا يخفى والمثبتين لم يبين فرقتين اكثرهم على التعيين والحكى عن ابى حنيفة اجزاء اى شيء يكون من القران وعن بعضهم اجزاء ثلث ايات او اية كبيرة والكل فاسد ثم الحكم المذكور هل يختص بالثنائيات المفروضة فتنعقد النافلة بدون الفاتحة او يعمها والمنفية فيه خلاف فالعلامة اجله الله نعم محل الكلام على الاول قال في التذكرة وهل يجب الفاتحة في النافلة الاقوى عندى عدم الوجوب عملا بالاصل خلافا للشافعى واجاب عنه السيد الشارح قدس الله روحه وغيره بانه ان كان المراد بالوجوب المعنى المصطلح فحق لان الاصل اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد به ما يعم الوجوب الشرطى بحيث تنعقد النافلة من دون قراءة الحمد فهو ممنوع ولا يبعد ان يكون التقييد في غير موضعه لان الظاهر ان المراد الثانى ويمكن ان يجعل الخلاف دليلا عليه اذ الوجوب الشرطى للفاتحة في النافلة مما لا يذهب اليه وهم مضافا الى ان كلامه في التحرير كالصريح في ارادة المعنى الثانى ولا يتعين الحمد في النوافل وجوبا بل ندبا وكذا يستحب السورة بعده فيها وفى موضعين منه دلالة على ان مقصوده انعقاد النافلة من دون الفاتحة الاول قوله لا يتعين الحمد في النوافل والثانى قوله وكذا يستحب السورة كما لا يخفى ثم الاستناد في عدم الوجوب الى الاصل

منع ومقابلة المنع بالمنع يوجب فالحق في الجواب ان التمسك بالاصل في انتفاء الوجوب في مثل المقام ليس في محله بل مقتضاه الوجوب لان مراده محصلا ان تحقق ماهية النافلة من دون الفاتحة غير معلوم لقيام احتمال الجزئية فلا يحصل الامتثال بالاوامر المقتضية لايجادها الا مع الفاتحة ولعله على القول بالاعم ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروى في الكافى عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وجه الدلالة ان الظاهر يجوز بعد الحمد قرائة فاتحة الكتاب وحدها فالظاهر يجوز الاقتصار بالحمد فقط اى من غير السورة في قضاء صلوة التطوع ولما كان هو في مقام بيان التخفيف كما يشهد به السياق ناسب الاقتصار على اقل ما يمكن فلو لم يكن الفاتحة معتبرة في انعقاد النافلة لنبه ع عليه وعدمه دليل على العدم فيثبت الاعتبار فاذا ثبت الحكم في قضاء التطوع يثبت في ادائه اما بالفحوى او بانتفاء القائل بالفرق ويا يدعى منه ع لا صلوة لمن لم يقرء فيها بفاتحة الكتاب فان النكرة المنفية مفيدة للعموم فيعم النافلة ويحمله صحيح مسلم المتقدم قال سالته عن الذى لا يقرء بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له وغيرها مما شاكلها في العموم والمذكور في ذيلها وهو قوله ع الا ان يقرء بها في جهر او اخفات غير مناف لذلك لكون النوافل اليومية بعضها جهرية وبعضها اخفاتيا نعم يعارضه في الكافى في باب تقديم النوافل وتاخيرها وقضائها وصلوة الضحى ما يدل على عدم وجوبها بالنسبة الى المستعجل وهو ما رواه عن على بن ابى حمزة قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل المستعجل ما الذى يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع وتسبيحة في السجود قوله ره ويجب قرائتها اجمع فلا تصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها حتى التشديد وكذا اعرابها اما البطلان مع الاخلال بالحرف مضافا الى الاجماع الظاهر من كلامهم فلان الادلة الموجبة لقرائة الحمد في الصلوة بناء على انه عبارة عن المتحصل من الحروف المعهودة على الكيفية المعروفة فكل واحد من تلك الحروف من اجزائه ومعلوم ان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل فمع الاخلال ولو بالحرف الواحد لا يحصل الامتثال واما الاخلال بالتشديد فلان الاخلال بالتشديد اخلال بالحرف اذ المشدد حرف مكرر فالاخلال بالتشديد بناء على كونه ولذا قال العلامة في التذكرة والمنتهى ان شدة راء الرحمن ودال الدين اقيمت مقام اللام فالاخلال به اخلال بالحرف من الحمد على ان الخلاف في المسئلة بين اصحابنا غير معلوم نعم في الكتاب يحكى نقل الخلاف في خصوص التشديد عن بعض الجمهور قال في المنتهى بعد ان حكم ببطلان الصلوة بالاخلال به وهو مذهب الشافعى خلافا لبعض الجمهور حيث جوز ترك التشديد لانه غير ثابت في المصحف وانما هو صفة الحرف ويسمى تاركه قاريا ولا يخفى فساده وادعى الاجماع في ذكره والمنتهى على ان التشديد في الفاتحة اربعة عشر في البسملة واحد منها في الياء من السورة ثم لا يخفى عليك ان الاخلال بالحرف كما يكون بحذفه كذا يكون بتبديله بحرف آخر كالضاد بالظاء والصاد بالسين ونحوها والمناط واحد على انه يمكن ان يقال ان الحكم مع التبديل اشد مما ذكر فان فيه الانقصان الحرف وعند التبديل نقصان وزيادة فالاهم في هذا الباب معرفة مخارج الحروف ليتمكن من اخراج

كل واحد من مخرجه ويسلم من فساد التبديل فان صلوة اغلب الاعجام محكومة بالفساد من هذه الجهة فلا باس بالاشارة
الى مخارجها المحصل للتكلم الاطلاع بها فنقول قبل الخوض في بيان المطلوب لابد من التنبيه على اقسام الاسنان فاعلم انها
منقسمة الى اربعة اقسام الثنايا والرباعيات والانياب والاضراس اما الثنايا جمع ثنية فهي اربعة اثنان من فوق ومثلهما
من تحت واما الرباعيات فهي ايضا اربعة متصلة بالثنايا فاثنان من فوق في كل طرف من الثنايا واحد واثنان من تحت
كذلك واما الانياب فهي ايضا اربعة متصلة بالرباعيات على النحو المذكور فاثنان منها من فوق واثنان من تحت واما
الاضراس فتنقسم الى قسمين ضواحك وطواحن اما الاول فاربعة ايضا متصلة بالانياب اثنان من فوق واثنان من تحت
وتسميتها بذلك لظهورها حال الضحك واما الطواحن فهي اثنا عشر ستة من فوق ثلثة من اليمين ومثلها من اليسار
وستة من تحت كذلك وتسميتها بالطواحين لشباهتها بالطاحونة فالمجموع ثمانية وعشرون وكثيرا ما
ينبت من زمان البلوغ الى ثلثين اربعة اخرى يسمى بالنواجذ اثنان من فوق واحد من اليمين والاخرى من اليسار
واثنان من تحت كذلك ويسمونها بسن العقل ايضا فعلى هذا يكون عدد الاسنان اثنين وثلثين ويدخلون هذا
في قسم الاضراس ايضا فيكون اقسام الاضراس ثلثة ضواحك وطواحن ونواجذ اذا علمت ذلك فاعلم ان حروف
الهجاء تسعة وعشرون عند الاكثر وهو الصحيح وذهب بعض الناس الى انها ثمانية وعشرون بناء على جعل
الهمزة والالف حرفا واحدا وهو غير صحيح واتحاد مخرجهما على فرض التسليم لا يوجب ذلك كما لا يخفى ولهذه الحروف
مخارج قسمها بعض القراء الى ثلثة اقسام حلقي وفمي وشفوي اما الحلقي فستة الهمزة والهاء ومخرجهما من
اول الحلق بناء على اعتبار الاولية من جانب الصدر او آخره بناء على اعتبارها من الفم والعين والحاء المهملتان
ومخرجهما وسطه والغين والخاء المعجمتان ومخرجهما آخره او اوله على الاعتبارين واما الفمي فثمانية عشر منها
القاف ومخرجه من اصل اللسان مع ما يحاذيه من الطبق الاعلى في الفم وان شئت قلت مع ما يحاذيه
من الحنك والكاف ومخرجه ايضا اصل اللسان لكن بعد التجاوز عن مخرج القاف الى راس اللسان بقليل
مع ما يحاذيه من فوق ويسمى باللهوي فان اللهات قطعة من اللحم الذي في آخر اللسان مائلة الى الحلق ولعل
وجه تسميتها بذلك لكونهما خارجين ما بين اللهات واللسان او مخرجهما اللهات راسها القاف واصلها الكاف
على ما صرح به جماعة من المؤلفين في علم القراءة ومنها الجيم والشين والياء المنقطة تحتها نقطتان ومخرجها
وسط اللسان وقيد بعضهم الياء بغير المدي للاحتراز عن المد وهي الياء الساكنة التي كسر ما قبلها
قال فانها كالالف التي فتح ما قبلها والواو الساكنة التي ضم ما قبلها تخرج من فضاء الفم ولهذا سميت
الثلثة بالهوائية ومنها الضاد ومخرجها حافة اللسان وطرفه مع اصول الطواحين سواء كان
من الطرف الايمن ام الايسر لكن الايسر ايسر ومنها اللام ومخرجها طرف اللسان الذي قريب من راسه
مع ما يحاذيه من لثة الرباعيات والانياب لكن من الفوق سواء كان من الايمن او الايسر ومنها النون

ومخرجه راس اللسان ولثة الثنايا الفوقانية ومنها الراء المهملة ومخرجه بعد التجاوز عن مخرج
النون الى اصل اللسان وهذه الثلثة مسماة بالذلقية ومنها الطاء والدال المهملتان والتاء المثناة
الفوقانية وقد حكم جماعة من القراء بان مخرجها راس اللسان فوق مخرج النون واصل الثنايا الفوقانية
لكن اللسان يميل الى الحنك الاعلى عند اداء الطاء والى الشفة حال اداء التاء وبينهما حال الدال ومنها
الذال والظاء المعجمتان والثاء المثلثة ومخرجها راس اللسان وراس الثنايا الفوقانية ومنها الصاد والسين
المهملتان والزاء المعجمة والمذكور في كثير من الكتب المؤلفة في علم القراءة ان مخرجها راس اللسان وتحت
الثنايا التحتانية لكن اللسان حال اداء الصاد يميل الى الاعلى والسين الى الاسفل وصرح بعض بان مخرجها
وسط اللسان واطراف الثنايا العليا واما الشفوي فاربعة منها الفاء ومخرجها راس الثنايا الفوقانية ووسط الشفة
السفلى ومنها الواو الغير المدي والميم والباء الموحدة ومخرجها بين الشفتين اما الميم ففي الخارج واما البا
ففي الداخل واما الواو ففي الخارج وسطها اذا تحقق لك نقول ان فساد الصلوة بالاخلال بالحرف سواء كان
بالترك ام التبديل او بالتشديد مما لم يظهر فيه خلاف بين الاصحاب وانما الكلام في الاخلال بالمد فهل الا
كذلك اولا والمناسب قبل الخوض في المطلب تقسيم المد الى المتصل والمنفصل وتعريفهما وساير ما يترتب عليه ثم
العود الى المطلب فنقول اعلم ان حروف المد ثلثة الالف والواو والياء الساكنات اذا كان ما قبل الاول مفتوحا
والثاني مضموما والثالث مكسورا وهذه الحروف لها امتداد ذاتي وخارجي والاول لانه غير منفك عنها
اينما وقعت وهذا الامتداد على ما قطعوا به بمقدار الف واحد والثاني انما يلحقها بواسطة امر خارج فيزيد
امتدادها على الذاتي وهذا الخارج الذي هو سبب مدها امران السكون والهمزة لكن لا مطلقا بل اذا وقع احد
منهما كان بعد تلك الحروف من غير فاصلة وان شئت التفصيل فاعلم ان كلا من السكون والهمزة اما يجتمع
مع الحروف المذكورة في كلمة واحدة او في كلمتين والاول لا يخلو اما ان يكون الهمزة مثلا فيه مقدما على حرف
المد مثل امن واوتي وايمانا او مؤخرا مثل جاء وسوء وجيء اما الاول فليس فيه مد زائد عن الطبيعي
على الحق المشهور بين القراء وانما المد فيه محكي عن النافع لكنه مما لا تعويل عليه في هذا المقام واما الثاني فقد
ادعي اتفاق القراء على وجوب المد فيه زايدا على المقدار الطبيعي بمقدار ثلثة الفات او اربعة على الخلاف وهذا
القسم يسمى بالمد المتصل فالمد المتصل عبارة عن المد في كلمة يجتمع فيها حرف المد وسببه مع تاخر الثاني
عن الاول والثاني يسمى بالمد المنفصل مثل وما انا وفي انفسكم وفي انفسهم فالمد المنفصل عبارة عن المد
يكون في كلمتين يكون حرف المد في آخر الكلمة الاولى وسببه في اول الكلمة الثانية وقد اختلف القراء في لزوم
المد فيه زايدا على القدر الطبيعي فذهب جماعة منهم الى لزومه وطائفة اخرى الى العدم ولا يخفى ان الامثلة المذكورة
كلها كانت فيما اذا كان سبب المد فيها الهمزة واما السكون فهو على قسمين لازم وعارض واللازم اما في مدغم

او في غيره والسكون اللازم في المدغم مثل دابة والضالين واتحاجوني ونحوها وفي غير المدغم مثل ص والقرآن
وق والقرآن الى آخره والم واشباهها والسكون العارض في غير المدغم مثل النار ويؤمنون ونستعين حال
الوقف وتسميته بالعارض لكون السكون فيه عارضا لزواله حال الوصل وفي القسمين الاولين لعل فيما اذا كان
سبب المد السكون اللازم في المدغم او في غيره ادعى بعض المؤلفين في علم القراءة اتفاق القراء على لزوم المد فيهما اذا تحققت
ذلك نقول المستند في الحكم بلزوم المد فيما ذكر حتى يكون الحكم ببطلان الصلوة عند الاخلال به غير معلوم
فكلما ثبت فيه الاتفاق على لزوم المراعاة نقول به والا فيدفع بالاصل مع اشكال فيه ولو على القول بالاعم
لكون المد فيما ذكر مما قام في حقه احتمال الجزئية فيجب المراعات الا اذا قام الدليل من الاجماع وغيره على عدم
الاعتبار فينعكس الامر فتامل لكن الظاهر من جماعة من الاصحاب عدم الاشكال في عدم لزوم الغير المتصل وهو
كذلك واما فيه فقد حكم شيخنا الشهيد وثاني المحققين والشهيدين واما فيه فقد حكم شيخنا البهائي
بلزوم مراعاته وبطلان الصلوة بتركه قال في البيان وتبطل لو اخل بالفاتحة عمدا او جهلا والسورة
كذلك لغير ضرورة او اخل ببعض ولو حرفا او تشديدا او مدا متصلا وفي جامع المقاصد ولا فرق في الحرف
بين كونه احد حرفي المشدد اذا خففه او غيره حتى انه لو ترك المد المتصل تحقق اخلال بحرف وفي الروض
بعد الحكم بلزوم مراعات التشديد وفساد الصلوة بالاخلال به وفي حكم التشديد المد المتصل اما
المنفصل فيستحب ومثله في المسالك فلا ينبغي الاخلال بالمد المتصل سيما بعد ما سمعت من المحقق الثاني
من نفي الخلاف في البطلان في صورة الاخلال به قال في تعليقاته على الكتاب لابد من [illegible] رعاية
المنقول في صفات القراءة الى ان قال والمد المتصل واجب ومع الاخلال بشيء من ذلك لا تبطل الصلوة
ولا نعرف في ذلك خلافا واما البطلان بالاخلال بالاعراب فقد حكي عن المحقق في المعتبر دعوى الاتفاق
عليه وفي الذخيرة هو المعروف من مذهب الاصحاب ولا يخفى ان المراد بالاعراب في هذا المقام ليس
خصوص ما هو المصطلح عند النحاة اي الامور التي يختلف آخر المعرب بها من الرفع والنصب
والجر والجزم بل الاعم منه ومما وجد في المبني من الضمة والفتحة والكسرة والسكون بل الاعم منه
ومن حركات الحروف سواء كانت في اواخر الكلمة او اوائلها او اواسطها ويمكن الاستدلال
عليه ايضا بان الاشتغال اليقيني معلوم والبراءة اليقينية انما تحصل اذا وجد القراءة على الكيفية المعهودة
ودعوى غيره على ان الخلاف في المسئلة بين الاصحاب غير ظاهر الا في الاعراب الغير المغير للمعنى
والحاصل ان الاخلال بالاعراب اما يوجب تغير المعنى كضم تاء انعمت ونحوه وهذا مما لا خلاف
فيه في ايجابه فساد الصلوة او لا يوجب ذلك كما اذا ضم آخر الجلالة او فتح وقد حكي عن السيد قدس سره
وعمم الحكم بالصحة نظرا الى صدق القراءة مع هذا التغيير وفيه ان هذا قراءة الملحن في صلوته فيكون

ممنوعا وفيه منع الصغرى اولا وعلى تقدير التسليم يمنع الكبرى لانتفاء ما يدل على كفاية مطلق القراءة
لانصراف الادلة الى القراءة الصحيحة والقراءة المفروضة غلط ولحن قطعا فكيف يكون الحكم بصحة الصلوة مع القراءة
الفاسدة وهذا مما لا ينبغي التامل فيه فيما اذا كان تغير الاعراب الى ما خالف القواعد العربية واما اذا كان
التغيير الى ما وافقها ولو كان مخالفا للقراء كما اذا ضم الباء في رب العالمين او نصب فهل الامر كذلك
اولا لصدق القراءة وانتفاء اللحن والغلط والحاصل ان تغيير الاعراب على اقسام منها ما خالف القواعد
العربية واوجب فساد المعنى كما مر ومنها ما خالف القواعد لكن لا يوجب الفساد ومنها ما لا هذا ولا ذاك
لكن خالف القراء والاولان مما لا ينبغي التامل في فساد الصلوة بهما واما الثالث فالظاهر من جماعة من الاصحاب
انه كذلك ايضا قالوا المراد بالاعراب ههنا الذي تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لان القراءة سنة
متبعة وقال في الذكرى الاعراب كيفية للقراءة فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب
المتلقى عن صاحب الشرع ومحصل كلامهم في الحكم بلزوم الاقتصار على الاعراب المنقول امران ان الاعراب
المثبت في المصاحف متلقى من الشارع وانه متواتر النقل وكلاهما في محل المنع اما الاول فلان الظاهر
ان القرآن في الاوائل ما كان معربا ولا منقطا الى ان انتهى الامر الى القراء وهم اعربوه ونقطوه على
ما يقتضيه القواعد والمصاحف الموجودة بخط مولانا امير المؤمنين وبعض الائمة الطاهرين عليهم
السلام الخالية من الاعراب يؤيد اليه وقد شاهدنا عدة منها في مشهد مولانا الرضا عليه آلاف
التحية والثناء وقد صرح بذلك جماعة منهم العالم السيد نعمة الله قدس الله روحه في رسالته المسماة
بمنبع الحيوة قال لما وصلت المصاحف الى القراء تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها
ونحو ذلك من القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم في اللغة والعربية ونقل عن الفاضل جلال
الدين السيوطي ان اول مصحف اعرب في خلافة معوية كما حكي انه ذكر في كتابه الموسوم بالمطالع
السعيدة ان ابا الاسود الدئلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة معوية ونقل عن جماعة ان الائمة
في القراءة كانوا كثيرة وكان دأب الناس انه اذا جاء قارئ جديد اخذوا بقوله وتركوا قراءة
من تقدم نظرا الى ان كل قارئ لاحق كان ينكر سابقه ثم بعد مدة رجعوا عن هذه الطريقة فبعضهم
ياخذ قول بعض المتقدمين وبعضهم ياخذ قول الآخر فحصل بينهم اختلاف شديد ثم عادوا واتفقوا
على الاخذ بقول السبعة وهم عاصم ونافع وابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابن كثير
وتصدى بعض العلماء المدعين بالتمسك بعموم ما نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف
شاف قال امين الاسلام شيخنا الطبرسي قدس الله روحه في المجمع ان قوما نقلوا ان المراد بالاحرف
سبعة اوجه من القراءات قال ان الاختلاف في القراءة على سبعة اوجه احدها اختلاف اعراب الكلمة

مما لا يبدلها عن صورتها في الكتابة ولا يغير معناها نحو قوله تعالى فيضاعفه فيضاعفه بالرفع والنصب ومن
هذا القبيل قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فانه قرئ كفوا احد بسكون الفاء مهموزة كما عن نافع وحمزة وخلف
ويعقوب وعن حفص انه قرأ كفوا مضمومة الفاء مفتوحة الواو من غير مهموزة وعن الباقين انهم قرأوا كفؤا
بالهمزة وضم الفاء وعلى جميع التقادير المعنى واحد والثاني الاختلاف في الاعراب مما يغير معناها ولا يزيلها
عن صورتها نحو قوله اذ تلقونه واذ تلقونه والثالث الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها مما يغير معناها
ولا يزيل صورتها نحو قوله كيف ننشزها وننشرها بالزاء والراء والرابع الاختلاف في الكلمة مما يغير صورتها
ولا يغير معناها نحو قوله ان كانت الا صيحة والا زقية والخامس الاختلاف في الكلمة مما يزيل صورتها ومعناها
نحو طلح منضود وطلع والسادس الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله وجاءت سكرة الموت بالحق
وسكرة الحق بالموت والسابع الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله وما عملته ايديهم وما عملت
ايديهم وفيه تامل سندا ودلالة اما الاول فلانه عامي وضعيف موقوف على ما سند من بعضهم
منهم واما الثاني فلان حمل الاحرف على ما ذكره مما لا يخفى بعده وكذلك في هذا المقام شيء اختلفوا
في معناه يقرب من ابن قتيبة فيظهر من بعض رواياتهم ان الاحرف اشارة الى اقسام ومقاصد
وهو ما روي عنه ع انه قال نزل القرآن على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل
وقصص ومثل والى ربما يومي ما روي من طريقنا عن امير المؤمنين ع انه قال ان الله تعالى انزل القرآن
على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل
وقصص والظاهر من بعض اخبارنا المروية عن مولانا الصادق ع ان الاحرف اشارة الى بطون القرآن
وتاويلاته وهو ما رواه رئيس المحدثين في الخصال باسناده عن حماد قال قلت لابي عبد الله ع
ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي
على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفسرها ابن الاثير في النهاية
بسبع لغات من لغات العرب اي انها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل
وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن ومما ايد ذلك بما روي من طرقهم عنه ع انه قال لجبرئيل
اني بعثت الى امة اميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام قال فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة
احرف ومن طرقنا في الخصال عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله ص
اتاني آت من الله عز وجل فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب
وسع على امتي فقال ان الله عز وجل يأمرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف ولا يخفى ما في هذا
الحمل والتأييد اذ ذلك انما يتم اذا كان كل لفظ من الفاظه واردا على سبعة لغات حتى يكون التلفظ

على بعض اللغات لبعض اناس وعلى بعض اخرى لبعض آخر كذلك وهكذا او يجوز تبديل اللفظ المنزل على لغة
بلفظ آخر موافق معه في معناه في لغة اخرى وبلفظ ثالث في لغة ثالثة وهكذا الى سبع لغات وكل واحد منها
مما كاد يقطع بفساده كما لا يخفى على من له ادنى تامل ولا يكاد يدعيه احد ايضا ولذا قال ابن الاثير انها اي سبع
لغات مفرقة في القرآن فبعضه بلغة القريش الى آخره وايضا لا يلائمه قوله ع فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة
اذ الظاهر منه تعسر القراءة اذا كانت على حرف واحد على الشيخ الفاني مثلا من حيث الشيخية لا من حيث
اللغات المختلفة وبالجملة ان حمل سبعة احرف على قراءة القراء السبعة مثلا مما لا وجه له ويزيدك بيانا
انه لو كان المراد من قوله ع نزل القرآن على سبعة احرف قراءات القراء السبع كيف لم يتبين الامر تلك
القراءات ولم تشتهر الى زمان القراء وكيف اختص كل واحد منهم بقراءة مع ان نزول القرآن
كان على جميعها فتدبر وكفاك في هذا المقام النصوص المروية في الكافي في باب النوادر من كتاب فضل
القرآن المنافية منها صحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان
القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ومنها
ما رواه باسناده عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن
الاختلاف يجيء من قبل الرواة والظاهر انه ع لما علم انهم حملوا الاحرف على القراءات السبع مع اختلافها
كذبهم عليه فحكم عليهم بانه نزل على نحو واحد فعلى هذا لا يمكن الحكم بان جميع القراءات منطقة من الشرع
ان قلت كيف يمنع تلك القراءات من الشارع مع انا نرى القراء السبعة يسندون قراءتهم الى النبي ص
اما عاصم الكوفي فقد نقل انه قرأ القراءة على ابي عبد الرحمن سلمي وزر بن حبيش وسعد بن
اياس الشيباني وابو عبد الرحمن اخذها من مولانا امير المؤمنين ع وهو من النبي ص واما نافع المدني فقيل
انه اخذ القراءة من خمسة منهم ابو جعفر يزيد القعقاع القارئ وهم اخذوها من ابي هريرة وهو من ابن عباس
وهم من رسول الله ص واما ابن كثير المكي فحكم انه اخذها من ثلاثة منهم عبد الله بن السائب وهم يوصلون
سندهم الى النبي ص واما ابن عامر الشامي فقد قيل انه اخذها من جماعة منهم مولانا الصادق ومعهم
في الايصال الى النبي ص ابن ربيعة وابي الدرداء اخذها منه ع واما ابو عمرو البصري فقيل انه اخذها
من جماعة من اهل الحجاز والبصرة وهم يوصلون سندهم اليه صلى الله عليه وآله واما حمزة الكوفي فقيل انه
اخذها من جماعة منهم مولانا الصادق ع وهم في الايصال الى النبي كالسابق واما كسائي الكوفي فقيل انه
اخذها من جماعة منهم حمزة وهو في الايصال الى النبي ص كما تقدم قلنا هؤلاء القراء وان نقل اتصال سندهم
اليه ع لكنه غير ثابت ويبعده اختلافهم واعتقاد كل واحد منهم صحة قراءة نفسه دون غيرها اذ السلسلة
لو كانت متصلة اليه ع ينبغي رفع الخلاف واعتقاد كل صحة قراءة الكل كما لا يخفى فالظاهر ان يكون الاختلافات

من انفسهم ومقتضى فهمهم لكونهم من ارباب الفهم واللسان وعلى فرض التسليم الجهل بحيث من الى سائر طرق العلم
بفسقهم يقدح الركون الى ما ذكروا سيما بعد ما دلت الصحيحة المذكورة على نزول القرآن على نحو واحد فتأمل
وبالجملة ان اتصال سندهم اليه ع غير ثابت لا يبقى على هذا كيف يمكن الحكم بحصول الامتثال باي قراءة
كانت اذ الظاهر ان جملة الاقتصار بانها كانت ما اتفق عليه الاصحاب وجوازا ثمنا عليهم السلام القراءة
قال شيخنا البهائي في الحبل الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على جواز القراءة بما تداول من القراءة بينهم
من القراءات الا انهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجديد قراءة مفردة ومما يرشدك
ايضا الى ان اختلافاتهم من انفسهم وفساد دعوى اتصال سلسلتهم به ع ما رواه في باب النوادر من
اصول الكافي عن عبد الله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا كنا عند ابي عبد الله ع ومعنا ربيعة الرأي
فذكرنا القرآن فقال ابو عبد الله ع ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة ضال
فقال نعم ضال الحديث والظاهر ان ابن مسعود هو الذي عدوه من جملة الذين اتصل سلسلة سند
عاصم اليه ومما يرشدك اليه ايضا انهم كثيرا ما يجعلون قراءة القراء قسيمة لقراءة المعصومين عليهم السلام
كما في الثعالبي حيث نسب الى علي ع وغير الثعالبي قال العالم العامل السيد نعمة الله في الرسالة
المذكورة ان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم قرأ حفص او عاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب
واهل البيت كذا بل وربما قالوا وفي قراءة رسول الله ص كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المعصومين
عليهم ولا الثعالبي انتهى كلامه رفع مقامه ومن هذا الكلام يظهر وجه آخر لفساد حمل الحرف في الحديث
المشهور على قراءات القراء السبع كما يظهر للمتامل واما الثاني اعني كون الاعراب المثبتة في المصاحف باسرها
بل كون القراءات السبع متواترة فعن جماعة من اصحابنا دعوى الاجماع عليه وانكر ذلك جماعة من الاصحاب
منهم السيد الفاضل المتقدم ذكره قال بعد حكم بعدم التواتر وقد وافقنا عليه السيد الاجل علي بن طاوس
في مواضع من كتاب سعد السعود وغيره ونجم الائمة الرضي في موضعين من شرح الرسالة احدهما
عند قول ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض ونقل عن صاحب الكشاف ايضا
عند تفسير قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم واستدل عليه بانهم في كتب
القراءة صرحوا بان لكل قارئ راويين يرويان قراءته كما قالوا ان الراوي عن عاصم ابو بكر واسمه شعبة
وحفص وكنيته ابو عمرو والراوي عن حمزة خلف وخلاد وعن الكسائي ابو عمر واسمه حفص غير
الراوي عن العاصم اذ هو حفص بن سليمان وهذا حفص بن عمر والراوي الآخر ابو الحارث وعن
نافع قالون اسمه عيسى وكنيته ابو موسى وورش اسمه عثمان وكنيته ابو سعيد وعن ابن كثير قنبل
اسمه محمد وكنيته ابو عمر والبزي اسمه احمد وكنيته ابو الحسن وعن ابي عمرو ابو عمر وهو حفص

حفص بن عمر والظاهر انه هو الراوي عن كسائي كما تقدم وابو شعيب اسمه صالح وعن ابن عامر هشام وكنيته
ابو الوليد وابن ذكوان اسمه عبد الله واذا كان حال الطبقة الاولى كذلك اختل امر التواتر وان تحقق عنده
في الطبقات اللاحقة لانه يشترط فيه استواء الطرفين والواسطة في افادة العلم ويشبه انه كثيرا ما يحكي كل واحد من
الراويين عن شيخه خلاف ما حكاه الآخر وهو اكثر من ان يحصى كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بكتب القراءة
والتفسير فلا باس ان يشير الى جملة من المواضع التي اختلف فيه الراويان عن عاصم منها ما وقع في يس
حيث قرأ حفص تنزيل العزيز الرحيم بنصب اللام وابو بكر المشهور في الالسنة ببكر برفعها وقرأ حفص
فعززنا بالزاء المشددة وبكر بالمخففة وحفص وما عملته باثبات الهاء وبكر باسقاطها وحفص بضعف
بفتح الضاد وبكر بكسرها فيكون الراوي في كل ما وقع فيه الاختلاف واحدا فمن اين يثبت التواتر نعم الحكي عن شيخنا
الشهيد الثاني طاب الله ثراه انه نقل عن بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه
القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر لكن الموجود في جملة من كتبهم ما قدمناه من كون الراوي
عن الاصل اثنين واذا كان حال التواتر بالاضافة الى السبعة كذلك فالظن بالاضافة الى تمام العشرة وهي
خلف ويعقوب وابو جعفر ولهذا منع بعض الاصحاب عن قراءة الثلاثة وهو في محله لكن لا ثمرة مهمة في الفحص
عن تواتر السبعة وعدمه بعد اتفاقهم على جواز الاخذ بقراءة ايهم كان واما الخلاف في قراءة الثلاثة
والبسملة آية منها يجب قراءتها معها لا خلاف بيننا في جزئية البسملة للفاتحة وذهب اليه اكثر علماء العامة
انه هو المنقول عن فقهاء مكة والكوفة وقرائهما سوى حمزة ووافقهم جماعة من قراء المدينة واكثر الشافعية
والمحكي عن متاخري فقهاء الحنفية انها ليست جزءا لشيء من السور وانما هي آية من القرآن نزلت للفصل
بها بين السور والمحكي عن جماهير قدمائهم انها لم تنزل الا بعض آية في سورة النمل وليست جزءا
من غيرها وانما يأتي بها التالي والكاتب في اوائل السور تبركا وتيمنا باسمه جل وعلا والمستند
في الحقيقة بعد الاجماع المستفيض نقله في كتب جماعة من اجلة الاصحاب نصوص مستفيضة منها
ما روي بطرقهم عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان قرأ رسول الله ص الفاتحة فعد بسم الله الرحمن
الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الحديث وما روي بطرقهم ايضا انه ص قال فاتحة الكتاب سبع
آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم ومنها الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة
قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم ومنها ما روي عن العياشي
عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا عبد الله ع ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما سميت المثاني

لانها تخفى في الركعتين وعنه عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من السماء كتابا الا فاتحته
بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للاخرى والاخبار في هذا
الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وهل الامر كذلك بالاضافة الى سائر السور مقتضى البلاغة المشهور بين الاصحاب
ذلك بل استفاض عليه دعوى الاجماع قال في المنتهى بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول الحمد ومن كل سورة
الا براءة وهي بعض آية من سورة النمل الى ان قال وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام قال
وقال الشافعي انها آية من اول الحمد بلا خلاف وفي كونها آية من كل سورة قولان احدهما انها آية من كل سورة
والاخر انها بعض آية من اول كل سورة وتتم بما بعدها آية وقال احمد واسحق و ابو ثور وابو عبيدة
وعطا والزهري وعبد الله بن المبارك انها آية من كل سورة وقال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وداود
ليست آية من فاتحة الكتاب ولا من سائر السور ثم قال مالك والاوزاعي وداود نكره ان يقرء بها في الصلوة
انتهى كلام المنتهى قال في الذكرى انها آية من الفاتحة ومن كل سورة خلا براءة اجماعا منا وقال شيخنا البهائي
في الحبل المتين وقد اطبق اصحابنا على انها جزء منها ومن كل سورة سوى براءة ويدل عليه ايضا ما رواه
في الكافي عن يحيى بن ابي عمران الهمداني وفي التهذيب عنه يحيى بن عمران كما في الحبل قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام
جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب من السورة
تركها فقال العياشي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي توضيح الظاهر
ان الضمير في يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي توضيح الظاهر ان الضمير في يعيدها يعود الى الصلوة
والظاهر ان مرتين من كلام الراوي من مكتوب الامام فيكون متعلقا بكتب اي كتب بخطه يعيدها يعيدها
ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى السورة ومرتين يحتمل ان يكون مرتين من كلام مرة بل الظاهر ذلك اي يعيد
السورة مرة في الركعة الاولى ومرة في الثانية للاخلال بجزء الذي هو اعظم اجزائه ويمكن ان يعود الى البسملة
اي يعيدها مرتين اما في الركعتين في السورتين او في كل ركعة مرة في الحمد ومرة في السورة وعلى تقدير العود
الى السورة او البسملة يكون المقصود اعادة السورة او البسملة في ضمن اعادة الصلوة او اعادتهما
نفسيهما فيما اذا كان قبل الركوع لكن في الحمل على اعادة البسملة نوع خفاء وقوله على رغم انفه يكون
من كلام الامام كما يحتمل ان يكون من كلام الراوي وعلى التقدير الثاني يكون يعني العياشي من كلام
علي بن مهزيار وعلى الاول من كلام الراوي وعضد المستند بالاجماعات المنقولة محتضد والخلاف
محكي عن ابن الجنيد فذهب الى انها انما كانت جزء للفاتحة لكنها ليست بجزء لغيرها من السور وهو
مستند الى ما روي في التهذيب عن عبيد الله ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انهما
سالاه عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا

وان شاء جهرا فقال افيقرءها مع السورة الاخرى فقال لا ولا يخفى ما في سند الحديث ولعله مبني على التقية
والتاويل بان يكون التقدير ساله عمن يقرء فاتحة الكتاب يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد القراءة وكيف
كان فانه غير صالح لمعارضة ما تقدم فليحمل على التقية على ان المخالف في المسئلة بين اصحابنا غير معلوم عدا ابن الجنيد
فقوله مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا عبرة به فوائد ولا يخفى ان المصلي ترجمتها ويجب ترتيب كلماتها واياتها
على الوجه المنقول فلو خالف عمدا اعاد وان كان ناسيا استانف القراءة ما لم يركع وان ركع مضى في صلوته
ولعل ذلك قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى عدم الاجزاء عن الفاتحة بترجمتها في الصلوة وهو مع ظهوره
مجمع عليه بين الاصحاب وعليه اكثر العامة وخالف فيه ابو حنيفة فحكم بالتخيير بين العربية وغيرها مستندا والمستند
لما ذهب اليه الاصحاب مضافا الى اجماعهم الادلة الموجبة للفاتحة في الصلوة كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ونحوه مما مر بناء على ان ترجمة الفاتحة ليست بفاتحة ولو كانت بلغة العرب ولا يجوز فيها اللحن فنقول ان
الصلوة التي اتى بترجمتها كما في الفاتحة فيكون باطلة اما الصغرى فلظهور ان ترجمة القران ليست بقران
واما الكبرى فلدلالة المذكورة وقوله لا صلوة كان بمعنى ان لا صلوة انما كانت بالفاتحة نفسها ولا ينافي
الحال فيما ذكر بين القول بجواز اقامة احد المترادفين مقام الاخر في لغة واحدة او مطلقا وعدمه اذ ذلك انما
يتم فيما لم يقم دليل على الخصوصية وقد عرفته واستند عليه في المنتهى بما روي ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وآله فقال اني
لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال فلو كان
معنى القران يجزي لاوجبه عليه السلام باي لسان كان او الاتيان بمعناه وان اخل بلفظه واحتج المخالف بقوله تعالى
لانذركم به ومن بلغ وبقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
وقوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وجه الاستدلال اما بالاول فلان الانذار
لا يقوم بالقران انما يتحقق بترجمته مع انه يصدق عليه انه انذار بالقران واما بالثاني فلان الموجود في صحف
ابراهيم مثلا ليس بلغة العرب بل ما كان مشاركا معه في المضمون فيعلم منه انه يكفي في الصدق الاتحاد في المضمون
ومنه يعلم الحال في الاية الثالثة والرابعة والجواب عن الاول ان الانذار بالقران انما هو بمعناه ولذا يصدق
الانذار بالقران عند التعبير عن معناه باي لغة كانت بخلاف قراءته فانه لا يصدق الا بتلاوة لفظه المنزل
من الله سبحانه وعن الثاني انه وان كان الظاهر منه ان الموجود في الصحف بعين الموجود في القران بلفظه لكن
العلم بالمغايرة يوجب العدول عنه وان المراد الاتحاد بالمعنى وهذا يوجب العدول عن ظاهر الامر المتعلق
بقراءة نفس القران كما لا يخفى ومنه يعلم الحال في الباقي والثانية انه وجوب الترتيب بين الحروف والكلمات
والايات على الوجه المنقول للقطع بانه صلى الله عليه وآله قرء على الترتيب المعهود فقال صلوا كما رايتموني اصلي
وانصراف الاوامر المتوجهة بالقراءة الى المنزل على ترتيبه قال في الذكرى يجب الترتيب بين كلماتها واياتها

على الوجه المنقول بالتواتر لان ذلك هو القران الذي امر بقراءته في الصلوة انتهى والظاهر انه محل وفاق والثالثة
لو اخل بالترتيب فان كان متعمدا ولم يلتفت الى ان ركع بطلت صلوته قطعا لعدم الاتيان بالمامور به على
وجهه ولا يتفاوت الحال بين كونه عالما بالترتيب والحكم او جاهلا بهما ولو علم في الركوع فهل له الاكتفاء
بالقراءة على ما يحصل معه الترتيب الا مع الاخلال بالموالاة او يجب استيناف القراءة مطلقا او استيناف
الصلوة كذلك احتمالات وجه الاول جواز قراءة القران في اثناء الصلوة وظاهر ان الاخلال بالترتيب
بين الايات لا يخرجها عن كونها قرانا فينبغي ان يجوز له الاكتفاء على ما يحصل معه الترتيب فلا يجب الاستيناف
والثاني ان القراءة الماتي بها ليست بمامور بها لما عرفت من توجه الامر بالقراءة على الترتيب المنقول
فلا تعويل عليها فيجب الاستيناف تحصيلا للامتثال وعليه يكون التفصيل بين ما كان محال الاخذ بالقرآن
عاد ما للاخلال فالاستيناف والا فالبناء والثالث كون القراءة مع الاخلال بالترتيب منهيا عنها
والنهي في العبادة يقتضي الفساد وفساد الجزء يستدعي فساد الكل فيجب استيناف الصلوة وهو المختار
وفاقا للشيخ والمص والعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد وغيرهم بل عن المعتبر
عليه الاجماع ولولاه امكن المناقشة فيه بناء على ان فساد الجزء يستدعي فساد الكل فيما اذا اجتزء بذلك
الجزء او كان تكراره مبطلا فتامل الا ان يقال ان الصلوة مع الاخلال بترتيب القراءة منهي عنها ولا يخفى عليك
ان ذلك انما هو اذا قصد الاخلال بالترتيب ونوى الاجزاء به عن القراءة الواجبة واما اذا نوى
بالاية المتاخرة قراءة القران فقط من غير ان ينوي الاخلال فينبغي ان يحكم بانتفاء الباس به من غير
اشكال هذا كله فيما اذا اخل بالترتيب متعمدا واما اذا لم يكن كذلك فان تنبه به بعد ان دخل في الركوع
فلا شيء عليه والا فيجب عليه التدارك على ما يحصل معه الترتيب الا مع فوات الموالاة فيستانف القراءة
بناء على وجوب الموالاة في القراءة ويجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم
المتخلل بقدر القراءة هنا احكام الاول يجب تعلم الفاتحة على من لا يعلمها او لا يحسنها لكونها مما يتوقف
عليه الواجب المطلق وهو مما استفاض عليه دعوى الاجماع فلا اشكال فيه لكن ينبغي ان يعلم ان الوجوب
فيه عيني فيما اذا لم يتمكن من الائتمام والا فتخييري وان كان الظاهر من جماعة من الاصحاب خلافه
فان ثبت الاجماع فيه فلا كلام والا فالحق ما ذكرناه والثاني هل يجوز القراءة من المصحف لمن تمكن
من الحفظ فيه خلاف بين الاصحاب الظاهر ذلك وفاقا للمص والعلامة وجماعة من المتاخرين لاطلاق
الادلة الموجبة للفاتحة الشامل للقراءة عن حفظ وغيره وخصوص المروي في زيادات التهذيب عن الحسن بن
زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع
السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك وليس في السند من يتامل في حقه الا الراوي المذكور فانه لم ينص

فيه بمدح ولا ذم لكن الظاهر من الصدوق حسن حاله لان له طريقا اليه مضافا الى ان في السند فضالة بن
ايوب عن ابان بن عثمن وهما من اصحاب الاجماع فالحديث فيه مقبول ووجه الدلالة ان حكمه عليه السلام بانتفاء
الباس مع ترك تفرقته بين التمكن من الحفظ وعدمه يدل على ثبوت الحكم في الحالين مضافا الى ان
الظاهر من الحديث المتمكن لعدم احتياجه الى السؤال وندرة الفاقد من القراءة من المصحف وغير
المتمكن من الحفظ فيبعد انصراف الاطلاق اليه وذهب جماعة من الاصحاب كالعلامة في التحرير وشيخنا
الشهيد في كتبه والمحقق الثاني الى ان الاكتفاء بالقراءة من المصحف مشروط بعدم التمكن
من الحفظ والمستند في ذلك الاصل بناء على ان القراءة عن حفظ مما يحتمل في حقه احتمال الجزئية
فعند انتفائها لا يعلم تحصيل الهيئة فيجب المراعات ولو على القول بالاعم تحصيلا للبراءة اليقينية
وان المامور به القراءة عن ظهر القلب اذ هو المتبادر الى الافهام وما روي عنه صلى الله عليه وآله ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وآله
فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله وجه الدلالة انه صلى الله عليه وآله
عند عدم التمكن من حفظ القران امر بالذكر فلو ساغ القراءة من القران لما كان الامر كذلك وما روي عن الحميري
في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل والمراة
يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة والجواب ان الاصل يجب الخروج
عنه بما قدمنا ودعوى كون المامور به القراءة عن ظهر القلب مصادرة وتبادرها من الامر بالقراءة
ممنوع نعم هو شايع بين الناس في هذه الازمان وما ماثلها لكنه لا يوجب انصراف الامر الصادر في صدر
الاسلام اليه والجزم بالمصحف مع ان اطلاقه يستدعي جواز العدول الى الذكر ولو مع التمكن من القراءة في المصحف
وهو خلاف الوفاق وحمله على ان المراد من عدم التمكن من الحفظ عدم التمكن من التعلم فلا دخل له
فيما نحن فيه هذا على ما نقل الحديث في موضع من المنتهى فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا
ان النبي صلى الله عليه وآله قال له رجل اني لا استطيع ان آخذ شيئا من القران فعلمني ما يجزيني في الصلوة فقال صلى الله عليه وآله قل
سبحان الله والحمد لله الحديث وكذلك الحال على ما اورده في كتبه وهو هكذا لا استطيع شيئا من القران
الى آخره واما الجواب عما رواه علي بن جعفر انه ظاهر في بطلان الصلوة وصريح في مرجوحيتها وحديث
حسن بن زياد الصيقل صريح في الصحة وظاهر في انتفاء المرجوحية فيجب رفع اليد عن ظاهر كل منهما بصريح
الاخر فيكون الجمع بينهما الجواز مع المرجوحية وهو المختار تنبيه اعلم ان الظاهر من جماعة من الاصحاب
كشيخنا الشهيد والمحقق الثاني والسيد الشارح وغيرهم قدس الله ارواحهم القاضين بعدم
جواز الاكتفاء بالقراءة من المصحف لمتمكن من الحفظ ان الائتمام كالقراءة من المصحف فلا يسوغ الاكتفاء
به للجاهل في سعة الوقت مع امكان التعلم كما اشرنا اليه ولعل وجهه ان التعلم مامور به في تلك الحالة والامر

بالشيء نهي عن ضده فيكون الاتمام منهيا عنه او ان الاتمام في معرض بطلان الصلوة لاحتمال الموت الاعلم في خلال الصلوة او غيره من الامور المبطلة للصلوة او لما نعرض من الاقتداء فلو ترك التعلم واخذ بالصلوة امتثل ولا يامن من ابطال الصلوة بعروض ماذكر وغيره مالا يخفى اما في الاول فلانه على تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص نقول ان وجوب التعلم مع التمكن من الاتمام اول الكلام واما في الثاني فلانه كثيرا ما يعلم انتفاء الامور المذكورة عادة فينبغي الحكم بالتخيير بين التعلم والاتمام في سعة الوقت هناك وتقديمه على القراءة في المصحف بناء على القول بالاشتراط وعلى فرض انتفاء العلم في نفي الامور المذكورة نقول ما الدليل على لزوم الاجتناب في الصلوة من تلك الاحتمالات البعيدة مع انه قلما يخلو المكلف بحيث لم يتطرق اليه شيء من الاحتمالات المذكورة وغيرها فينبغي ان يحكم بعدم جواز الصلوة في كثير من الاماكن ثم على فرض التسليم ينبغي الحكم بتقديم القراءة من المصحف على الاتمام لسلامتها منها وهم قد حكموا بالتخيير بينهما واحتمال سقوط المصحف من اليد وعروض الشك في صحته خلال الصلوة مما لا يلتفت اليه لبعده جدا ومنع الدليل على الاجتناب من مثل تلك الاحتمالات حتما فالحق التخيير بين التعلم والاتمام لمن امتحن نفسه بالتمكن منه الا ان ثبت الاجماع على خلافه وتقديمه على القراءة من المصحف وعلى سبيل الرجحان والثالث لو ضاق الوقت عن التعلم بحيث لو اشتغل به يفوت الوقت اما لعدم التمكن منه الى الضيق او اشتغاله به وعدم عنايته عن التعلم في السعة او المسامحة فيه بحكم مع امكانه فهل يجب عليه الاشتغال بالتعلم وان فات الوقت واتيان الصلوة تامة في خارجه اولا بل يجب عليه مراعات الوقت والاتيان بما فيه كيفما تيسر الظاهر من تتبع الاحكام الشرعية الثاني اذ يظهر من استقراء كلام الشارع ترجيح الوقت على كثير من الشرايط والاجزاء حين التعارض كما لا يخفى على المطلع فهذا مما لا شبهة فيه فنقول في ذلك الشخص لا يخلو اما ان يكون عالما لشيء من الفاتحة اية او الاكثر او اقل منها اولا وعلى التقادير اما ان يعلم غير الفاتحة من السور القرانية اولا وعلى تقدير عدم العلم بشيء من القران اما ان يعلم غير الفاتحة من السور القرانية اولا وعلى تقدير عدم العلم بشيء من القران اما ان يعلم شيئا من الاذكار ام لا فهنا صور الاولى ان يعلم اية من الفاتحة او اكثر وكذا غيرها من السور القرانية والحكم فيها انه يجب قراءة المعلوم من الفاتحة قطعا لعدم سقوط الميسور بالمعسور وعموم ما لا يدرك كله لا يترك ولقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والاجماع المدعى عليه في الذكرى وغيره فالحكم بذلك مما لا ريب فيه لكن الكلام في انه هل يسوغ له الاجتزاء بالمعلوم او يتعين عليه التعويض عن المجهول احتمالات وجه الاول ان لزوم التعويض تكليف والاصل براءة الذمة منه والثاني ان التعويض في تلك الحالة مما قام في حق احتمال الجزئية للصلوة فمع عدمه لم يظهر تحصيل الماهية فلا يحصل الامتثال فالتمسك باصالة البراءة في امثال المقام ليس في محله ولانها

صلوة فاقدة للفاتحة فتكون فاسدة لعموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خرج منه صورة التعويض بالاجماع فيبقى غيره مندرجا تحت العموم فتم ويحل تقدير التعويض هل يعوض عن المجهول بغير الفاتحة من القران او بها او يكرر المعلوم منها بقدره قولان الاول محكي عن العلامة في النهاية اختاره بعض المحققين في التمهيد في الدروس والمحقق الثاني بناء على ان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولانه لو التعويض لم يخف تكرار نفس الاية تعين ان يكون لغيرها من الايات القرانية والثاني محكي عن العلامة في ذكرى بناء على ان اية الفاتحة اقرب اليها من غيرها فمع التمكن من الاقرب لا يجوز العدول الى الابعد ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لعدم صلاحيته لتاسيس الحكم الشرعي مضافا الى معارضته بالاستبعاد المذكور مع ان كلام التذكرة غير دال على اختياره هذا القول وانما حكاه قولا بل ظاهره المصير الى القول الاول نعم يدل على تكرار الاية الواحدة سبعا فيما اذا لم يحسن غيرها من السور القرانية لانه قال لو احسن اية اقتصر عليها لانها اقرب اليها من الذكر والاقرب وجوب تكريرها سبعا وبه قال احمد والشافعي في احد القولين ولو كان يحسن غيرها قرا ما يحسن منها ثم قرا من غيرها بقدر باقيها الى ان قال وقال احمد يكررها بقدر منها دون غيرها لان الاية منها اقرب اليها من غيرها انتهى كلامه اعلى الله مقامه فالقول بالتكرار فيما نحن فيه انما حكاه عن احمد ومختاره ماذكره اولا فالقائل بالتكرار في محل الكلام لم يعرف بين الاصحاب مضافا الى ان ماذكره في اثباته قد عرفت حاله فتعين التعويض بغير الفاتحة من السور القرانية لكن الاية المعلومة من الفاتحة لو كانت اولها ينبغي ان يؤخر العوض او اخرها ينبغي ان يقدم او اثنائها حفت بالعوض بالتساوي او الاختلاف بحسب الواقع اقامة للبدل مقام المبدل لحضره وهل يعتبر في البدل مساواته للمبدل اولا وعلى تقدير المساوات هل المعتبر فيه عدد الاية او الكلمات او الحروف احتمالات سنقف على تحقيق الحال فيها فيما بعد ذلك ان شاء الله تعالى ثم ان الظاهر من العلامة في المنتهى والتحرير الاجتزاء بالقدر المعلوم من الفاتحة فيما نحن فيه وعدم لزوم التعويض اصلا قال في الاول لو لم يحسن الا اية واحدة منها قراها واجتزئ بها لان الاية منها اقرب اليها من غيرها وهل يكررها سبعا الاقرب انه لا يجب خلافا لاحمد وفي موضع منه دلالة على عدم لزوم التعويض ولو مع التمكن من غير الفاتحة من السور القرانية الاول قوله قراها واجتزئ بها فالمفعول من غير انه مطلق يعم ما اذا علم من غير الفاتحة من القران وغيره والثاني حيث نفى وجوب التكرار ونسب الخلاف الى احمد وقد عرفت من كلامه في التذكرة انه يقول بالتكرار في صورة التمكن من غير الفاتحة من القران ايضا فتدبر وقال في الثاني لو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم ولو عجز او ضاق الوقت وكان يحسن بعضها قراءة ولو لم يحسن شيئا منها قرا من غيرها بقدرها وهذا نص على ماذكر كما لا يخفى ويمكن المصير الى هذا القول وفاقا للعلامة في الكتابين والعلامة المجلسي بما ذكره والجواب عن المستند المتقدم

اما عن احتمال الجزئية فنقول ان ذلك الاحتمال اما من النص او الاجماع وكلاهما ممنوع اما الاول فلانتفاء ما يدل عليه واما الثاني فقد عرفت الخلاف مضافا الى ان قراءة غير الفاتحة بدلا عن بعضها مما يحتمل البدعة فلا يجوز المصير اليه الا الدليل واما عن الاستناد الى قوله فالقطع لعدم شموله لغير المتمكن من قراءة الفاتحة فلا يشمل ما نحن فيه فتدبر وربما استدل لذلك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران بناء على ان المفروض ان غير الفاتحة متيسر فيكون واجبا للاية الشريفة ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول ان الاية الكريمة لا دخل لها فيما نحن فيه اذ يظهر من سوق الاية ان المراد منها فصلوا ما تيسر لكم من الصلوة تسمية للشيء باسم جزئه ويؤيده ما ورد من باب التفسير في سبب نزولها والثاني انه لو كان المقصود من القراءة في الاية القراءة في الصلوة لكانت القراءة مما علم وجوبها من الكتاب واللازم باطل لصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله تعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه والثالث ان نحمل ما نشترط ما نحن فيه مما لا يكاد يستقيم توضيحه انه ان حمل الامر ولفظ الموصول على ظاهريهما غير ممكن لعدم وجوب قراءة كل ما تيسر من القران والاستدلال به فيما نحن فيه يشمل الجاهل بجميع الفاتحة والعالم بغيرها وهذا الحمل مما لا يكاد يرتضيه العاقل فضلا عن العالم مضافا الى عدم ثبوت الوجوب لكل ما تيسر لهم كما لا يخفى على المتامل بل الظاهر مع الاغماض عن سوق الاية صرف الامر عن الوجوب وابقاء الموصول على عمومه وان كان التخصيص اولى من المجاز لكن لا فيما نحن فيه كما يظهر للمتامل ويؤيده الصحيح المذكور لا يمكن الاستدلال لاصل المدعى بما روي عنه انه قال اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قران فاقرا به والا فاحمد الله وهلله وكبره لانه لم يامر بقراءة كل ما كان من القران عنده بل امر بقراءته في الجملة وهو يصدق بقراءة اية والكثير مضافا الى انه عامي فلا يمكن الركون اليه في اثبات الحكم الشرعي مع انتفاء الجابر والصورة الثانية ان يكون المعلوم اية من الفاتحة او اكثر فقط دون غيرها من القران والحكم بقراءة المعلوم منها هنا ايضا قطعي والمستند مشترك بين الصورتين وقد تقدم فلا اشكال فيه وانما الكلام في انه هل يكتفي بقراءة المعلوم مرة او يجب التكرار بقدر الفاتحة فيه خلاف والحق وفاقا للعلامة في المنتهى والتحرير والدروس والبيان الاول لانتفاء الدليل على التكرار فالاصل البراءة عنه وضعف احتمال الجزئية ليتمسك فيه بقاعدة الاشتغال وقد تقدم الكلام فيها ويؤيده التوجيه المذكور حيث اكتفى بالامر بمطلق القراءة فلو وجب التكرار امر به خلافا للعلامة في ذكرى فاوجب التكرار بقدر الفاتحة وقد عرفت عبارته وهو ضعيف لما مر ولان البدلية من الاحكام الشرعية فيفتقر الى دليل مضافا الى ما فيه من الاستبعاد المتقدم من لزوم كون الشيء الواحد اصلا وبدلا ثم بناء على عدم التكرار بقدر الفاتحة كما هو الحق بل يعوض بالذكر بدلا عن المجهول قيل نعم لان ما يبدل عن الكل يبدل عن البعض بطريق اولى وهو ممنوع وما الا نع ان يكون الامر بالذكر في صورة الجهل بالفاتحة لعدم

التمكن منها اصلا فاذا تمكن ولو اية سقط ويؤيده التوجيه المتقدم حيث علق الامر بالذكر فيه على عدم التمكن من القراءة اصلا ويمكن الاستدلال ايضا بما روي عنه حين قال له رجل يا رسول الله لا استطيع ان اخذ شيئا من القران فعلمني ما يجزيني فقال صلى الله عليه واله قل سبحان الله الى اخره وجه الدلالة انه يظهر من السائل انه اعتقد عدم اجزاء غير القران حال التمكن منه بل بطلان الاجزاء به وقرره عليه فالحق الاكتفاء بذلك البعض من الفاتحة فلا يجب التعويض بالتكرار ولا بالذكر والثالثة ان يكون المعلوم من الفاتحة بعض الاية فهذا البعض لا يخلو اما ان يصدق عليه القران ام لا وعلى التقديرين اما ان يعلم غيره من السور القرانية ام لا فان كان المعلوم منها ما يصدق عليه القران فالظاهر ان الحكم ح مامر من وجوب الاتيان بذلك المعلوم من الفاتحة وعدم لزوم التعويض عن الفائت وان كان من غير الفاتحة من السور القرانية والمستند اثباتا ونفيا يظهر مما تقدم وان لم يكن المعلوم ما يسمى قرانا فالظاهر من جماعة من الاصحاب انه لا اعتداد بذلك البعض بل يعدل الى غيره من القران لان مقتضى العمومات المتقدمة لزوم الاتيان بالبعض مطلقا كما لا يخفى الا اذا ثبت الاجماع على خلافه ولكن لا يجوز الاكتفاء بذلك اما في صورة التمكن من القران فلان اعتبار القران في الصلوة في الجملة مقطوع به في كلام الاصحاب والمفروض ان ذلك البعض لا يسمى قرانا فنقول ان تلك الصلوة فاقدة للقران مع التمكن منه فيكون فاسدة اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلاتفاقهم على اعتبار القران فيها وايضا نقول انه متمكن من القران في الصلوة فيجب عليه اما الاول فلانه مفروض واما الثاني فلقوله ان كان معك قران فاقرا به واما في صورة عدم التمكن منه فللتوجيه المتقدم حين قال له رجل يا رسول الله لا استطيع شيئا من القران فعلمني ما يجزيني فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال هذا لله فما لي قال تقول اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني وجه الدلالة انه مع التمكن من الحمد لله الذي هو بعض من اية الفاتحة امره بالقول المذكور فلو ساغ الاجتزاء لما امره والامر في تقديم البدل على ذلك البعض او تاخيره عنه او التقديم والتاخير كما تقدم لكن الحكم بتعيين مراعات ذلك ممنوع كما اشرنا اليه هناك لان ذلك انما هو قضاء لحق البدلية وذلك انما يصلح اذا ورد لفظ البدل في النص وهو غير معلوم ولم يعلم خلافه على انه يمكن الاستنباط من التوجيه المذكور عدم لزوم مراعاته حيث امر بتقديم التسبيح على الحمد لله مع انه اول اجزاء الحمد لكن يمكن دفعه بانه يجوز ان يكون التسبيح بدلا عن البسملة وقد عرفت انها من اجزاء الفاتحة فيكون الحديث على ما يقتضيه الترتيب ويمكن ان يقال ان الحمد لله ترفيه على ما يظهر من سياقه ليس من حيث انه جزء للفاتحة ويؤيده بل يدل عليه حرف العطف فعلى هذا لا يصح الاستناد به لا في مراعات الترتيب ولا في عدمه بل ولا في اصل المدعى من لزوم الاتيان ببعض الفاتحة ولم يسم قرانا بل هو في الدلالة على خلافه اظهر لانه امره عليه واله لم يامر بذلك البعض مع التمكن منه فليخصص العمومات المذكورة به وهو وان كان مقبولا ومما يستند لكن تلقي جماعة من الاصحاب اياه بالقبول

دعاً يسعه المطلب فيه ثم ان الحديث وان لم يذكر فيه الصلوة لكن ظاهرهم ان موضعه فيها وكانهم عرفوه من القرائن
والاحتياط ان يكون حاله لا شيء من الفاتحة لكنه يعلم جزءاً من القرآن والا فلا وقد اختلفوا فيه والحق وفاقاً للعلامة
في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والشهيد في الذكرى والدروس والبيان واللمعة والمحقق الثاني وغيرهم
تعيين القراءة وعدم جواز العدول الى الذكر النبوي المتقدم اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قرآن فاقرأ
به والا فاحمد الله وهلله وكبره والصحيح المعتمد في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلاً دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر
ويسبح ويصلي اذ المفهوم ان اجزاء التكبير مثلاً انما هو عند عدم التمكن من قراءة القرآن فيلزم مع عدم الاجزاء
عند التمكن منها وهو المطلوب وحمل القرآن فيه على الفاتحة خلاف الظاهر مع ان القرآن اقرب الى الفاتحة
من الذكر خلافاً للمعتبر فيما نقل عنه حيث صرح بالتخيير بين القراءة والذكر كما قال فان تعذر قرأ ما تيسر
من غيرها او هلل الله وكبره وسبحه بقدر القراءة وهو ضعيف وهل يجب ان يراعي في القراءة قدر الفاتحة
بمعنى انه لا يجزي بالاقل منها اصلا فيه خلاف فالعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى والدروس
والمعتبر والمحقق الثاني في جامع المقاصد على الاول ثم اختلفوا في ان المعتبر مراعاة حروف الفاتحة
او الآيات قال في الذكرى واذا عدل الى القرآن عن الفاتحة لعجزه عنها فالاقرب وجوب كونه بقدرها
فما فوق قال في اللمعة فان لم يحسن شيئاً منها قرأ من غيرها بقدرها وقال شيخنا البهائي الشهيد الثاني
في شرحها اي بقدر الحمد حروفاً وحروفها مائة وخمسة وخمسون حرفاً بالبسملة الا لمن قرأ مالك فانها
تزيد حرفاً وفي الدروس ولو ضاق الوقت قرأ ما يحسن من غيرها بقدرها فان لم يكن متتاليا وان تعذر
التتالي جاز متفرقاً وهل يكفي اعتبار الحروف ولو امكن سبع آيات متوالية ويجب التتالي
فيها ان حفظ التتالي والا اجزأ التفريق ويجزي ولو آية اذا تساوت حروفها وقال المحقق الثاني
يجب ان يقرأ من غيرها بقدرها مراعيا الحروف وعدد الآيات ان امكن بغير عسر له ان قال فان عسر
اكتفى بالمساواة في الحروف قال ويجب مراعاة التتالي قطعاً مع امكانه قال في التذكرة وان احسن
غير الفاتحة من القرآن فعليه ان يقرأ سبع آيات ولا يعدل الى الذكر لان القرآن اقرب من القرآن ولا يجوز
ان ينقص عن سبع آيات مع المعرفة فلو قرأ آية طويلة بقدر الفاتحة فالاقرب الاجزاء وهو احد قولي
الشافعي والاقرب اشتراط عدم نقص الآيات السبع عن آيات الفاتحة وللشافعي قولان ويجوز ان يجعل
آيتين بدلاً من آية وهو احد وجهي الشافعي وفي الآخر يجب تعديل حروف كل آية من البدل بآية
من الفاتحة انتهى كلامه رفع مقامه ولعل المستند في ذلك انه بدل من الفاتحة فلا يجوز ان يكون انقص
منها وفيه تامل لمنع البدلية اولا لعدم ما يدل عليه وما الا مانع ان يكون الواجب في الصلوة فاتحة الكتاب

مع امكانها ومع عدمه فما امكن من السور القرآنية من غير ملاحظة البدلية وبالجملة ان ذلك انما يتم اذا ورد
في الادلة الشرعية ان غير الفاتحة بدل عنها فيجب في البدل ما يحقق في البدل ومن جملته الحروف والآيات
لكنه ممنوع وعلى فرض التسليم يمكن منع العموم في ما يقتضيه البدلية بحيث يشمل ما نحن فيه فالحق وفاقا
لجماعة في المعتبر والحلاف والمنتهى والتحرير الثاني وهو المحكي عن المبسوط قال اذا لم يحسنها منه وضيق
الوقت سواء كان بعدد آياتها او دونها او اكثر قال في المعتبر الاشبه عدم وجوب الاتيان بسبع آيات
وفي المنتهى وهل يجب عليه ان يقرأ بعدد آياتها الاقرب انه لا يجب خلافاً لبعض الشافعية لانها بدل
عنه هم وفي التحرير الاقرب انه لا يجب ان يقرأ بعدد آياتها وبه شك الله ايه قولهم لجواز الاجتزاء
بالمقدار المعلوم من الفاتحة وعدم لزوم التعويض مطلقاً ولعموم التمكن من بعض من السور القرآنية
كما تقدم ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من قوله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قرآن
فاقرأ به اذ الظاهر منه جواز الاجتزاء بمطلق القراءة فلو كان المعتبر قدراً معيناً نبه عليه فتامل
والخامس ان لا يكون عالماً بشيء من القرآن لكنه يعلم الاذكار فيجب ولا اشكال في وجوب الذكر عليه
حينئذ بدل الحمد والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع النبوي المذكور
لكن الكلام في انه هل يعتبر في الذكر ان يكون بمقدار الفاتحة ام لا وعلى التقديرين هل يكتفى بمطلق الذكر
ام لا بد من التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل خلاف قال في التحرير ولو لم يحسن شيئاً من القرآن
قال الله اكبر الله وهلل وسبح بقدر القراءة ومثله كلامه في القواعد فظاهرهما تعيين كل من التكبير والتهليل
والتسبيح وان يكون الجميع بقدر الفاتحة وعدم وجوب التحميد وفي البيان ولو لم يحسن شيئاً حمد الله
وكبره وهلله بقدرها وظاهره ايضا ما ذكر وفي اللمعة وان تعذر ذكر الله تعالى بقدرها وهو في مقابل
الحمد وان كان كما ذكر لكن ظاهره الاجزاء بمطلق الذكر فهنا دعويان الاولى لزوم ان يكون الذكر بما يجري
فيه بمقدار الفاتحة بمعنى عدم جواز الاجزاء بالاقل والحق فيها العدم وفاقاً للعلامة في المعتبر والعلامة
في التذكرة وظاهر المنتهى وصريح جماعة من المتأخرين قال في المعتبر وقولنا بقدر القراءة يريد به
الاستحباب لان القراءة اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح
كافيا قال في الذكرى هل يجب ان يذكر بقدر الفاتحة اشكال ينشأ من وجوب سبع آيات على من
يمكنه الذكر ومن انه بدل من الجنس فاعتبر البدل بخلاف الذكر فمن غير الجنس فيجوز ان يكون
دونه اصله كالتيمم وهو احد وجهي المنتهى اذ لم يحسن شيئاً من القرآن ذكر الله تعالى وهلله وكبره
انتهى كلامه ويمكن الاستدلال ايضا بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الا ترى لو ان رجلا دخل
في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي اذ مقتضى اطلاقه جواز الاجتزاء بمطلق

التكبير والتسبيح والنبوي بين احدهما ما اورده في المنتهى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع
ان احفظ شيئا من القرآن فلما امنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله وثانيهما ما اورده فيه
وفي التذكرة والذكرى وهو انه صلى الله عليه قال له رجل اني لا استطيع ان آخذ شيئا من القرآن
فعلمني ما يجزيني في الصلوة كما في ذكره وباسقاط الصلوة كما في الكتابين فقال قل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال هذا لله فما لي قال اللهم اغفر لي وارحمني
واهدني وارزقني وعافني ويدل عليه ايضا النبوي المذكور وهو قوله صلى الله عليه وآله فان كان معك
قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وهلله وكبره والثانية هل اللازم في الذكر كل من التحميد والتهليل
والتسبيح والتكبير والظاهر العدم وانه يحصل الامتثال بمطلق التكبير والتسبيح كما نطقت به الصحيحة
المذكورة مضافا الى ان اختلاف الاخبار المذكورة في اصل الذكر ومقداره امارة الاستحباب
ومما يقال يحتمل ان يكون المراد بالتكبير في الصحيح تكبيرة الاحرام فعلى هذا يكون المفهوم منه الاجزاء
بمطلق التسبيح ويمكن الجواب عنه بانه خلاف الظاهر من سيما قرأ الظاهر من قوله عليه السلام ان الله
فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ
القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي ان المراد من التكبير والتسبيح بدل القراءة وان كنت في ريب
من ذلك فلاحظ ما نقول في تفسيره فاعلم الظاهر من قوله ان الله فرض الى آخره ما فرضه الله
في الكتاب ويكون ذلك بالاضافة الى القراءة لوضوح عدم انحصار ما علم فرضه بالكتاب
من الصلوة بالركوع والسجود كما لا يخفى على المتامل فيكون النقد برأن الله تعالى فرض الركوع
من الصلوة الركوع والسجود لا القراءة ويكون الاستشهاد بقوله الا ترى لو ان رجلا الى آخره
لعدم كون القراءة مفروضة من الكتاب بناء على ان المفروض منه ما لا ينفك الصلوة منه ولا يقوم
مقامه شيء والقراءة ليست كذلك لقيام الذكر مقامها حال الجهل بها فالظاهر من قوله الا ترى
ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر الى آخره ان ما يذكر بعد الاجزاء ما يقوم مقام القراءة ويؤيده
عدم التعرض الى القيام وغيره من الامور المعتبرة في الصلوة الا ان الحكم بان المفروض من الكتاب
من اجزاء الصلوة ما لا يقوم مقامه شيء ينافيه اقامة الايماء مقام كل من الركوع والسجود لان
المقصود ما لا ينفك الصلوة منه بالجهل فظاهر انه لا ينوب مقامهما حال الجهل بهما شيء
وهو لا ينافي نيابة الايماء منابهما للعجز عنهما فتدبر والسادس ان لا يكون عالما بالذكر ايضا
فهل يجب عليه الوقوف بقدر الفاتحة ام لا احتمالان من العمومات الدالة على عدم سقوط
الميسور بالمعسور ومن ان وجوب القيام انما هو لتوقف القراءة حال القيام عليه فالظاهر

الاول وفاقا للعلامة والمحقق الثاني قال في التذكرة لو لم يحسن القراءة ولا الذكر فالوجه وجوب
الوقوف بقدر القراءة اذ الظاهر ان القيام واجب في الصلوة اصالة لا لتبعية القراءة لكن لا يخفى ما في هذا
الفرض من شدة البعد قال المحقق الثاني وفي وجود هذا الفرض ونحوه في كلام الفقهاء بعد الطالب
من العلم بالافعال التي يعد اركانا على وجوهها وجميع الشرائط من اصول الدين وفروعه
الى ان قال ومع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بعضها او بالذكر
معا وهو كذلك سيما بالاضافة الى الذكر الذي من جملتها كلمة التوحيد خصوصا اذا قلنا بجواز
الاجزاء بالذكر مطلقا لجواز الاكتفاء بالتكبيرة والمفروض انه متمكن من تكبيرة الاحرام قوله ره والاخرس
يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه والفرض الجوهري انما يعود الى الحركة المفهومة من يحرك او الى
القراءة فعلى الاول يكون المعنى انه يعقد بالحركة قلبه على انها بدل عن القراءة وعلى الثاني انه يعقد
قلبه بالقراءة حال التحريك اي كون الحركة بدلا عنها وكلاهما يؤول الى معنى واحد واما عقد القلب
بمعنى الفاتحة كما يظهر من شيخنا الشهيد في كتبه والمقداد في كنز العرفان والبيان وغيره فالظاهر انه ليس
بلازم لعدم لزومه بالنسبة الى الفصيح فكيف بالنسبة اليه مضافا الى ان فاعله بالمعاني الآتية اما تحريك
اللسان فلما رواه في باب التلبية من كتاب الحج من الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما
السلام ان عليا صلوات الله عليه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه
واشارته باصبعه واما عقد القلب بالمعنى المذكور فلان حركة اللسان لا تتحقق بدلا عن القراءة الا
بذلك ويمكن ان يجعل قوله عليه السلام واشارته باصبعه اشارة اليه بناء على ان المراد من اشارته بعقله تسمية المتعلق
باسم المتعلق لكن الظاهر من جماعة منهم حمل الاشارة بالاصبع على ظاهره قوله ره والمصلي في كل ثالثة
ورابعة بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح والافضل للامام القراءة والمستند في التخيير مضافا
الى الاتفاق المحكي عليه في الخلاف والانتصار والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها نصوص مستفيضة
منها الموثق المروي في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الركعتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله ومنها
ما يجيء في المباحث الآتية واما ما دل على انتفاء التخيير وتعيين الحمد كالمروي في الاحتجاج عن الحميري
حيث سأل القائم عليه السلام عن الركعتين الاخراوين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان
قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما نستعمل فاجاب
عليه السلام قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام
كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه فانه يجب

لما يفهم الاولة الدالة على التخيير من وجوه متكثرة مضافا الى ما في ذيله من الاستدلال بقول العالم
فان الفرض تحقق القراءة في الركعتين الاوليين فكيف يندرج تحت قوله ع كل صلوة لا قراءة
فيها فهي خداج ويمكن حمله على التقية لما نقل عن الشافعي والاوزاعي واحمد في رواية من انهم
قالوا يجب الفاتحة في كل ركعتين من الاوائل والاواخر معا بعد ما يرجع اليه الاسناد الى قول العالم
على انه يمكن ان يقال ان مدلوله غير مناف للتخيير بل مقتضاه انتفاء التسبيح مع القراءة لان المفهوم من ظاهر
قوله ع وقد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح فلا يكون الجواب بظاهره منطبقا
على السؤال فهو امارة اخرى للحمل على ما قلنا مضافا الى معارضته بما دل بظاهره على عدم جعلنا القراءة
كصحيحة زرارة الآتية وغيرها فلا اشكال في المسئلة بل ولا خلاف وانما الخلاف في مقامين الاول في ان
التخيير المذكور هل يختص بمن لم ينس القراءة في الاوليين او يعمه وغيره والمحكي عن الشيخ في الخلاف
الاول واستدل له بما رواه في التهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له
اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت
اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والصحيح المروي فيه عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الذي لا يقرء بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا
ان يقرء بها في جهر او اخفات وبقوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والحق وفاقا للمحكي عن التذكرة
والمنتهى والمختلف والذكرى والبيان وجماعة الثاني وهو المحكي عن المبسوط قال ان نسي القراءة
في الاوليين لم يبطل تخييره وانما الاولى له القراءة لئلا يخلو الصلوة من القراءة وفي الذكرى والبيان
والمدارك والذخيرة انه المشهور واحتج عليه في المختلف بالاستصحاب بناء على انه قبل النسيان كان
مخيرا فكذا بعده وفي المنتهى وغيره بعموم المعتبرات الدالة على التخيير وصحيحة معوية بن عمار المروية
في التهذيب عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاوليين فيذكر
في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل
آخر صلوتي اولها وللتامل في الجميع مجال اما في الاول فلان الاستصحاب عبارة عن الحكم ببقاء
الشيء في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول والتخيير فيما نحن فيه انما يسلم مع انتفاء
النسيان لا مطلقا واما في الثاني فلان اقوى ما يتمسك به في المقام الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة
قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ونحوه بناء على ترك التفرقة بين ناسي القراءة وغيره وقد عرفت غير مرة
ان ترك الاستفصال في مقام السؤال يفيد ثبوت الحكم في جميع محتملات السؤال وهو انما

يتم في الاحتمالات التي ينصرف اليها الاذهان حين السؤال وكون ما نحن فيه من ذلك ممنوع
لظهور ندرة الناسي للقراءة في كلتا الركعتين واما في الثالث فلان الاستدلال به موقوف على ان يكون
المراد من قوله ع اني اكره ان اجعل آخر الصلوة اولها اما في الحكم بتعيين الحمد ويكون
الداعي للسؤال اعتقاد السائل بالتخيير عند عدم نسيان القراءة وتحير حال النسيان بناء على انه لو حكم
بالتخيير يلزم حين اختيار التسبيح خلو الصلوة عن الفاتحة وهو ممنوع لاحتمال ان يكون المقصود
انه كما هو جعل آخر الصلوة اولها في الحكم بتعين الحمد والسورة في الصورة المفروضة وثبوت الحقيقة
الشرعية للفظ القراءة في قراءة الحمد فقط غير مسلم او كراهة الحكم بفساد الصلوة وجعل آخرها
اولها من حيث الاستيناف فيكون الداعي للسؤال على الاول تحيره في انه هل يتعين قراءة الحمد
والسورة في الركعتين الاخيرتين على من نسيهما في الاوليين وعلى الثاني تحيره في فساد الصلوة بنسيان
القراءة فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ويمكن الجواب اما عن الاول فلانا نفرض الكلام فيمن
قرء الحمد في الاوليين اولا وعدم تعيين الفاتحة في الاخيرتين ح اتفاقي فنحكم ببقائه حال
النسيان للاستصحاب ويتم المرام فيمن نسيها فيها اولا بانتفاء الفارق وايضا نقول كل مكلف
قبل الاشتغال بالصلوة يصدق في حقه انه مخير في الركعتين الاخيرتين بين التسبيح والقراءة
نظرا الى النصوص المستفيضة الدالة عليه فمقتضى الاستصحاب بقائه على وصف التخيير الى ان يعلم
الخلاف واما عن الثاني فبعد تسليم كون ما نحن فيه من الفروض النادرة التي لا تنصرف اليه
العموم المستفاد من ترك الاستفصال نقول ان ذلك انما يجدي اذا لم تقم قرينة على ارادة
وامّا اذا وجدت فلا كلام فيه وما نحن فيه من هذا القبيل لعل اكثر الاصحاب بل كلهم كما ستقف
عليه واما عن الثالث فلانه ليس كل احتمال مما يضر بالاستدلال بل الاحتمال المساوي او المرجح
وما نحن فيه من ذلك اذ لو كان الداعي للسؤال تحيره في ان نسيان القراءة هل يوجب
الفساد او لا فلا افتقار الى فرض النسيان في كلتا الركعتين الاوليين لكفاية فرض نسيانه في ركعة
في ذلك واحتمال كون الداعي لفرض المذكور وقوعه في الخارج بعيد عن السياق مضافا الى عدم
ملائمته بما ذكرها ح جعل آخر الصلوة اولها الى نفسه ع كما يظهر للمتامل نعم يمكن ان يقال ان السؤال
عن الفرض المذكور لتجويز ان نسيان القراءة في المفروض الاولى باسره مما يوجب الفساد
وهو غير متحقق في نسيانها في ركعة منهما كما لا يخفى ويمكن ان يدفع ذلك فلا افتقار الى جعله
فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ فتدبر حتى يظهر لك وجه هذا بالاضافة الى ثالث
الاحتمالات واما ثانيها فنقول انه ابعد خلاف الظاهر اذ الوجه في توهم لزوم الفاتحة والسورة

في الاخيرتين غير ظاهر بخلاف تعيين الفاتحة ورفع التخيير لقوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وبالجملة الظاهر من سياق ما ذكرنا في توجيه الاستدلال وهو يكفي لاثبات المرام على انا نقول
بعد غمض العين عما ذكرنا وتسليم تكافؤ الاحتمالات من حيث الامور الداخلية ان الاحتمال الذي
عليه يبني الاستدلال اقوى للترجيح الخارجي وهو فهم الاكثر على ان الخلاف في المسئلة لم ينقل الا
من الشيخ في الخلاف مع مصيره الى خلافه في المبسوط كما عرفت فهو مسبوق بالوفاق وملحوق
به فلا يعتد به فتامل مضافا الى ان عبارته على ما افيد هنا في الذكرى غير دالة على الوجوب وان اوهم
ذلك اولها قال في الخلاف ان نسي القراءة في الاوليين قرء في الاخيرتين الى ان قال
ثم جعل القراءة احوط وان بعد الاحاطة بما افيدناه في ابرام الاستدلال تقف على الجواب
عما تقدم من دليل الاختصاص فلا افتقار الى التعرض بعد ذلك ان قلت يمكن ترجيح ثاني
الاحتمالات لما رواه في باب احكام الجماعة من التهذيب بسند مرسل عن ابي جعفر ع
قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرء
في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها آخرها فقلت فكيف يصنع
قال يقرء بفاتحة الكتاب في كل ركعة قلنا وان جعل الفاضل السيد الجليل قدس الله روحه مرجحا
للاحتمال المذكور لكن دلالته عليه غير ظاهرة كما لا يخفى على المتامل و الثاني في افضلية التسبيح او القراءة
فيما نحن فيه فنقول اختلف الاصحاب فيه بعد اتفاقهم على جواز الاجزاء باي منهما على اقوال
الاول افضلية التسبيح مطلقا والثاني افضلية القراءة كذلك وهو المحكي عن ابي الصلاح اختاره
شيخنا الشهيد في اللمعة والثالث افضلية القراءة للامام والمنفرد اختاره في المدارك والرابع
افضلية القراءة للامام والتسبيح للماموم ذهب اليه العلامة في المنتهى والتذكرة وفي المنتهى حكم
بالتسوية بينهما للمنفرد والخامس افضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد اختاره شيخنا الشهيد
في الدروس والسادس انتفاء الرجحان لاحدهما على الآخر بل هما سيان مطلقا وهو المحكي عن الشيخ
في اكثر كتبه والسابع افضلية القراءة للامام ويتساويان للمنفرد وهو المحكي عن الشيخ في الاستبصار
واختاره المحقق الثاني في جامع المقاصد والثامن افضلية القراءة للامام ويتساويان للماموم
والمنفرد وهو ظاهر المص والعلامة في التحرير والقواعد فحكمها بافضلية القراءة للامام فيهما ولم يخرجا
للماموم والمنفرد فيظهر منه التسوية في حقهما والا لنعرضاه وفيه تامل لاحتمال التوقف والمحكي
عن ابن الجنيد استحباب التسبيح للامام اذا تيقن انه ليس معه مسبوق قال وان علم دخول
المسبوق اوجعته قرا ليكون ابتداء الصلوة للداخل بقراءة والمنفرد يجزيه مهما فعل وهو

تابع الاقوال والمختار وفاقا للصدوق وابن ادريس وجماعة من المحققين والمحكي عن ابن ابي عقيل
الاول قال في الفقيه وقل في الركعتين الاخيرتين اماما كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله ثلث مرات وان شئت قرأت في كل ركعة منهما الحمد الا ان التسبيح افضل قال في السرائر
والتسبيح افضل على الاظهر من المذهب والمستند فيه نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه
عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات
شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ومنها الصحيح المروي فيه وفي التهذيب
عن زرارة عنه ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة
خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الآخرة ركعتين وفاته
ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى
الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة
قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ ام الكتاب ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين
ليس فيهما قراءة هكذا في الفقيه وفي موضعين منه دلالة على المدعى احدهما قوله فاذا سلم
الامام الى قوله ع فيهما قراءة والثاني قوله ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وما
في التهذيب احج في الدلالة على المدعى لانه هكذا فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما
لان الصلوة انما يقرء فيها في الاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرء
فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة ومنها ما رواه في الفقيه عن رجاء بن
ابي الضحاك عن ابي عبد الله ع حيث سأله لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة
قال ع لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش
فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة والراوي
وان لم يذكر في الرجال بما يخرج عن الجهالة لكن يظهر من طريق الصدوق اليه الاعتداد به وحسن
حاله مضافا الى ان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع والسند اليه صحيح في الظاهر
فالحديث مقبول سندا ودلالته في الظهور ما لا يخفى ومنها ما رواه ما رواه فيه عن الرضا ع
انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل
من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسول الله ص ومنها الصحيح المروي في الكافي عن زرارة
عن ابي جعفر ع انه قال كان الذي فرض الله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما

هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء ومنها الصحيح المروي فيه عن زرارة عنه ع قال كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر هجيه الدلالة ان قوله ع لا تقرء اما نهي او نفي وعلى الاول جزاء للشرط وعلى الثاني صفة للركعتين والمعنى اذا قمت في الركعتين والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين اللتين لا يقرء فيهما فقل الى آخره وما في صحيحة زرارة المذكورة على ما في التهذيب وصحيحة الاخرى الدالة على انه ليس في السبع ركعات المفروضة منه ع قراءة مؤيد لذلك المعنى كما لا يخفى لكن على الاول يلزم حذف الفاء في الجزاء الانشائي وهما احتمال الحالية مع حمل لا على النافية كما في المدارك وغيره فيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومنها الصحيح المروي فيه عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن الركعتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومنها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا صلى يقرء في الاوليين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوة الظهر على نحو من صلوة العشاء وكان يقرء في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوة العشاء هذه جملة من النصوص المروية في الاصول الاربعة الدال اكثرها على افضلية التسبيح من القراءة مطلقا للامام والماموم والمنفرد اما دلالة على هذا الاطلاق فلا لنا مورده وان كان في المنفرد بعد الاتمام لكن التعليل المذكور فيه للنهي عن القراءة بقوله ع انما هو تسبيح وتهليل الى آخره يفيد العموم والظاهر ان المرجع للضمير المفهوم من المقام الذي في الركعتين التسبيح الى آخره وما في التهذيب اظهر في الدلالة على التعميم لان قوله ع ان الصلوة انما يقرء فيها الظاهر ان الفعل فيه مبني للمفعول ويظهر منه ان الاصل في قوله ع وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما كذلك والامرة النصوص الباقية في الدلالة على التعميم المذكور غير مفتقر الى البيان نعم الظاهر من الصحيح الاول اختصاص الحكم في حق الامام والمنفرد لقوله ع ان كنت اماما او وحدك فهو مقيد للاطلاق المستفاد من قوله ع او غير امام بل ربما يجعل ذلك مقيدا لساير النصوص المذكورة ايضا ويمكن الجواب عنه مضافا الى عدم ظهور القائل بهذا التفصيل ان ذلك غير صالح للتقييد المذكور لقوله ع في الصحيح الآتي الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح والصحيح المروي في الفقيه رواه عن ابي جعفر ع قال ان كنت



خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخريان تبعا للاوليين قوله فان الله عز وجل تعليل لعدم قراءة الماموم في الركعتين الاوليين وقوله ع والاخريان الى آخره تعليل لعدم قراءته في الاخيرتين وقوله تبعا الظاهر انه منصوب بالمصدر اي والاخريان في عدم القراءة تبعان تبعا للاوليين وما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عما يقرء الامام في الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ويقرء الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وليس في السند من يتوقف في شانه الا علي بن السندي وقد حققنا حاله في مباحث القبلة في شرح قوله والمسافر يجب عليه استقبال القبلة وان حديثه مقبول بل لا يقصر عن الصحيح فلاحظ حتى يظهر لك وجهه ودلالته على رجحان قراءة الماموم في الركعتين الاخيرتين مما لا خفاء فيه واما ما رواه في باب فضل المساجد وفضل الجماعة عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخريين فلا يصلح لمعارضة التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخريين الادلة المذكورة من وجوه عديدة واما دلالة النصوص الباقية على التعميم المذكور ففيه خفاء ويمكن الاستدلال للمختار بالصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه بناء على ان قوله فيما ينبغي القراءة الظاهر ان المراد منه الركعات الاخيرتان فالسؤال صريح في مرجوحية القراءة وقرره ع عليه فتدبر والمستند للقول الثاني ما رواه في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن ع ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل وهو مع ضعف سنده لا يصلح لمعارضة النصوص المعتبرة المتكثرة من وجوه متكثرة ظاهرة والثالث ما تقدم آنفا من رواية جميل وصحيحة معاوية بن عمار المروية في الكافي وباب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب قال سالت ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح والصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب

عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب والصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ويمكن الجواب بعدم صلاحية النصوص المذكورة لمعارضة الادلة الدالة على افضلية التسبيح لاكثريتها عددا واصحيتها سندا واوضحيتها دلالة وان اردت التفصيل نقول اما الاكثرية العددية فغير مفتقرة الى البيان واما الاصحية السندية فلان التعويل على رواة بعض تلك النصوص مضافا الى ان الصحيح هناك ستة او اكثر وفي هذا المقام ثلثة او اربعة فتدبر واما الاوضحية دلالة فلا مكان المناقشة في دلالة النصوص المذكورة على افضلية القراءة فيما نحن فيه بخلاف النصوص المتقدمة في الدلالة على افضلية التسبيح اما معتبرة جميل فلان الراوي سال عن القراءة والقراءة اكثر ما يستعمل في النصوص المروية عنهم عليهم السلام في تلاوة القرآن كما لا يخفى على المتتبع في الآثار الواردة عن سادات الانام فعلى هذا يكون السؤال في قوة ان يقول عما يقرء في الركعتين الاخيرتين من القرآن الفاتحة او السورة او كلاهما فاجاب ع بفاتحة الكتاب وعلى هذا يحمل قوله ع ويقرء الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب ان قلت ان هذا الحمل لا ينافيه قوله ع ولا يقرء الذين خلفه قلنا لا تصريح فيه بان المقصود نفي قرائتهم خلفه في الاخيرتين لجواز ان يكون المقصود نفي قرائتهم خلفه في الاوليين والظهور في الاخيرتين غير ملتفت اليه بعد ان لوحظ النصوص المتقدمة والسؤال وان لم ينفي ذلك لكن يمكن ان يكون ع اجاب بذلك لعلمه باعتقاد السائل اليه مضافا الى انه مشترك الورود وايضا يمكن حمله على التقية اذ ظاهره تعيين الحمد في الركعتين الاخيرتين وهو منقول عن جماعة من العامة قال في الخلاف واما جواز التسبيح بدلا من القراءة فلم اجد به قولا لاحد من الفقهاء ولا يقرء الذين خلفه اما محمول على التقية ايضا لكن لم يحضر في الآن من قال منهم بسقوط القراءة للماموم في الاخيرتين او على ما ذكرنا آنفا واما صحيحة ابن سنان فلان وجه الاستدلال بها على المدعى من افضلية القراءة للامام والمنفرد اما مبني على حمل يجزيك التسبيح الظاهرة في مرجوحيته المستلزمة لرجحان القراءة على المنفرد وحمل قوله ع اقرأ فاتحة الكتاب على حال الامامة او حمل كل منهما على كل منهما او غير ذلك وكيف كان نقول ان لها سؤال يقدح الركون عليه فيما نحن فيه لانها مروية في باب احكام الجماعة من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع

قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ وكان الرجل مامونا على القرآن فلا تقرء خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب ويحتمل ان يكون قوله يجزيك الى آخره من تتمة الصدر فعلى هذا يكون مورده الماموم ومدلوله على فرض التسليم افضلية القراءة له والمستدل لا يقول به واما قوله قلت اي شيء تقول انت فيحتمل ان يكون المقصود استعلام حاله ع حال الاقتداء ويكون المقصود من قوله ع اقرء فاتحة الكتاب قرائتها في الاوليين اللتين حكم بسقوط القراءة في حق الماموم فيهما اذا كان الامام مامونا وانما كان ع يقرأ لان اقتداءه انما كان بمن لا يقتدى به وعلى تقدير ان يكون المقصود قرائتها في الاخيرتين يحتمل ان يكون قرائتها فيهما او حكمه بانه يقرأها فيهما للتقية لما عرفت من حكم جماعة من العامة بلزومها في الاخيرتين ايضا وعلى تقدير ان لا يكون الذيل المذكور من متعلقات الصدر نقول ان غاية ما يستفاد منه كون التسبيح مجزيا وبعد حمل الاجزاء على ما هو الظاهر منه يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى التسبيح والتحميد والتهليل كما يظهر مما رواه في باب الجماعة من الفقيه باسناده الى حريز بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ويكون الامر في قرائته ع ما ذكرنا واما صحيحة معوية بن عمار فيحتمل ان لا يكون يقرء في قوله ع محمولا على الانشاء بل على ظاهره الاخبار ويكون قوله ع ومن خلفه يسبح محمولا على الاستفهام الانكاري وربما يمكن تاييده بان السؤال وقع عن القراءة خلف الامام فالمعنى ان الماموم هل يسبح مع كون الامام قاريا ويكون ذلك محمولا على التقية واما امره بالقراءة حال الانفراد فلذلك ايضا وتجويز التسبيح ح لعله لبعد البعث فيه وان ابيت الا عن حمل يقرء على الانشاء نقول على فرض تسليم مدلوله الظاهر تعين القراءة في حق الامام وافضليتها في المنفرد فيحمل على التقية فتدبر ولا يقدح عدم معلومية القائل بالافضلية من العامة اذ ابراد الحديث على ما يقتضيه مذهب العامة كما يكون لحضور من يتقيه من العامة كذا يكون لمعاشرة المخاطبين معهم فاذا لقى افضلية القراءة من التسبيح الى المخاطب لا يعدل منها اليه فيامن من ضررهم واما التقية بحقيقة الحال فربما يتوهل لبعض المصالح واما صحيحة منصور بن حازم فالتمسك بها لاولوية القراءة من التسبيح في حق المنفرد مما لا يخفى ما فيه واما في حق الامام فظاهرها وان كان تعين القراءة لكنها محمولة على التقية ولا ينافي التخيير في حق المنفرد لان احتمال البعث والتسبيح في حق

اقوى بخلاف المنفرد وبالجملة ان هذه النصوص غير صالحة لمعارضة النصوص المتكثرة الصريحة
المحللة بجملة منها من وجوه متكثرة فالعمل بها متعين وقال السيد الشارح قدس الله روحه
بعد الاستدلال بالنصوص المذكورة على مختاره ولا ينافي ذلك ما رواه عبد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا يقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لانا نجيب
عنها بالحمل على ان لا فائدة و يمكن حمله لا نقرء خالية والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين وانت
غير قار فيهما فقل كذا وكذا او يقال انها ناهية والنهي انما توجه الى القراءة مع اعتقاد ان غير القراءة
لا يجوز كما ذكره الشيخ في الاستبصار وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار
المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى كلام اعلى الله مقامه وفيه نظر من وجوه
الاول ان تقديم الحمل لا نافية نقول ان الجملة فيه صفة الحال على ما قالوا في قوله ع ولقد
امر على اللئيم يسبني والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين اللتين لا يقرء فيهما ويؤيده صحيحة المتقدمة
ان الصلاة انما يقرء في الاوليين وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما وقوله ع فلما النبي ص في الصلاة سبع
ركعات هي ست ليس فيهن قراءة كما تقدم فعلى هذا دلالته على المختار مما لا خفاء فيه وعلى تسليم الحمل
على الحالية نمنع ثبوت دلالتها على المدعى ايضا اذ المعنى اذا قمت في الركعتين حال كونك غير قار الحمد
فقل الى آخره والمفهوم منه انه بعد القراءة او بعد الاخذ بها لا تقل وهو مسلم لكن نقول انه يظهر
من الامر بالتسبيح حال عدم القراءة افضليته وهو المطلوب واما النهي بحمله على غير مريد القراءة
فلا فيه من شدة المخالفة للظاهر لا يهمها ما فيه كما لا يخفى على المتامل والثاني ان قوله وبالجملة فهذه رواية
واحدة فلا يترك لاجلها الاخبار المستفيضة من غرائب ما وقع منه قدس الله سره اذ من جملة ما تقدم
في افضلية التسبيح ما ادعيناه سابقا وهي نسبة احاديث معتبرة بل اكثرها صحيحة والثالث ان ما حكم
من كون الاخبار الدالة على افضلية القراءة مؤيدة بعمل الاصحاب لا يخفى ما فيه لما عرفت من مصير
جماعة من فحول قدماء الاصحاب الى افضلية التسبيح مطلقا وان الحكي عن الشيخ في اكثر كتبه التساوي
مطلقا فنقول ان ما اختاره من افضلية القراءة للامام والمنفرد فاشتهاره كلام فضلا عن دعوى
الاجماع اليه عليه بل الظاهر من تتبع كلماتهم كما يظهر مما حررنا في نقل الاقوال ان القول المذكور
ما لم يقل به غيره قدس الله فلا وجه لدعوى الاتفاق ويمكن ان يكون مقصوده بالاضافة
الى افضلية القراءة لا على التفصيل الذي اختاره وهذا وان ذهب اليه جماعة كالشيخ في كتابي
الاخبار والمص والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل السيد الجليل عطر الله مرقدهم
لكن في بلوغه حد الاشتهار تامل فضلا عن الاجماع فالحق افضلية التبسيح مطلقا لكثرة

ما دل عليه واعتباره وقوة دلالته كما ظهر مما اسلفناه والمستند للقول الرابع وهو افضلية القراءة
للامام والتسبيح للماموم صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح
ومعتبرة جميل المتقدمة وغيرها ونحن نقول اما افضلية التسبيح للماموم فهو الصحيح واما افضلية
القراءة للامام فقد مر الجواب عنه مشروحا والخامس من افضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد
لعل ذلك هو ان النصوص الدالة على افضلية التسبيح مورد بعضها المنفرد وهو الصحيح الثاني
المروي في الفقيه والتهذيب وبعضها وان كان مطلقا شاملا للامام وغيره لكن لا بد من تقييده
بغير الامام لما تقدم من جملة من النصوص المعتبرة الآمرة بالقراءة في حقه كقوله ع اذا كنت اماما فاقرأ فاتحة
الكتاب وغيره والجواب عنه انا لا نسلم ان النصوص الدالة على افضلية التسبيح باسرها مطلقات للتصريح في بعضها
بالامام كالصحيحة الاولى لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت
فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله وكذا الحال في معتبرة
محمد بن حمران لما يظهر من صدره انه ع كان اماما للائمة وجملة منها وان كانت مطلقة لكن القرينة على
الشمول فيها قائمة وبالجملة التامل فيها يابى عن حملها على المنفرد فقط فلاحظ حتى يظهر لك وجه
والمستند للقول السادس من الحكم بانتفاء رجحان احدهما من الآخر على المحقق المروي في التهذيب
عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال
ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال
هما والله سواء وان شئت سبحت وان شئت قرأت والجواب انها غير صالحة لمعارضة النصوص
المتقدمة من وجوه متكثرة ظاهرة كما لا يخفى على المطلع بالمباحث السالفة قولهره وقراءة سورة
كاملة بعد الحمد في الاوليين واجب في الفرائض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار وقيل لا يجب والاول
احوط تحقيق المقام يستدعي رسم مسائل الاولى يجوز الاقتصار بالحمد في صلاة النافلة ولا يتوقف
انعقادها على السورة مطلقا ولو في حال الاختيار والسعة والمستند فيه بعد الاتفاق المحكي في كتب
جماعة من الاصحاب الصحيح او الحسن المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت قال ابو عبد الله ع
لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر مفهومه يستدعي جواز غير المكتوبة باقل من السورة
والثانية يجوز الاقتصار بالحمد في الفرائض في حال الضيق والخوف والضرورة والمستند
فيه بعد الاجماع المحكي عليه في المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا
ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا والصحيح للدمي فيه ع من البيع المروي فيه وفي الكافي

عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال يجوز للمريض ان يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها
وما رواه فيها الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ايجزي عني ان اقول في الفريضة
فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس ولا يخفى عليك ان
المستفاد من النصوص المذكورة جواز الاقتصار بالحمد في الفرائض للمريض والمستعجل
والخائف مطلقا سواء كانت قراءة الحمد والسورة موجبة للحرج والعسر للمريض ام لا لان
المريض في قوله ع يجوز للمريض وان كان مفرد معرفا باللام وهو غير مفيد للعموم على التحقيق
مطلقا لكنه في امثال المقامات محمول على العموم لعدم امكان الحمل على العهد الذهني لخارجي لانتفاء
شرطه والحمل على الذهني مناف للحكمة والجنس غير مراد مضافا الى استلزام العموم ايضا فتعين
الحمل على الاستغراق فهو في قوة ان يقال يجوز لكل مريض الاقتصار بالحمد ومقتضاه ما ذكرنا
ولا ينافيه النصوص الآتية الموجبة للسورة مع الفاتحة لاطلاقها فليقيد بغير المريض للصحيح المذكور
الآن يقال ان الغالب الشايع تحقق العسر والمشقة للمريض فليحمل عليه وهو غير مسلم لكنه في المقال
احوط واما المستعجل فتحقيق الحال فيه يستدعي التفصيل في المقال بان يقال ان وصف الاستعجال
اما ان يعرض له في اثناء الصلاة او قبلها والاول ينبغي ان لا يتامل في اندراجه تحت المستند كما
اذا حدثت له في اثنائها حاجة معجلة خاف فواتها لو جمع بين الفاتحة والسورة فيجوز له الاقتصار
بالفاتحة ح لادراكها ويمكن ان يجعل التحديد المذكور في الحديث دليلا عليه بان يقال ان قوله
او اعجلني شيء محمول فيما حدثت الحاجة في اثناء الصلاة وقوله اذا كنت مستعجلا فيما اذا كان وصف
الاستعجال حاصلا قبل الاخذ بها وذلك ان يجعل التحديد المذكور من الراوي بان يكون
شاكا من الاخبار فيما ذكره حين السؤال لكن الاول اظهر والثاني على قسمين الاول
ان يكون قبل الاخذ بالصلاة له حاجة معجلة لو اخذ بالصلاة واتى بها مع الحمد والسورة
يخشى فواتها لكن لو اخر الصلاة وقدم طلب الحاجة يخاف فوات الصلاة في وقتها والظاهر
اندراج هذا القسم ايضا تحت النص فيجوز له الاقتصار بالحمد ايضا والثاني مثل الا في خوف
فوت الصلاة بالتاخير فهل يجوز له الاقتصار بالحمد ام لا الظاهر الاول لانه مقتضى قوله ع
اذا ما اعجلت به حاجة وحكمه ع بنفي الباس عنه بعد السؤال بقوله اذا كنت مستعجلا او اعجلني
شيء من غير تفرقة بين الصور المذكورة وقد مر مرارا ان ترك الاستفصال في مقام السؤال
يفيد اشتراك محتملات السؤال باسرها في الحكم وهل يعتبر في الحاجة ان يكون فواتها
مضرا بحاله ام لا الظاهر الاطلاق المستند وهل المعتبر خوف فوت الحاجة حال عدم الاقتصار

الظاهر ذلك اذ مع عدم احتمال الفوات ربما لا يتحقق التعجيل فيها وعلى فرض التحقق نقول ان التبادر
من تعجيل الحاجة ما تحقق فيه خوف الفوات لو ترك التعجيل لكن متعلق الفوات يختلف مثلا
الداعي لتعجيل المضي الى السوق لشراء الجبن مثلا قد يكون ندبة وجوده فيعقع الاخلال بالتعجيل بما
لا يتمكن من اخذه وقد يكون شدة جوعه ومتعلق الفوات في الاول الجبن وفي الثاني سد دفع
الم الجوع ولو اطلع على مرض حبيبه واوجب ذلك التعجيل في عيادته يكون متعلق الفوات عند عدم
التعجيل سرعة عيادته او عيادته لا اصلها ولو فرض فوت واحد منها جاز وهكذا الكلام في الامثال
والانظار لكن تعميم المسئلة بحيث يشمل امثال المذكور ربما لا يخلو من اشكال لامكان ان يقال ان المتبادر
من المستند غيرها فتم نحو على تقدير الاقتصار فيما جاز ذلك هل يجوز قراءة السورة ايضا فيه
غمض العين عن الحاجة اشكال بناء على ان العبادات توقيفية فاجزائها لا بد ان يثبت من كلام
الشارع وحيث قد ظهر مما حررنا ان النصوص الموجبة للسورة غير شاملة لما نحن فيه فلا بد
في الحكم بمشروعيتها في الصلاة من مستند لكن الظاهر الجواب لانه الظاهر من النصوص المسوغة
لتركها اذ الظاهر من قوله ع يجوز للمريض الخ دفع تعيين السورة ولزومها لا نفيه رفعها كالا يخفى
فيستفاد منها الامران معا بل اولوية الاولوية الانضمام وكذلك الحال في قوله ع لا باس بان يقرء
الرجل في الفريضة بفاتحة في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة وقوله ايجزي ان اقول في الفريضة
فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا كما لا يخفى لكن يمكن الاشكال في الاطلاق بناء على انه
اذا كان فوات الحاجة مضرا بحاله وعلم الفوات او ظنه يشكل الحكم بقراءة السورة ح لان
دفع الضرر المظنون واجب فضلا عن المقطوع الا ان يخص ذلك بالضرر البدني لا المالي
لكنه مع منافاته للحكم بالاولوية صعب لان المال من التلف لا يجب فيما اذا كان الضرر للبدن كما
لا يخفى فتم ثم اعلم انه قال المص في المعتبر وغيره لا خلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد
في الفرائض مع ضيق الوقت بحيث يجب ان قرائة السورة خرج الوقت انتهى ولا يخفى عليك
ان هذا الحكم مناف لما ذكروا في محله من ان من ادرك ركعة من الصلاة في آخر الوقت فقد
ادرك الجميع اذ مقتضى ما ذكروا في هذا المقام ان من ادرك قبل الغروب مقدار اربع
ركعات لكن مع الحمد فقط اقتصر بقراءة الفاتحة وما ذكروه في ان المدرك لركعة في الوقت كمدرك
الجميع يقتضي ان يحكم بتعيين السورة ح الا ان يقال ان مرادهم في الحكم بالاقتصار بالحمد عند ضيق
الوقت ضيقه لركعة مع الحمد والسورة او يحمل ذلك فيما اذا اخر الصلاة متعمدا الى ان لم يبق
من الوقت الا مقدار اربع ركعات مع الفاتحة فقط وقد عرفت مما حررناه في مباحث الاوقات

اختصاص تلك المسئلة ببعض العمل من اصحاب الاعذار المسقطة للتكليف اوبق ان ما ذكره وله فى مبحث
الاوقات وان اوفق لعدم السورة فيما اذا لم يتسع الوقت لجموع الصلوة لكن ما ادعاه فى هذا المقام
فى جواز الاقتصار بالحمد قرينة على جواز الاربع وكون المكلف مخيرا بينهما و يكون المناقشة الاول
بانهم اختلفوا فى ان الصلوة المدرك ركعة منها اداء او قضاء وما ذكره انما يتم على القول بكونها
اداء واما على القول بالقضاء فلا وجه للحكم بسقوط السورة فيما اذا لم يتسع الوقت لها مع وجوب السورة
كما لا يخفى فتدبر والمسئلة الثالثة فى انه هل يجب السورة الكاملة بعد الفاتحة فى الثنائية والاوليين
من غيرها من الصلوات المفروضة او بعضها اولا مطلقا فيه خلاف والمحقق وفاقا للانتصار والخلاف و الوسيلة
والتذكرة والمختلف والقواعد والتحرير والذكرى والدروس والبيان واللمعة الاول وهو المحكى
عن ابن ابى عقيل وابى الصلاح وابن البراج وابن ادريس وهو المشهور كما فى المختلف
والتذكرة والذكرى والروضة وغيرها وفى السرائر انه الاظهر من المذهب وفى المبسوط انه الظاهر
من المذهب بل الظاهر من الخلاف والمنتهى انه اتفاق عندنا قال فى الاول الظاهر من روايات
اصحابنا ومذهبهم ان قراءة سورة اخرى مع الحمد واجب فى الفرائض ولا يجزى الاقتصار
على اقل منها وفى الثانى اذا فرغ من الحمد فى كل ثنائية وفى اوليين كل ثلاثية و رباعية من الفرائض
قرء سورة اخرى تامة وجوبا ذهب اليه علمائنا وفى الانتصار والغنية والوسيلة
وشرح الجمل الاجماع عليه قال فى الاول ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة
تضم الى الفاتحة فى الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا ولا معجلا بشغل او غيره ولا يجوز قراءة
بعض سورة فى الفريضة الى ان قال الوجه فى ذلك مع الاجماع المتقدم طريقة اليقين ببراءة
الذمة والمستند فيه مضافا الى الاجماعات المنقولة الاصل بناء على انها مما قام فى حقها
احتمال المدخلية فى ماهية الصلوة فيحكم بوجوبها ولو على القول بالاعم تحصيلا للامتثال والبراءة
من الاشتغال وفعل النبى و الائمة عليهم السلام قال فى المنتهى وقد تواتر النقل عنه انه
صلى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها قال وذلك يدل على الوجوب لا يقال المختار عند المحققين
من علماء الاصول استحباب التاسى فى الفعل القاصر عنه اذا لم يعلم انه صلى الله عليه واله اتى
به بقصد الوجوب لما سلفنا فى اول مبحث القراءة فلاحظ والنصوص المستفيضة منها
الصحيح او الموثق المروى فى ف عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله لا تقرء فى المكتوبة
باقل من سورة ولا باكثر لا يقال يمنع حجية الرواية لان فى سندها محمد بن عبد الحميد وهو
مجهول لانا نقول قال النجاشى فى رجاله محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد

عبد الحميد عن ابى الحسن موسى وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر اخبرنا ابو عبد الله
شاذان قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن عبد الله جعفر عنه بالكتاب ولكن الغفول لمحمد
و مرجوع منهم له كتاب اليه بيجان ان الفقيه كان ثقة يعود الى الابن لا الاب و يقينه مناقشة
ذكرها العلامة ايام فى القسم الاول من الخلاصة مع ما حكم فيه بانه فى بيان من يعتمد عليه وتلك
المناقشة فيه بان غاية ما يلزم منه كونه ممن يعول عليه واما الوثاقة فلا ثم ان العلامة ذكره فى ترجمة
محمد هذا مثل ما ذكره النجاشى لكن الظاهر منه ان التوثيق للابن لا للاب لتوثيقه الاب فى باب العين
حيث قال عبد الحميد بن سالم العطار روى عن موسى ع وكان ثقة وقال فيما نحن فيه
محمد بن عبد الحميد سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابى الحسن موسى ع وكان
ثقة من اصحابنا الكوفيين فلو كان التوثيق للاب ينبغى الاقتصار على ما ذكره فى ترجمته فعلم
الاقتصار دليل على ان التوثيق للابن لا للاب فتدبر ثم على تسليم كون التوثيق للاب على ما يقتضيه
السياق نقول ان العلامة قدس الله روحه قد صحح طريق الصدوق الى منصور بن حازم وفيه
محمد بن عبد الحميد فيظهر منه توثيقه ويؤيده رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يستثن روايته
وكذا رواية جماعة من الاجلة كسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار وعبد الله بن جعفر
الحميرى وغيرهم عطر الله مراقدهم وجه الدلالة لا يجوز ان يكون المراد من السورة فيه الفاتحة
لان الكثير ما استعمل لفظ السورة فى النصوص فى غيرها وايضا ان الزيادة على الفاتحة مطلقا ليست
بمنهى عنها لا حرمة ولا كراهة وبالجملة كون المراد من السورة فيه غير الفاتحة ظ فعلى هذا يكون
مدلوله حرمة قراءة الاقل من السورة وهو المطلوب لا يقال ان النهى عن الاكثر محمول على الكراهة
فليحمل فى الاقل عليها ايضا فسقط الاستدلال لمنع عن ذلك لما يجئ من حرمة القران وعلى فرض التسليم
حمل النهى فى موضع على غير ظاهره لدليل لا يوجب حمله عليه فى غيره ولا يلزم استعمال اللفظة الحقيقة
والمجاز لوضوح ان التقريب لا تعلق له بالاكثر منها فتدبر ومنها ما رواه فيه عن يحيى بن ابى عمران
الهمدانى وفى يب مع رواية عنه يحيى بن عمران الهمدانى كلاهما فى الحبال قال كتبت الى ابى جعفر ع
جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتدا ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما
صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشى ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها
مرتين على رغم انفه يعنى العياشى وليس فى السند من يتامل فى شانه الا الراوى المذكور فانه لم يذكر
فى كتب الرجال بما يخرج عن الجهالة لكن الظاهر قبول روايته لذكره العلامة فى الخلاصة فى القسم
الاول المقصود فيمن يعتمد عليه ولانه يظهر من طريق الصدوق اليه اعتماده عليه ويؤيده رواية

مثل على بن مهزيار مع جلالة قدره الى النص بل عليه ويظهر من سوق الحسن حاله وعقيدته فالظ
مقبولية حديثه ولو لم يكن فيه حبيب من حبيب على ان جهله على فرض التسليم غير مضر فى المقام
للاجماعات المنقولة والشهرة المستفيضة والكلام فى معناه قد تقدم فى جزئية البسملة للفاتحة وكل
سورة فليلاحظ وجه الدلالة ان الفريضة تركها يعود الى البسملة فالظاهر منه ان السؤال عن قراءة
السورة من غير التسمية واجاب ع بلزوم الاعادة فلو لم يكن السورة الكاملة واجبة لما امر بالاعادة
لترك جزئها وعلى فرض التسليم عود الضمير فى تركها الى السورة يثبت المدعى ايضا كما لا يخفى ومنها
الصحيح المروى فى باب احكام الجماعة واقل الجماعة من التهذيب عن زرارة عن ابى جعفر ع قال
اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك
اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ فى كل ركعة
مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة الحديث ومنها الصحيح المروى فى فى ويب عن عبد الله
بن سنان عن ابى عبد الله ع قال يجوز للمريض ان يقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها وليس
فى السند من يتامل فى شانه الا محمد بن عيسى عن يونس فلا باس بارخاء العنان فى تحقيق حاله لاشتمال
اليه فى كثير من المواضع فنقول قد اختلف العلماء فى شانه فالصدوق وشيخه ابن الوليد وشيخنا الطوسى
قدس الله ارواحهم على تضعيفه وحكى الشيخ الصدوق عن شيخه انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى عن
يونس وحديثه لا يعتمد عليه وقال شيخنا الطوسى انه ضعيف ونقل عن الصدوق انه استثناه
من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروى ما يختص بروايته ونقل ايضا عن بعض غلوه فقال وقيل
انه كان يذهب مذهب الغلاة قال فى الاستبصار فى باب انه لا يصح العقد على امرءة عقد عليها
الاب او الابن ومن حمل رواية ظاهرها تقتضى حرمة العقد على الدخول على ان هذا الخبر مرسل منقطع
وطريقه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس وهو ضعيف وقد استثناه ابو جعفر محمد بن على بن
الحسين بن بابويه من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمة وقال ما يختص بروايته
لا اروية ثم قال ومن هذا صفته فى الضعف لا يعترض بحديثه والمحقق وفاقا للمحققين من علماء
الرجال وغيرهم مقبولية روايته بل وثاقته وعدالته وقد نقل الكشى فى رجاله عن على بن محمد القتيبى
قال كان الفضل يحب العبيدى ويثنى عليه ويمدحه ويقول ليس فى اقرانه مثله قال النجاشى
بعد نقله وبحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله قال ابو جعفر جليل من اصحابنا ثقة عين
كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابى جعفر الثانى ع مكاتبة ومشافهة ذكر ابو جعفر بن
بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به الى اخر ما تقدم فقال ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول

ويقولون من مثل ابى جعفر محمد بن عيسى وقال العلامة فى الخلاصة الاقوى عندى قبول روايته وقال
المدقق المتبحر السيد الاماد والاصح عندى ان محمد بن عيسى العبيدى ثقة صحيح الحديث فقد وثقه
ابو عمرو الكشى وابو العباس النجاشى وغيرهما انتهى لكن ما عثرت بالتوثيق فى كلام الكشى صريحا
الا انه قال فى ترجمة محمد بن سنان روى عنه الفضل وابوه ويونس ومحمد بن عيسى ومحمد بن الحسين
بن ابى الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الاهوازيان وايوب بن نوح وغيرهم من العدول
الثقات من اهل العلم انتهى وكانه استفاد توثيقه من هذا الكلام ومن الموثقين له ابن نوح وستقف
على عبارته والفاضل السيد الجليل وهو الظاهر من والده مولانا التقى عطر الله مرقدهما والعلامة مر احله الله
نعم محل الكلام قد صحح طريق الصدوق الى اسمعيل بن جابر وهو فيه وكذا الحال الى ياسين الضرير
وايضا انه كثيرا ما يصف الحديث الذى كان هو فيه قال فى المنتهى وفى الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله ع وهو فى مباحث سجود التلاوة قال فى المنتهى لما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله
بن سنان عن ابى عبد الله ع قال سألته عن رجل سمع السجدة تقرء فقال لا يسجد الا ان يكون منصتا
لقرائته وهكذا الحال فى المختلف فانه صحح هذا الحديث مع انه فى سنده محمد بن عيسى عن يونس وكذا الحال
فى المولى المحقق الفاضل المهذب فانه كثيرا ما صحح الحديث وهو فى سنده ومنه الحديث المذكور فكلمات
الجارحين غير صالحة لمعارضة الموثقين اما كلام ابن الوليد فلان ما وصل الينا منه كلمات الاولى
ما تقدم وهو غير صريح فى تضعيف نفسه بل ولا ظاهر فيه بل الدلالة على خلافه اظهر اذ لو كان المراد تضعيف
نفسه لما وجه لاختصاص عدم الاعتماد باحاديثه المأخوذة من كتب يونس والظاهر من هذا الكلام
مقبولية رواياته المأخوذة من غير كتب يونس كما لا يخفى وبالجملة فالظاهر منه ان عدم الاعتماد من حديثه
حيث ليس لاجل القدح فى نفسه بل لامر اخر وقد صرح بعض المحققين من المتاخرين بان منشاه هو
ان ابن الوليد كان يعتقد انه يعتبر فى الاجازة ان يقرء على الشيخ او يقرء الشيخ ويكون السامع فاهما
لما يرويه وكان لا يعتبر الاجازة المشهورة بان يقول اجزت لك ان تروى عنى وكان محمد بن عيسى
صغير السن ولا يعتمدون على فهمه عند القراءة وعلى اجازة يونس له والكلام الثانى ما اورده فى ترجمة
محمد بن احمد بن يحيى من ان محمد بن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمد بن احمد بن يحيى عن جماعة
كثيرة ومنها ما رواه عن محمد بن عيسى باسناد منقطع وهذا ايضا لا يدل على الطعن فى هذا الرجل
بناء على انه لو كان ضعيفا عنده لا افتقار الى التقييد بقوله باسناد منقطع بل الظاهر من هذا التقييد
انه يقبل روايته عنه لو لم يكن باسناد منقطع وحكى النجاشى عن شيخه ابن نوح انه قال وقد اصاب شيخنا
ابو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد فى ذلك كله وتبعه ابو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك الا فى محمد بن

عيسى بن عبيد فلا ادرى ما اراد به فانه كان على ظاهر العدالة والثقة واما الضعف فوجه الله يحصر فالظ
منه في مواضع متعددة ان تضعيفه لمتابعة شيخه ابن الوليد وحيث قد ظهر لك الحال في امر الشيخ فلا اعتماد على التعريض
في شانه واما شيخنا الطوسي طيب الله مضجعه فالذي يظهر من بعض كلماته ان بنائه في التضعيف على عادة مضافا
الى ان كلامه في كتب الاحاديث مختلف فتارة يقدح الحديث بسببه واخرى يقدح لا بسببه مع اشتمال السند عليه
ايضا مظاهره انتفاء القدح بسببه مطلقا فرض التسليم نقول ان كلامه غير صالح لمعارضة كلمات الموثقين ولما
نسبه الغلو اليه فليس في كتب الرجال ولا في غيرها من ذلك عين ولا اثر الا ما نقله الشيخ بقيل ومايظهر
من الفاضل الحسن بن داود في رجاله من نسبته الى الشيخ نفسه فالظ انه من اغاليط كتابه وقد قال الفاضل
المحقق المنقى النقي المجلسي اعلى الله مقامه في شرحه على مشيخة الفقيه واما ذكر غلوه فذكره الشيخ بقيل ولم ينقلوا
عنه ما يشعر بذلك بل مع تتبع كتب الاخبار جميعا لم اطلع على شيء يوجب طرح خبره وقد كان محمد بن
عيسى في غاية الانقطاع الى الائمة المعصومين عليهم السلام وكان في غاية المجاهدة والمجادلة مع الواقفية
والفطحية والزيدية فضلا عن العامة فيظهر من جميع ما ذكر مقبولية حديثه بل صحته لا سيما
في المقام لاعتضاده بالاشتهار والاجماعات المنقولة وغيرها فالمناقشة في سند الحديث
ليست في محلها واما وجه الدلالة فلان تقييد الجواز بالمريض كما في قوله يجوز للمريض ان يقرء
فاتحة الكتاب وحدها يدل على انتفائه في حق غير المريض سيما في مقابلته بالصحيح في قوله ويجوز
للصحيح في قضاء صلوة الى آخره وهو الظ ومنها الصحيح المروي في يب عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال لا باس بان يقرء الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة
او تخوف شيئا وتقرير الدلالة فيه حيث ان المفهوم منه تحقق الباس في الاقتصار بفاتحة الكتاب
عند انتفاء الاستعجال وهو اعم من الحرمة معتضد بالاشتهار وغيره على ان في احتمالها كلا ما
لتفسيره في اللغة العذاب قال في القاموس الباس العذاب ومنها الصحيح المروي في زيادات يب
عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع
والمناقشة فيه بتروكية ظاهره لعدم تعين التوحيد حتى لجواز قراءة غيرها ايضا فليحمل على الاستحباب
فلا يصلح الاستدلال مدفوعة بامكان الحمل على ما اذا لم يتمكن من غير التوحيد بل هو اولى الادلة
التقييد من الجواز مضافا الى ان القائل بالاستحباب ايضا غير معلوم فيتعين الحمل المذكور
ومنها ما رواه في ق ويب عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله ع ايجزي عني ان اقول
في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس وجه الدلالة انه
يظهر من الراوي انه اعتقد عدم جواز الاقتصار بالحمد عند انتفاء الاستعجال ولم يردعه

منه بل قرره عليه وتقريرهم حجة وليس في السند من يتامل في شانه الا محمد بن سنان والحسن الصيقل
والظاهر مقبولية رواياتهما اما محمد بن سنان فلما حققناه في رسالة منفردة واما الحسن فيظهر من كونه
ممن للصدوق طريق اليه حسن حاله ويؤيده كثرة رواياته وكون كثير منها مفتى به وما في رواية الكافي
عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله ع ان علي ع لا يأكل الا الحلال الا
صاحبه كان كذلك وان عليا عثمان لا يبالي احلالا اكل ام حراما الا ان صاحبه كان كذلك الحديث ورواية
ابن مسكان يؤمي الى الاعتماد عليه ويشيد صحيحة حماد الواردة في بيان الامور المعتبرة في الصلوة
تعليما له واستدل جماعة من الاصحاب لذلك بقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن بناء على انه لما لم يجب قراءة
القرآن في غير الصلوة وجب حمل الاية على احوال الصلوة والقراءة زيادة على السورة مدفوع بالاجماع
وغيره فبقيت هي داخلة في الاية وهذا الاستدلال ضعيف اما اولا فلانه لو كان الامر كذلك كان وجوب
القراءة في الصلوة مفهوما من القرآن واللازم باطل لصحيحة محمد بن مسلم المنقولة عن احدهما عليهما السلام
قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وصحيحة عبد الله بن سنان المروية في يب عن ابي
عبد الله ع قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن
ان يقرء القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي اذ الظ المراد من قوله ان الله فرض الركوع الى آخره ما فرضه الله
من الصلوة في الكتاب ويكون ذلك بالاضافة الى القراءة لوضوح عدم انحصار ما علم فرضه بالكتاب
من الصلوة في الركوع والسجود كما لا يخفى على المتامل فيكون التقدير ان الله تع فرض من الصلوة الركوع
والسجود لا القراءة ويكون الاستشهاد بقوله الا ترى لو ان رجلا الى آخره لعدم كون القراءة مفروضة
من الكتاب بناء على ان المفروض منه ما لا ينفك الصلوة منه ولا يقوم مقامه شيء والقراءة ليست
كذلك لقيام الذكر مقامه حال الجهل بها وصحيحة زرارة المروية في باب فضل الصلوة من الكافي
وباب فضل الصلوة من زيادات يب قال سألت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت
والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة
ومعناه في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة في الاصل ايضا بادنى تغيير غير مغير للغرض وصحيحة
الاخرى المروية في الفقيه والتهذيب عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة لا تنقض السنة الفريضة او قلت ان ذلك
مناف لقوله تع فاذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا بناء على ما رواه في الصحيح المروي في الفقيه من زرارة
عن ابي جعفر ع قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن

ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة
خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فاعتبار القراءة في الصلوة ايضا مما يستفاد من القرآن
قلنا القدر المفهوم من الاية بعد ملاحظة الصحيحة المذكورة وجوب الاستماع لقراءة الامام في الصلوة واين
ذلك من استفادة وجوب اصل القراءة فيها من القرآن فيمكن ان يكون وجوب القراءة مستفادا
من السنة واستماعها في خصوص الجماعة للمأموم مستفادا من القرآن فلا منافاة ومن هنا استبان
الجواب عن المنقض ذلك بقوله تع ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا بناء على
ان الجهر والاخفات انما يجريان في القراءة دون غيرها وذلك لان الاية ذات احتمالات متكثرة كما
يجيء اليها الاشارة اقويها المستفاد من النص المعتبر الوارد في تفسيرها ان المراد منها النهي
عن الافراط في الجهر والتفريط في الاخفات واين ذلك من استفادة وجوب القراءة منها
واما ثانيا فلان الظ من سوق الاية ان المراد منها صلوة الليل لقوله تع ان ربك يعلم انك تقوم
ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم
ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن فعلى هذا اما ان يكون المراد منها فصلوا
ما تيسر من القرآن الصلوة كما هو الانسب بسوق الكلام او الامر بالقراءة في صلوة الليل وعلى التقديرين
لا يصح التمسك به في المقام اما على الاول فظ واما على الثاني فللقطع بانتفاء الوجوب الشرعي
للقراءة في النوافل مطلقا ولو بالنسبة الى الفاتحة كالقطع بانتفاء مطلق الوجوب ولو شرطيا فيها
بالاضافة الى السورة فاما ان يحمل على الشرطي فيختص بالفاتحة فلا يكون شاملة للسورة او على
الرجحان المطلق فيعم وهو مما لا شبهة فيه وعلى التقديرين لا يصح التمسك بالاية في الحكم بوجوب
السورة كما هو محل الكلام في المسئلة ولك ان تقول ان الظ من سوق الاية الكريمة وان اقتضى
حملها على احد الوجهين المذكورين لكن الظ يجب رفع اليد عنه عند المعارضة بما هو اقوى منه
وقد دلت النصوص المتقدمة مع صحة سندها وظهور دلالتها على ان القراءة مما لم يعلم اعتبارها
في الصلوة من القرآن والوجهان المتقدمان منافيان لذلك اما الاول فلان اطلاق القراءة
وارادة الصلوة انما هو من اطلاق الجزء على الكل فقد ظهر جزئية القراءة للصلوة من القرآن بل الظ
منه انها من اجزائها الكاملة بناء على ان اطلاق الجزء على الكل انما يصح اذا كان الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه
واما على الثاني فلان الآن يقال ان اللازم من الثاني رجحان القراءة في النافلة لا لزومها ووجوبها
في الفرائض وح يتضعف الوجه الثاني بالاولوية ويضعف التمسك بها فيما نحن فيه جدا كما يظهر للمتامل
ولقائل ان يقول ان ذلك مبني بالاضافة الى غير الثالث من الاحتمالات المذكورة واما بالنسبة

اليه فلان الدعاء من الامور المذكورة فيه وهو ليس بواجب الا ان يدفع ذلك بحمل الصحيح على الفريضة
والاية على رجحان القراءة في النافلة فلا تنافي فتدبر والمحصل من جميع ما ذكر ان الحكم بوجوب سورة
كاملة فيما ذكر مما لا ينبغي التامل فيه خلافا للشيخ الطائفة في النهاية وصاحب المراسم والمحقق في المعتبر وغيرهم
قال في النهاية من صلى بالحمد وحدها متعمدا من غير عذر كانت صلوته ماضية ولم يجب عليه اعادتها
غير انه يكون قد ترك الافضل فعلى هذا يكون من مثبتي القول بالوجوب الى النهاية فهو مبني على الحمل
على صدر كلامه من غير النهاية التفاوت الى ذيله وفي المراسم كيفية الصلوة تشتمل على واجب وندب
فالواجب النية الى قوله وقراءة الفاتحة في الاولتين من كل صلوة وقراءة الحمد في الثوالث والروابع
الى ان قال وما عدا ذلك فمسنون وفي المعتبر بعد البحث عن مستند القول بالوجوب ما هذا لفظه
واعلم ان ما ذكره الشيخ تحكم في التاويل والظ انه فيه روايتين وحمل احديهما على الجواز والاخرى
على الفضيلة اقرب وافقهم جماعة من المتاخرين كالسيد الشارح وصاحب الذخيرة وغيرهما ومختصر
يظهر مما وصلنا قوله ره ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد تحقيق المقام يستدعي
التكلم في مقامين الاول في لزوم كون السورة بعد الفاتحة مع ان النصوص المتقدمة المستدل بها على وجوبها
فيما دل عليه اذ غاية ما يستفيد منها عدم جواز الاقتصار بالحمد ولزوم قراءة السورة معها وهي يتحقق
ولو مع تقديمها او بعضها وان اشتمل على كونها بعد الحمد لكن البعدية فيه مفروضة في السؤال كما في رواية
يحيى بن عمران المتقدمة من غير اشعار منه ع بالتاخر الا ان المسئلة ليست مما يفتقر الى الاستدلال
لكونها اجماعية بل ضرورية ولذا يظهر من تتبع النصوص ان بعدية السورة كانت من الامور
المعهودة التي لا يفتقر الى السؤال كما يظهر من الرواية المتقدمة جعلت فداك ما تقول في رجل
ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته فلما صار الى غرائم الكتاب من السورة تركها وغيرها على انه
يمكن الاستدلال عليه بالتاسي والمتفق الاتيين والمقام الثاني في انه لو قدم السورة وابتدأ بها
فنقول ان ذلك اما على سبيل التعمد او السهو والنسيان فعلى الاول اما ان يتذكر قبل الاخذ
بالفاتحة او بعده قبل الفراغ منها او بعده ففي الجميع لا شبهة في صحة الصلوة اذ ليس هنا الا اخلال قراءة
القرآن وهو غير مضر وكذا لا ريب في لزوم اعادة السورة او قراءتها بناء على ان الواجب قراءتها بعد
الحمد ولم يحصل وانما الكلام في جواز الاعتداد بالفاتحة كلا او بعضا وعدمه وقيل بالاول لان
الواجب قراءتها متقدمة على السورة وهي محصلة بقراءة السورة بعدها وقيل بالثاني فلا يجوز
الاعتداد بالفاتحة المقروة وهو المختار للصحيح المروي في ق عن محمد بن مسلم قال سألته ع عن الذي

لا يقرءا فاتحة الكتاب فى صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدء بها فى جهر او اخفات وهذا وان يمكن التمسك
به فى فساد الصلوة ايضا لكن الظاهر من كلامهم ان صحة الصلوة فيما نحن فيه اتفاقى والموثق المروى فى يب
عن سماعة قال سألته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من
الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرءها ما دام لم يركع فانه لا قرائة حتى يبدء بها فى جهر
او اخفات فنقول ان القرائة السابقة ما لم يبدء بها فى الصلوة فتكون فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فلقوله ع لا قرائة حتى يبدء بها فان ارادة الحقيقة فيه متعذرة فيحمل على نفى الصحة لكونه اقرب
الى الحقيقة فيجب اعادة الفاتحة ايضا وفاقا للعلامة فى المنتهى والتذكرة قال فى الاول يجب ان يقرء
الحمد اولا ثم يقرء السورة فلو عكس لم يجز ووجب عليه استيناف الصلوة ان تعمد واستيناف
القرائة ان كان ساهيا وفى الثانى ولا يجب ان تقدم الحمد على السورة فان خالف اعاد الصلوة
ان فعل عمدا والا القرائة قال لان الامر ورد فى التلاوة على الترتيب فلا يكون الحكم اتيا به الى
بالامر به وهو ظاهر فى القواعد بقى الكلام فى تشقيق المسئلة الى الاقسام الثلثة فنقول اما الاول
فظاهر انه يجوز ان يكون ابتداء بالسورة مع اعتقاد تحقق الفاتحة منه وبعد ان فرغ منها تذكر
ان الفاتحة غير مقروة واما الثانى والثالث ففيهما خفاء اذ مع عدم اعتقاد سبق الفاتحة كيف
يأخذ بها ثانيا الا ان يلحق بالنسيان فى هذا المقام نسيان الحكم بان كان ناسيا لوجوب تقديم
الحمد على السورة فقدم السورة لذلك وتذكر فى اثناء الفاتحة او بعد الفراغ منها فيما اذا كان
الناسى معذورا واما اذا لم يكن كذلك فحكمه حكم العامد والصورة الثانية ان يكون الاخلال بالترتيب
متعمدا وهذا على قسمين ان يكون تقديم السورة مع اعتقاد انها متقدمة على الحمد ومع عدم
هذا الاعتقاد قدمها متعمدا مع اعتقاد تأخرها واما قدمها لبعض الدواعى الخارجية والظاهر
فساد الصلوة فى الصورتين ولزوم استينافها كما علمت من المنتهى والتذكرة لكون قرائة السورة
ح منهيا عنها لا من جهة انه مأمور بقرائة الفاتحة ح والامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده بل لاتفاقهم
على قرائة السورة مقدما على الحمد مع اعتقاد انها السورة الان مفسد للصلوة والنهى المستدعى
للفساد اعم من النهى المستفاد من النص والاجماع وفساد الجزء يستدعى فساد الكل لا يقال
انما ذلك انما هو اذا اكتفى بذلك واما مع الاعادة فلا لانا نقول بالنهى قد فسد الصلوة فلا يجدى
الاعادة ايضا ان الصلوة مع تقديم السورة على الحمد منهى عنها فتفسد من اصلها ولقد
افرط السيد الشارح وجعلهم فى المقام حكما بعدم وجوب اعادة الحمد وجعلنا الاكتفا باعادة

باعادة السورة وهو الظاهر من المتن ايضا والحديثان المتقدمان حجة عليهم مضافا الى ما ذكرنا وهل
الحكم بالاعادة مبنى على القول بوجوب السورة اولا والظاهر التعميم الا ان الاعادة على القول بالاستحباب
للامتثال بالاوامر الندبية كما انها على القول بالوجوب للامتثال بالاوامر الواجبة هذا انما هو بالنسبة
الى اعادة السورة واما الحمد فالظاهر انها ايضا كذلك للحديثين المتقدمين بل اعادة الحمد على القول باستحباب
السورة انسب بالنسبة الى القول بوجوبها بناء على ان مقتضى القول بالاستحباب جواز الاجتزاء بالحمد
من غير سورة فح يلزم الاقتصار بالحمد المتأخرة عن السورة حقيقة وعلى مقتضى التكلف بخلافه على القول
بوجوبها اذ ح لا بد من قرائة السورة فمع اعادتها يصدق على الحمد انها قد وقعت متقدمة
على السورة ثم ان الحكم بالفساد فى صورة التعمد هل يختص بالقول بوجوب السورة او يعم
القول بالاستحباب وجهان مبنيان على ان فساد الجزء المستحب هل يستلزم فساد اصل الصلوة ام لا
ولعلك تقف على تحقيق الحال فيه فيما بعد انشاء الله تعالى قوله ره ولا يجوز ان يقرء فى الفرائض شيئا
من سور العزائم اعلم ان المشهور بين الاصحاب تحريم قرائة العزائم الاربع فى الصلوات المفروضة بل
عليه نقل الاجماع قال السيد المرتضى رضى الله عنه فى الانتصار ومما انفردت به الامامية المنع فى صلوة
الفريضة خاصة من القرائة بعزائم السجود وهى سجدة لقمن وسجدة سورة النجم واقرأ باسم ربك الذى
وحكى عن مالك انه كان يكره ذلك واجاز ابو حنيفة قرائة السجدات فيما يجهر فيه بالقرائة فى الصلوة دون
ما لا يجهر فيه بالقرائة فى الصلوة دون ما لا يجهر فيه واجاز الشافعى فى كل صلوة والوجه فى المنع من ذلك
مع الاجماع المتكرر ان فى كل واحدة من هذه السور سجودا واجبا محتوما فان سجد كان زائدا فى الصلوة
وان ترك كان زائدا فى الصلوة وان تركه كان مخلا بواجب انتهى كلامه اعلى الله مقامه قال شيخنا الطوسى
قدس الله روحه فى الخلاف لا يجوز قرائة العزائم الاربع فى الفرائض وخالف جميع الفقهاء فى ذلك
دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم قال فى الغنية ولا يجوز ان يقرأ فى فريضة سورة فيها سجود وهى اربع تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك بدليل الاجماع الماضى ذكره قال
فى التذكرة لا يجوز ان يقرأ فى الفرائض شئ من العزائم الاربع عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور كافة
والمستند فيه مضافا الى الاجماعات المستفيضة ما رواه فى فى ويب عن زرارة عن احدهما
عليهما السلام لا يقرأ فى المكتوبة بشئ من العزائم فان السجود زيادة فى المكتوبة والمناقشة فى سنده
باشتماله على القسم بن عروة وابن بكير ساقطة لما ذكرناه اما فى القسم ففى مباحث عدم جواز
الصلوة فى الحرير واما فى ابن بكير ففى مباحث عدم جوازها فى اجزاء ما لا يؤكل لحمه والموثق
المروى فى باب كيفية الصلوة من زيادات يب عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا

ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء
والركوع ولا تقرء فى الفريضة اقرأ فى التطوع لان ان ذيله وان كان ظاهرا فى عدم الجواز لكن الظاهر من صدره
الجواز وهو قرينة على حمل النهى فى قوله لا تقرء فى الفريضة على الكراهة فلا يمكن الاستدلال به على المدعى
لان الصدر اعم من الفريضة والنافلة فيحمل على النافلة لاولوية التقييد من المجاز ولانا فيه قوله وان ابتليت
بها مع امام لا يسجد الخبر لان ذلك حكم آخر على انه يمكن حمله ايضا على النافلة بتخصيص الايماء بها
واستدل لوا ايضا بان ذلك مستلزم للمحرم ومستلزم المحرم محرم اما الصغرى فلانه لا يخلو اما ان يسجد
فى اثناء الصلوة فيلزم زيادة السجدة فى اثنائها متعمدا ام لا بل يؤخرها الى ان يفرغ من الصلوة
فيلزم الاخلال بالواجب الفورى واما الكبرى فظاهرة واعترض عليه بانه مبنى على حرمة زيادة
السجدة فى الصلوة مطلقا ولو لم يكن لاجل الصلوة وعلى كون الوجوب للسجدة فوريا كذلك وهما
ممنوعان وهو فاسد اذ تعليله ع المنع من القرائة بقوله فان السجود زيادة فى الفريضة يكفى
لاثبات المقدمتين الممنوعتين اذ لو لم يكن زيادة السجود مطلقا محرمة لما استقام التعليل وكذلك
الحال بالاضافة الى الفورية كما لا يخفى على ذى مسكة ومال السيد الشارح قدس الله روحه
الى الجواز والسجود بعد قرائة موجبها وتبعهم من تبعهم للنصوص المستفيضة كالصحيح المروى فى باب
كيفية الصلوة من زيادات يب عن الحلبى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة
فى آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد والصحيح المروى فى الباب
عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد
قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم والصحيح المروى فى الباب عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر ع قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد
ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم والجواب عن الاولين ان غاية ما يستفاد منهما الجواز
فى الصلوة فى الجملة واما فى خصوص الفريضة فلا فليحملا على النافلة للاجماعات المنقولة وقوله ع لا يقرأ
فى المكتوبة بشئ من العزائم وكذا قوله لا تقرء فى الفريضة اقرء فى التطوع وعن الثالث بوجوه منها
ما ذكره ولا ينافيه كون الصلوة جماعة اما عند العامة فظ واما عندنا فلجواز الجماعة فى بعض الصلوة
المندوبة فتدبر ومنها الحمل على ان دلالته على الجواز ممنوعة لتوقيع المام بسند عما روى ان فى قوله ع اربع
افعال والتفريع اثنين منها وهما يقدم وينصرف بعمده الى الامام الاول قطعا وفى الاخيرين وهما
المتوسطان يحتمل ان يكون ايضا كذلك لكن الامر بالتشهد ح محمول على الاستحباب فعلى هذا غاية
ما يستفاد منه لزوم سجدة التلاوة على من قرء آيتها فى الصلوة ثم احدث وهو مسلم واما جواز

اصل الفعل فلا ويؤيده ارادة الفرض الفعلى اذ لو كان المقصود الامام الثانى لكان الظ اتيانها بغير
صيغة المفرد للاشتراك بينه وبين غيره من المأمومين فى الاستماع او السماع اذا احتمال الاختصاص مما لا يلتفت
اليه وعلى تقدير صحة الفرض فيها الى الامام الثانى يمنع دلالته على الجواز مطلقا لان قوله ع يتشهد ويسجد
ويظهر منه ان مورد السؤال فيما اذا كان قرائة السجدة فى غير محل القرائة بل فى آخر الصلوة قبل التشهد
فيمكن ان يقال بانه لا منع فى قرائتها اذ الحق وعلى ما ظهر مما سلف ان زيادة السجدة فى الصلوة لو فى
بها فى اثنائها او الاخلال بالواجب الفورى لو اخرها فلو قرأت فى آخر الصلوة بحيث يكون الاقدام
بموجبها بعد الفراغ منها غير مناف للفورية ينبغى الحكم بالجواز لا يقال ان دلالته على الجواز من جهة
التقرير اذ الظ من السائل مع جلالته قدره انه معتقد جواز قرائة السجدة فى الصلوة وانما كان تحيره
من اجل الحدث وفرضه ع لانك قد عرفت الجواب عنه مما قررنا من انه ظهر من الجواب ان مورد
السؤال آخر الصلوة مع الحيثية المذكورة ونحن نقول بالجواز ح فالمستفاد منه غير المنكر والمنكر غير
المستفاد فسقط الاستناد وعلى تقدير كون قرائة السجدة فى مقام السورة ايضا يمنع دلالته على جواز
سجدة التلاوة فى اثناء الصلوة اذ الظ ان المراد من قوله ع يتشهد ويسجد الامر بالسجدة بعد الفراغ
من الصلوة ويكون اطلاق التشهد ح على الاعم من التشهد والتسليم فالتمسك به لعدم جواز السجدة
فى اثناء الصلوة اولى من التمسك به فى الجواز فيكون الصلوة فى مورد السؤال اما الصلوة الثنائية او الاتمام
لكن المراد من التشهد الاخير واحتمال كون الصلوة غير الثنائية وحمل التشهد على التشهد الاول مما يأباه
امره ع بالسجدة بعد التشهد كما يقتضيه الظ قوله ع يتشهد ويسجد لانتفاء الفورية ح فلا وجه للامر بها
فى اثناء الصلوة ح اذ لو كان المقصود درك السجدة فى اثناء الصلوة حذرا عن الاخلال بالواجب
الفورى لامره بالسجدة قبل ان يركع لا بعد الركوع والسجود والتشهد كما لا يخفى فمنه يظهر ان المراد
بالتشهد التشهد الاخير فسقط الاستناد به فيما نحن فيه بل هو للتمسك به على خلافه اظهر كما لا يخفى
ومنها على تقدير الاغماض عن جميع ما ذكر وتسليم الدلالة نقول ان ذلك لا يصلح لمعارضة ما قدمنا
للاعتضاد بالاشتهار ومخالفة الاشتغال والاجماعات وموافقة القرآن العامة وبما ذكرنا ظهر الجواب عن
من النصوص ايضا كالموثق المروى فى الباب المذكور من الزيادات عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع
قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذى خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قرائته
ولم يسجد فاوم ايماء بناء على ان المستفاد منه انه ان يسجد الامام لا توم بل اسجد معه فدل على جواز
قرائة العزائم مع السجدة فى اثناء الصلوة على انه يمكن ان يقال يمنع دلالته على الجواز بل مدلوله انه
لو قرء الامام المخالف العزيمة فى الصلوة لخوفهم ذلك وسجد اسجد معه وهو لا يستلزم جواز القرائة

عند نافية بالجملة ان غاية ما يستفاد منه جواز السجدة في الصلوة عقيب فراغ الامام المخالف من القراءة وسجوده
وليس ذلك من الدلالة على الجواز بشيء نعم يستفاد منه تجويز سجدة التلاوة في الصلوة فيبقى المنع المتقدم
لكن يمكن الجواب منه بان الظاهر ان تجويز السجدة فيما اذا سجد الامام لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم وفسادها
او التقية وهو لا يستلزم الجواز مع صحتها مضافا الى ان مدلوله السجود او الايماء بدله بعد الفراغ من القراءة
مطلقا ولعله يكون اية السجدة في اخرها وهو ينافي الفورية ومنه يحصل وهن في الحديث وما كان بهذه المثابة لا يمكن
ان يعارض به رواية واحدة فضلا عن الاجماعات المنقولة فلم يبق في المقام ما يستفاد منه جواز قراءة العزائم
في الفريضة الا ما رواه الحميري في قرب الاسناد باسناده الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل
يقرأ في الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع
ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة لكن الجواب عنه انه محمول على التقية من وجهين ولا التزم على جواز سجدة التلاوة
في اثناء الصلوة المفروضة ولم نجد قائلا به بين الاصحاب ولا نقله ناقل بل ادعى فخر المحققين في الايضاح الاجماع
على خلاف ذلك فالرواية اجماعية متنا انتهى وهو كذلك وان الخلاف في المسألة محكي عن ابن الجنيد فانه ذهب الى
المجوز القراءة في الفرائض لكنه لم يقل بالسجود في اثنائها بل اوجب بدلها الايماء كما ستقف عليه وهذا التزم لزوم
قراءة الفاتحة بعد السجدة وهو مما لم يقل به احد فيما اعلم وكلام الشيخ في التهذيب وان اوهم الخلاف حيث قال بعد
ان اورد رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال اذا كان اخر السورة
السجدة اجزأك ان تركع بها ما هذا كلامه ان هذا الخبر محمول على من يصلي مع قوم لا يمكنه ان يسجد ويقوم
ويقرأ الحمد فانه لا بأس ان يركع معهم ويجزي الجلوس وغيره ممن بعد ذلك محمول على من تمكن من ذلك
بان يكون منفردا انتهى لكن لا يخفى على المتتبع ان دابه في كتابي الاخبار التأويل في النصوص على
نحو كان وانه لا يمكن العلم بفتواه في الكتابين وهو كلام متين وما يجيء منه في قراءة العزائم في النوافل
مؤيد لذلك وممن صرح بعدم القائل بجواز السجدة في الفريضة فيما مضى الى من ذكر شيخنا الشهيد الثاني
وستقف على عبارته وقال الفاضل المقداد في التنقيح ان حرمة قراءة العزائم في الصلوة مبنية على مقدمات
الاولى ان سجودها واجب على الفور والثانية انه لا بدل لها والثالثة ان زيادة السجود في الصلوة عمدا مبطل
قال والثالثة اجماعية مع ان صدر الرواية معارض بذيلها حيث نهى عن العود اليه في الفريضة الظاهر في التحريم
وحمله على الكراهة ليس باولى من حمل الصدر على الاستفهام الانكاري بحذف اداته اي يسجد ثم يقوم
فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع او يسجد على ان المقصود استيناف الصلوة والكف عن ذلك بالامر بقراءة الفاتحة
للتقية وان ابيت عن ذلك نقول ان ذلك غير صالح لمعارضة ما قدمنا من وجوه متكثرة ظاهرة فاما ما مال
اليه السيد الشارح قدس الله روحه ضعيف في الغاية وكفاك طعنا عليه اتفاق الاصحاب على خلافه كما عرفت

مما نقل

من انتفاء الخلاف في المسألة الا من ابن الجنيد فانه نقل عنه تجويز العزائم في الفريضة الا انه منع
من السجود حالها قال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد
وقال شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في الروض بعد الحكاية عن ابن الجنيد وله شاهد من الاخبار الى
من موثقة سماعة وابي بصير المتقدمتين بناء على انهما دالتان على الايماء للسجود فيما اذا ترك للتقية فيعدى الحكم
في كل ما يمنع من السجود ومنه التلبس بالصلوة المفروضة لما عرفت من عدم جواز زيادة السجدة فيها
ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من الموثقتين المذكورتين جواز السجود في الاثناء وامره عليه السلام هناك بالايماء بدله
ليس مطلقا بل فيما اذا لم يسجد الامام والظاهر منه الامر بالسجدة في الاثناء اذا سجد الامام فالتمسك بهما في عدم اقامة
الايماء مقام السجود في الصلوة مع التمكن منها احق من التمسك في عكسه وعلى فرض التسليم لا دلالة لهما على قراءة
السجدة بعد ان فرغ من الصلوة كما لا يخفى ويمكن الاستدلال على التشبيه الى الايماء بما روى عن مسائل علي بن
جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع
فليسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء بناء على انه اذا قام الايماء مقام السجدة في الفريضة
في حق غير القارئ ففي حقه اولى لعدم الفرقة تنبيه يستفاد من هذين الموثقين عدم تجويز العامة
سجدة التلاوة في اثناء الصلوة كالموثق الاخر المروي في التهذيب عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي
مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرؤوا اية من العزائم فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد فظ
ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة حيث قال ولو صلى مع مخالف تقية فقرأها تابعه في السجود ولم يعتد
بها على الاقوى والقائل بجوازها منا لا يقول بالسجود لها في الصلوة انتهى فلعل قول اخر بينهم اوان مذهبهم
التخيير بين الامرين ولعل النصوص المذكورة غير منافية لذلك فروع ينبغي التنبيه عليها الاول ان الحكم المذكور
من حرمة العزائم الاربع مختص بالفريضة يجوز قراءتها في النوافل والمستند فيه بعد الاصل والعمومات
ما تقدم من رواية سماعة اذ تخصيص النهي فيها بالمكتوبة يدل على جوازها في النافلة وموثقة سماعة لقوله عليه السلام
لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وصحيحة الحلبي وحديث مسلم وهاولاء كما ترى مطلقة لكنك قد عرفت لزوم
تقييدها بالنافلة على ان الاطلاق كاف في المقام وهل يسجد حال الفراغ من اية السجدة او بعد الفراغ من الصلوة
او يتخير احتمالات لكن الحق الاول لاطلاق ما دل على كون الوجوب فيها فوريا وخصوص صحيحة الحلبي المذكورة
حيث سأل فيها عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد
وقوله عليه السلام ان السجود زيادة في المكتوبة حيث ان المستفاد منه ان زيادة السجدة في غير المكتوبة غير مضرة ثم
ان اية السجدة لو كانت في اثناء السورة يكفي بعد ان رفع رأسه من السجود ما فيها ولو كانت في اخرها يستحب
اعادة الفاتحة بعده كما صرح به جماعة من الاصحاب قال في ط وفي النوافل يقرأ من اي موضع شاء

ما شاء ويجوز قراءة العزائم فيها فان قرأها وبلغ موضع السجود سجد فاذا رفع رأسه من السجود قام بالتكبير
فيتم ما بقي من السورة ان شاء وان كانت السجدة اخر السورة ولم يرد ان يقرأ سورة اخرى قرأ الحمد ثم
يركع عن قراءة قال في المعتبر لو قرأ في النافلة سورة من العزائم سجد عند تلفظه بذكر السجود فان كان
السجود في اخر السورة مثل اقرأ باسم ربك فانه يسجد ثم يقوم فيقرأ الحمد ليكون ركوعه عن قراءة
قال في اخر هذا البحث من الكتاب من قرأ سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود
وكذا ان قرأ غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأ ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في اخرها يستحب
له قراءة الحمد ليركع عن قراءة قال في كره يجوز ان يقرأ العزيمة في النافلة فيسجد واجبا وكذا ان استمع
ثم يقوم فيتم القراءة وان كانت السجدة اخر السورة استحب له بعد القيام قراءة الحمد ليركع عن قراءة
والمستند في اعادة الفاتحة ما تقدم من صحيحة الحلبي حيث قال ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب الثاني
في ان حرمة العزائم هل تختص بالفرائض اليومية او تعمها وغيرها من الفرائض كالايات والعيدين
والطواف والمنذورة ونحوها اشكال من ان المتبادر من قوله عليه السلام لا يقرأ في المكتوبة شيء من العزائم
اليومية وكذا الحال في قوله عليه السلام لا تقرأ في الفريضة فيبقى اصالة الجواز فيما عداها سالمة عما يصلح للمعارضة
وكذا اطلاق الادلة الموجبة للسورة ومن مقابلة التطوع بالفريضة في موثقة سماعة المذكورة حيث قال
لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع بناء على انه لو لم يندرج الفرائض الغير اليومية تحت الفريضة المذكورة في الحديث
وجاز قراءتها فيها للشاركة المتقدمة في الجواز فينبغي ان ينبه عليه كما نبه في التطوع بل التنبيه على الجواز
في الفريضة كان اولى والسكوت في مقام البيان دليل الاختصاص وهذا هو الاولى اذ المستند في المسألة
غير منحصر في الحديثين ومنه الاجماعات المنقولة وفي جملة منها قد ذكر الفرائض بصيغة الجمع المحلى
باللام المفيدة للعموم الاستغراقي الشاملة لافراد التابعة وغيرها ولا يقدح تمسكهم بعد دعوى الاجماع
بالنص الظاهر في اليومية اذ خصوصية الدليل عن المدعى في الاحكام الشرعية غير عزيزة كما لا يخفى الثالث
في انه على تقدير قراءة العزيمة في الفريضة هل يحكم بفساد الصلوة ام لا بل يكون اثما مستحقا للعقاب
ويكون الصلوة صحيحة الظاهر البطلان قال الفاضل السيد الجليل قدس الله روحه الظاهر من كلام القائلين
بالتحريم بطلان الصلوة بقراءتها وقال الفاضل السبزواري اعلى الله مقامه في الذخيرة وقد صرح
المصنف وغيره من المتأخرين ببطلان الصلوة بها ولم اجد تصريحا لاحد من القائلين بالتحريم بعدم البطلان
قال في السرائر ويقرأ الحمد والسورة معها اي سورة شاء الا عزائم السجود التي تقدم ذكرها فانهن
يتضمن سجودا واجبا وذلك لا يجوز في صلوة الفريضة فان سجد بطلت صلوته ايضا لانه يكون قد زاد
سجودا متعمدا في صلوته فان لم يسجد بطلت صلوته ايضا لان بقراءة العزيمة يتحتم ويتضيق عليه السجود

فاذا فعل

فاذا فعل ما يمنعه من الواجب المضيق يكون ذلك الفعل قبيحا والقبيح لا يتقرب به الى الله تعالى فيكون صلوته منهيا
عنها والنهي يدل على فساد المنهي عنه ويمكن الاستدلال على البطلان من وجوه الاول ان المكلف بعد ان قرأ
العزيمة لا يخلو اما ان يقتصر عليها او يقرأ غيرها والبطلان في كليهما ثابت اما على الاول فلانه قد علم بالنهي ان السورة
الواجبة عليه غير العزيمة فالواجب غير ما اتى به والمأتي به غير واجب ومن المعلوم ان الاخلال متعمدا باي
واجب كان ولو كان حركة يوجب البطلان فضلا عن السورة واما على الثاني فللزوم القران الموجب للبطلان
كما ستقف عليه البرهان والثاني الاجماع المنقول في المسألة فانه وان كان العنوان في كلام مدعي الاجماع
التحريم لكن يظهر بالتأمل في كلامهم ان مراده البطلان ومنه يظهر ان دعوى الاجماع على البطلان وهو يكفي لاثبات
المرام قال في الخلاف لا يجوز قراءة العزائم الاربع في الفرائض وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم وايضا الذمة مشغولة بالصلوة بيقين ولا تبرأ الا بيقين مثله وهو ان يقرأ غير العزائم انتهى وظاهر كلامه
مقدمه من عدم الجواز الحكم مع القدح لا البطلان يكفي ذلك في حصول الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة فلا
التمسك بالدليل الثاني فيظهر من ذلك ان مراده ليس خصوص التحريم بل مع البطلان وقريب منه كلام ابن زهرة
في الغنية فتدبر قال في التنقيح حرمة قراءة العزائم في الصلوة مبنية على مقدمات الى ان قال والثالثة ان زيادة
السجود في الصلوة عمدا مبطل قال والثالثة اجماعية والثالث انه على تقدير قراءة العزيمة في الصلوة اما
ان يسجد في محلها اولا وعلى الاول يلزم زيادة السجدة في الصلوة فتبطل وعلى الثاني يكون مأمورا بالسجدة والامر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده فالفعل الذي يباشره حال ترك السجدة يكون منهيا عنه فيكون فاسدا وفساد
الجزء يستدعي فساد الكل هذا هو الذي تمسك به ابن ادريس في السرائر وقد عرفت عبارته وغيره ويمكن
المناقشة بانا نختار الاول ونمنع بطلان الصلوة بزيادة السجدة مطلقا وغاية ما يستفاد من قوله عليه السلام فان السجود
زيادة في المكتوبة الحرمة واستلزامها البطلان ممنوع لتعلق النهي بالخارج ثم نختار الثاني فنقول ان ذلك مبني
على كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص وهو ممنوع وعلى تقدير التسليم يمكن ان لا يباشر شيئا من افعال
الصلوة بقدر وقت السجدة وعلى فرض المباشرة انما يتم ذلك في الافعال الواجبة واما في المستحبة فلا لوضوح
ان الفساد في الامور المستحبة لا يستدعي فساد اصل الصلوة فيمكن ان يكون المقروة اقرأ باسم مثلا في الركعة
الثانية وبعد ان فرغ من اية السجدة اشتغل بالقنوت الا ان يقال ان النهي المتعلق بالخارج انما يكون مستلزما
للفساد وعند عدم اختصاصه بحال الصلوة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة وترك رد السلام ونحوها واما
اذا اختص بها فيكون مستدعيا للفساد عند عدم اختصاصه بحال الصلوة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة
وترك رد السلام ونحوها واما اذا اختص بها فيكون مستدعيا لما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح
ان السجدة في غير احوال الصلوة من اهم الطاعات واشرف القربات فتدبر ثم ان عدم المباشرة بقدر السجدة انما

انا يجدى بناء على القول بسقوط الواجب الفوري عند الاخلال به في اول وقت الامكان واما على القول بعدم
السقوط فلا كما لا يخفى لكن الظ السقوط والرابع قد علمت ان قراءة العزائم في الصلوة منهي عنها والنهي في العبادة يستدعي
الفساد وفساد الجزء يستلزم فساد الكل واعترض السيد الشارح قدس الله روحه بانا لو سلمنا ان النهي عن قراءة
هذه السور للتحريم لم يلزم منه البطلان لان تعلق النهي بذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا وانما يتم مع الاعتداد به في الصلوة
لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في الشيء الواحد وفيه نظر اذ تعلق النهي فساد الجزء وفساده يستدعي
فساد الكل وعدم الصحة يكفي الدليل فعدم الاعتداد به وقراءة سورة اخرى مما لا يجدي ثم الحكم بان تعلق
النهي بذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا وان كان مسلما لكن يمنع جواز قراءة القرآن في الصلوة مط وعدم ما
يطلق القرآن بل الاتم تخصيص ما دل على جواز قراءة القرآن في احوال الصلوة بغير العزائم لكون مستنده
خاصا وبالجملة فقد يسلم عدم بطلان الصلوة بمطلق القرآن الذي دل الدليل على جواز قراءته في الصلوة
لا مط وهو منتف فيما نحن فيه لكنه مبني على ان الاصل في الاشياء المحللة في الصلوة او الكلمات التي لم يظهر
دليل على جواز التخلل بها فيها الفساد ولعل الظاهر من كلامهم ذلك والرابع من الفروعات ان قراءة
بعض العزيمة هل هي كالكل في البطلان ام لا فيه تفصيل لان البعض المقرو اما آية السجدة او غيرها وعلى الثاني
اما ان كان ذلك بعد ان نوى قراءة كل السورة فندم فاقتصر على البعض ام لا وعلى الاول اما ان نوى
به قراءة السورة الواجبة في الصلوة ام لا فهنا صور الاولى ان يكون البعض المقرو آية السجدة ولا شبهة
في تحريم ذلك سواء كانت في محل السورة ام لا بل في جميع احوال الصلوة الا في آخرها بحيث يكون اتمامها
غير مستلزم لفوات الفورية من السجود فالظ الجواز لنا اما على التحريم في غير صورة الاستثناء فقوله عم
فان السجود زيادة في المكتوبة بناء على ان المستفاد منه ان علة التحريم ايجاب السجدة ومعلوم ان
ما يوجب السجدة آيتها فتكون محرمة بل هي اولى بالتحريم من غيرها واما على الجواز فيها فلا اعرف منه
الوجه في التحريم تخلل السجدة في اثناء الصلوة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم والمفروض
انتفاؤهما فيما نحن فيه ومن المعلوم ان انتفاء العلول وهل يحكم بفساد الصلوة ح الظ ذلك ويعلم
الوجه فيه مما اسلفنا فلاحظ والثانية ان يكون البعض المقرو غير آية السجدة لكن بعد ان نوى كل السورة
التي من جملتها آية السجدة وقصد بها السورة الواجبة في الصلوة وهل يحكم ح بالتحريم ام لا اشكال ينشأ من ان
الظ من التعليل ان النهي انما هو لمنع احد المحذورين اللازم من قراءة آية السجدة المنتفية فيما نحن فيه
ومن ان الظ من قوله عم لا تقرء في المكتوبة شيء من العزائم تعلق النهي بالجميع ومعلوم ان القراءة تؤدي
الوجوب فلا يكون وجوب قراءة كل السورة دفعة واحدة فتعلق النهي بكلها يستلزم تعلقه بجميع اجزائها
فيكون قراءة كل آية محرمة فيما اذا نوى قراءة الكل وغاية ما يفهم من قوله عم فان السجود زيادة في المكتوبة

ان الوجه

ان الموجب لتعلق النهي بقراءة الكل اشتماله على آية السجدة لكن لا يلزم منه اختصاص النهي بقراءة آية السجدة بعد
ما دل صدره على تعلقه بالكل وغاية ما هنالك انه ندم وعدل من قراءة العزيمة الى غيرها لكنه لا يجدي
في رفع النهي السابق وبالجملة نحن لا نجد فرقا بين ما لو نوى قراءة كل السورة فقرأها وبين ما لو نوى
قراءة الكل فندم بعد ان قرء بعضها في تعلق النهي فكما كان الاول يقتضي النهي محرما كان الثاني ايضا كذلك
والعدول لا يجعل المحرم مجوزا وهل يحكم بالبطلان ح ايضا الظ ذلك اما على تحريم القران وعدم
اختصاصه بقراءة السورتين باجمعهما وبطلان الصلوة بذلك فقط ويجيء الكلام في ذلك واما على القول
بمنع المقدمات باسرها او بعضها فلما عرفت من الدليل الرابع من الادلة التي ذكرناها في الفرع
الثالث فتد لكن الحكم في البطلان في الصورة السابقة اقوى والثالثة مثل الثانية الا في قصد السورة
والحكم فيه من حيث التحريم كما سلف والمستند مشترك الا انا فرضنا ذلك في آخر الصلوة مع الحيثية التي
قدمناها لا يبقى الظ من قوله عم لا يقرء الخ القراءة بقصد السورة في الصلوة اذ تعليله بقوله عم ان
السجود زيادة في المكتوبة دافع له لكن البطلان فيه اخفى من السابقة لانتفاء القران فيه والرابعة
ان يكون البعض المقرو غير آية السجدة من غير ان نوى قراءة كل السورة بل ليس المنوي فيه الا ذلك
البعض والظاهر انتفاء الحرج فيه لا تحريما ولا بطلانا اما انتفاء التحريم فلتعلق النهي بقراءة السورة
ومعلوم انها اسم للمجموع لا يقال ان شيء في قوله عم لا يقرء من العزيمة يعم البعض لانا نقول قوله عم فان السجود
زيادة في المكتوبة قرينة على ان تعميمه بالنسبة الى الجزئيات لا الاجزاء فالعموم الدال على جواز القران
في الصلوة يشمله من غير مخصص قال في الانتصار فان قيل السجود انما يجب عند قراءة كل شيء من السورة
قلنا انما منع اصحابنا من قراءة السورة وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود
وليس يمنع ان يقرأ البعض الذي لا ذكر فيه للسجود الا ان قراءة بعض سورة في الفرائض عندنا
لا يجوز فامتنع ذلك بوجه آخر واما انتفاء البطلان فظ ولا يخفى عليك ان ذلك يتم الا اذا
كان قراءة ذلك البعض في محل السورة وغيره الا اذا كانت القراءة بحيث يحصل القران وح
يخرج عن محل الكلام والخامس فيمن قرأ العزيمة ناسيا تحقيق الحال فيه يستدعي ان يقال ان المراد
من الناسي اما ناسي الحكم او ناسي الموضوع بان نسي كون السورة من العزيمة او الاول قد يتصور في حال
الغفلة والذهول وعلى جميع التقادير اما ان تذكر بالواقع قبل التجاوز عن النصف وقبل قراءة آية السجدة
او بعد الاول وقبل الثاني او بالعكس او بعدهما لكن قبل ان يفرغ من السورة او بعده قبل ان يركع او بعده
فههنا صور وقبل الاخذ في بيان حكمها نقول ينبغي ان يعلم ان الناسي اما ان يكون الداعي لنسيانه قلة مبالاته
وما يهتم في الدين فلهذا ترك التذكرة بعد اخرى فنسي ام لا والظ ان الاول حكمه حكم المتعمد وقد مر الكلام

في حكمه شرعا ومثله الحال في الجاهل والكلام انما هو في الثاني فنقول الصورة الاولى ان يكون التذكر قبل
التجاوز عن النصف وقراءة آية السجدة وانتفاء التحريم في هذه الصورة كغيرها من الصور الآتية مما لا ينبغي التامل
فيه لعدم تعلق النهي بالناسي بالمعنى المذكور وهكذا الحال في عدم جواز اتمام السورة لاستلزامه قراءة آية السجدة
وانما الكلام في بطلان الصلوة وصحتها بناء على انه لما لم يجز له اتمام السورة فاما ان يقتصر على ذلك البعض المقرو
او يعدل الى السورة الاخرى وعلى الاول لا ينبغي التامل في البطلان للاخلال بالسورة الواجبة وعلى
الثاني يلزم القران لكن الظ من جماعة من الاصحاب ان الصحة مقطوع به عندهم وهذا هو الظ فيجب
عليه العدول الى غيرها وشبهة القران مدفوعة بما ياتي في مبحثه والثانية ان يكون التذكر بعد التجاوز
عن النصف قبل آية السجدة فهل يجب عليه العدول بناء على اطلاق المنع عن قراءة السجدة او يتم
لاطلاق ما يمنع من العدول ح الظ الاول اذ الظ ان المراد مما يمنع العدول بعد المجاوزة ما جاز
قراءته من السور لا مط فلا تعارض وعلى فرض الشمول نقول ان التعارض بينه وبين المستند
فيما نحن فيه من باب الاطلاق والتقييد وعلى فرض ان يكون النسبة بينهما عموما من وجه يجب
الرجوع الى الترجيح وهو معنا لقوة دلالة المستند ولكون المحذور على تقدير الاستمرار اكثر
اذ حرمة العدول بعد المجاوزة عن النصف معارضة بحرمة قراءة آية السجدة فيبقى حرمة السجدة لو اتى
بها في اثناء الصلوة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم من غير معارض وفي الموثقة
المعتبرة في زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عم عن الرجل يقرء في المكتوبة سورة فيها
سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها
ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها والثالثة عكس الثانية وهذا الاحتمال مع بعده لكنه
لا اعرف له فلا داعي للتكلم فيه والرابعة ان يكون التذكر بعد المجاوزة عن النصف وقراءة آية
السجدة لكن قبل الفراغ من السورة فهل يجب العدول بناء على انه ظهر من الادلة المتقدمة ان
السورة الواجبة في الصلوة غير العزائم فلو اكتفى بالمقرو يلزم الاخلال بالسورة الواجبة فلا يحصل
الامتثال لعدم اتيان المامور به على وجهه وايضا على تقدير عدم العدول اما ان يجتزي بذلك
المقرو ام لا بل يتم السورة وكلاهما غير مجوز اما الاول فظ واما الثاني فلانه يصدق عليه انه
قراءة العزيمة فتكون محرمة لقوله عم لا تقرء في المكتوبة بشيء من العزيمة او لا بل يجوز له الاتمام والاجتزاء
بها بناء على ان مقتضى الاطلاقات الموجبة للسورة حصول الامتثال باية سورة كانت خرجنا
عن مقتضاها في العزائم بما دل على عدم جواز قراءتها في الفرائض والآتم الاقتصار بعدها
وقد عرفت اختصاص النهي بغير الناسي فلا يشمل ما نحن فيه فيبقى الاطلاقات في حقه سالمة عن المعا

المعارضة

المعارضة وشمول النهي لما بعد آية السجدة ممنوع اذ الظ من قوله عم ان السجود زيادة في المكتوبة ان متعلق النهي
ما اوجب السجدة والمفروض انه حال قراءته لم يندرج تحت النهي وما بعده ليس فيه آية السجدة حتى
يشمله النهي والحاصل ان ما يقرء بعد التذكر وامكان تعلق النهي به لم يكن موجبا للسجدة فلا يكون
متعلقا للنهي وما كان متعلقا له اتى به حال عدم امكان تعلق النهي فلا محذور ولعل هذا هو الظ
خلافا لما يظهر من كيف وغيره وستقف على عباراتهما وهل يسجد ح في اثناء الصلوة او يومي فيها
او وجب عليه الامران معا لكن الايماء في اثنائها والسجدة بعدها احتمالات يجيء الكلام فيها فانتظر هذا
اذا كان التذكر بعد الفراغ من آية السجدة واما اذا كان في اثنائها فهل الامر كذلك مط املا كذلك
بل يجب عليه العدول الى غيرها او يفصل بين ما لو كان التذكر بعد ان قرء الامر بالسجدة فالاول
والا فالثاني احتمالات مبنية على ان الموجب للسجدة الاخذ بقراءة الآية او اتمامها او قراءة الامر بها
والاول مبني على الاول والثاني على الثاني والتفصيل على الثالث والظ الثاني فلو تذكر في اثناء
الآية لا يجوز له الاتمام مط لقوله عم ان السجود زيادة في المكتوبة بل يتعين عليه العدول كما لو كان
التذكر قبل ان بلغ اليها فلا يجب عليه السجدة والخامسة ان يكون التذكر بعد الفراغ من السورة قبل
الدخول في الركوع فهل يجب عليه قراءة السورة الاخرى ام لا بل يجتزي بالسورة المقروة الظ الثاني
والوجه في ذلك من الاحتمالات يظهر مما ذكرنا والكلام في السجدة في اثناء الصلوة او بعدها يلحق كالما
في السابقة اذا كان قرائتها ناسيا الا على طريق التعمد فالواجب عليه المضي في صلوته والظ من شيخنا الشهيد
والمحقق الثاني اختيار الاول قال في كيف ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو
قريب مع قوة العدول مط ما دام قائما انتهى والظاهر من العدول وان كان حال الاشتغال لا يشمل
بعد الفراغ الا ان الظاهر من التوجيه بدوام القيام يشمل ما نحن فيه ايضا فتم واوضح منه في الدلالة
عليه كلامه في البيان قال ولو قرأ العزيمة في الفريضة ناسيا وجب العدول ما لم يركع ولا عبرة بتجاوز
السجدة وقال في جامع المقاصد ويحتمل قويا وجوب العدول مط ما دام لم يركع والسادسة ان يكون
التذكر بعد ان ركع سواء كان في حال الركوع ام بعدها والظ ان الحكم بالتخريج مما لا ينبغي التامل
فيه بقي الكلام في حكم السجدة في الصور الثلث المتاخرة فنقول اما الصورة الاولى فالظ من جماعة من الاصحاب
لزوم الايماء في الصلوة مع السجود بعدها قال في كيف ولو تجاوز النصف فجواز الرجوع لها
وجهان من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مط والثاني المنع من زيادة سجدة
وهو اقرب وان منعناه اومأ بالسجود ثم يقضيها قال المحقق الثاني يومي للسجود عند بلوغه
ثم ياتي به بعد الصلوة والظاهر من العلامة في كره التخيير بين الامرين قال فان تجاوز النصف فجواز

الجوع عنها اشكال فان معناه قراءها لا تتم او يقضيها بعد الفراغ ويقرب منه ما في نهاية
الاحكام والظ من جماعة من الاصحاب تعيّن السجود بعد الصلوة من غير انتقال الى الايماء في اثنائها
قال في الثالث بعد عبارة المتقدمة فاذا سلم قضى السجود قال في القواعد لو قرء عزيمة في الفريضة
ناسيا اتمها وقضى السجدة قال شيخنا الشهيد الثاني ولو شرع فيها ساهيا عدل منها وان تجاوز
نصفها ما لم يتجاوز موضع السجود ومع فوت العدول اما لكالها والاجتزاء بها مع قضاء السجود
بعدها وجهان وهذا هو الظ لنا اما على انتفاء الامرين جمعا كما في القول الاول وتخييرا كما في الثاني
انتفاء الدليل عليه اذ الايماء وان وجد في عدة نصوص لكنها على فرض تسليم دلالتها والتزام جواز
الاجتزاء به وتعينه فلا يصح التمسك بها في لزوم الامرين جمعا او تخييرا واما على لزوم السجدة
بعد الصلوة فلتحقق موجبها كما هو المفروض وقد استفيد من قوله ع ان السجود زيادة في المكتوبة
والاجماعات المنقولة عدم جوازها حال الصلوة فتعين الاتيان بها بعدها اذ لا وجه لسقوط
الموجب بعد تحقق الموجب ان قلت السجود من الواجبات الفورية فقد اخل به في اول وقت
امكانه فالدليل على لزوم الاتيان به فيما بعد ذلك قلنا يمكن الاستدلال عليه من وجهين
الاول لا نسلم الفورية في سجود التلاوة مطلقا بل القدر المسلم فيما اذا وجد سببها مستجمعا الشرائط
التكليف والمفروض انتفائه فيما نحن فيه تحقيق المرام يستدعي ان يقال ان الاوامر المطلقة غير
ظاهرة في الفورية بل مدلولها طلب ايجاد الماهية فورا كان او متراخيا والقول بفورية السجود
وغيرها انما هو من الادلة الخارجية فاللازم الاقتصار على مدلولها والظ من الادلة الدالة على فورية
سجدة التلاوة التي عثرنا بها ما اذا كان المكلف حال التلاوة شاملا وعالما وبالجملة غير ما نحن
فيه فيحكم بانتفائها فيه عملا بمقتضى الاطلاق والحاصل ان مقتضى اطلاق الاوامر المتوجهة
بالسجدة في الايات المعهودة تحقق الامتثال باتيان السجدة في اي وقت كان خرجنا عن مقتضاه
في غير ما نحن فيه للادلة المذكورة واما فيه فلا لعدم شمولها له على ان عدم معلومية الشمول يكفي
في المقام فيبقى اطلاق الاوامر فيه من غير ما يصلح للعارض مضافا الى انه يمكن اقامة الدلالة
على انتفاء الشمول بالنسبة الى ما نحن فيه اذ المستفاد من قوله ع ان السجود زيادة في المكتوبة
حرمة السجود حال الصلوة فكيف يمكن شمول الامر بالسجود مع حرمته والحاصل انا نقول على فرض
تسليم الشمول الادلة الدالة على الفورية بالنسبة الى ما نحن فيه لا بد من تخصيصها لما ذكر
فنا قل والثاني بعد تسليم الفورية للسجود مطلقا نقول ظاهران فوريته كلية بحسب الامكان
عقلا او شرعا والمنع من السجود حال الصلوة شرعا يمنع امكانه حالها ففوريته مطلوبة بعدها

فلا تنتفل وبما اثبتناه في المقام ظهر ان لفظ القضاء في كلام المتقدمة ليس في موقعه اذ الظ ان السجدة
بعد الصلوة ليست بقضاء وقد ظهر وجهه ويمكن حمل القضاء في كلامهم على المعنى اللغوي فلا ايراد هذا
وهنا احتمال اخر وهو الحكم بتعيين الايماء بدل السجود في اثناء الصلوة لما روي عن سماعة بن مهران عن جعفر
انه سال اباه ع عن الرجل يكون في صلوته فيقرء اخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع فيسجد
ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء بناء على انه اذا تعين الايماء مقام السجدة
في الفريضة في حق غير القاري ثبت في حقه ايضا لعدم التفرقة ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة ابي بصير
المتقدمة ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ
من قرائته ولم يسجد فاوم ايماء بناء على ما تقدم من ان الظ ان امره ع بالسجدة في اثناء الصلوة فيما اذا
لم يسجد الامام كما يقتضيه المفهوم انما هو لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم وفسادها ثم التعرض بالايماء عند
انتفاء السجود من الامام فيستفاد منه قيام الايماء مقام سجدة التلاوة فيما اذا تعذر منها ومن ذلك
التلبس بالصلوة سيما فيما اذا كانت قراءة السجدة من غير شعور بها كما فيما نحن فيه وهكذا الحال بالنسبة
الموثقة سماعة المتقدمة قال وان ابتليت بها مع امام لا يسجد يجزيك الايماء والركوع وهذا وان كان
بالامام في الحقيقة غير القاري لكن يثبت الحكم في حقه بانتفاء الفارق كما مر ويدل عليه ايضا ما روي
عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال من قرأ السجدة او سمعها من قاري يقرأها وكان
يسمع قرائته فليسجد فان سمعها وهو في صلوة فريضة من غير الامام او من بعد فهذا الاحتمال
لا باس به الا انه لم يحضرني حال الكتابة قائل به ان قلت هذا كله مبني على تسليم وجوب السجدة
فيما نحن فيه ولمانع ان يمنع ذلك اذ المفروض انه حال القراءة غافل عن اية السجدة وسهوها
وتنبه على حقيقة الحال بعد ما فرغ منها فهو حال القراءة لا يشمله الامر بالسجود والتذكر
بعد القراءة لا يجعل غير المكلف مكلفا قلنا الظ ان التذكر بعد القراءة يكفي لايجاب السجدة اذ يصدق
في حقه انه قرأ اية السجدة وكل من كان كذلك وجب في حقه السجود اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فلعموم المستفاد من قوله ع في الصحيح المروي في زيادات عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد
قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد والحق ان المناقشة فيه لا تخلو من
خفية لكن الظ من كلمات جماعة من الاصحاب ان الوجوب في الجملة فيما نحن فيه محل وفاق
منهم وانما الاختلاف في ان اللازم الايماء والسجدة معا او تخييرا او تعيين السجدة او الايماء على ما ذكرنا
على انه يحتمل يمكن ان يقال ان العبارات المشتملة على الايماء لا مدخلية لها فيما نحن بصدده لو منع

ان الكلام انما هو في قراءة اية السجدة حال الغفلة والمفروض في العبارات المذكورة غير تلك الحالة
فلو دقق النظر فيها حتى يتضح لك الحال فالقول بالايماء ليس في محل الكلام واما العبارات الغير المشتملة
على الايماء كعبارة ابن ادريس والقواعد وشيخنا الشهيد الثاني فشمولها لمحل الكلام مما ليس فيه كلام
ومقتضاها تعين بعد الفراغ من الصلوة فيظهر منهم ان ايجاب القراءة للسجود ولو حال الذهول
حتى في حال الصلوة من الامور المسلمة عندهم واما الصورة الثانية اي اذا كان التذكر بعد الفراغ من السورة
وقبل الدخول في الركوع فهذه قد يجتمع مع الصورة الاولى كما في النجم والعلق وقد يفترق كما في غيرهما والاول
قد ظهر الحال فيه واما الثاني فالاحتمالات بل الاقوال فيه في تعين السجدة بعد الفراغ من الصلوة
او التخيير بينها وبين الايماء او لزومهما كما تقدم ويظهر المختار فيه من بين الاقوال مما مر لكن الخطب هنا
اسهل لامكان ان يقال ان الفصل المتخلل فيه بين الفراغ من اية السجدة وزمان التذكر ينافي الفورية
ففات وقت السجود بخلاف الصورة السابقة فان التذكر لما كان بعد ان فرغ من الاية لما كان الا فيها
كذلك الا ان التخلص عن ذلك قد ظهر مما ابيناه فلاحظ فيظهر من ذلك ان الحكم بالايماء تخييرا او لا
فيما نحن فيه ليس في موقعه اذ الظاهر ان الحكم به انما هو التحذر عن الاخلال بالفورية وحيثما فاتت
كما في المفروض فلا وجه له الا ان يقال بوجوب الامتثال كلما تذكر فورا لكنه لم يظهر لي حال الكتابة فلا يمكن
ان يستند في هذا الحكم بالصحيح المروي في الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم اذ لا دخل
له فيما نحن فيه اذ موضوعه ما اذا كان حال القراءة متذكرا كما يظهر من قوله فينساها وايضا ان مدلوله
السجدة حين التذكر والكلام انما هو في الايماء الا ان يقال ان الحديث محمول على النافلة ومدلوله لزوم
السجدة حين التذكر ولما لم يجز ذلك في الفريضة لما سلف وجب ابدالها بالايماء لكن لا يخفى ضعفه
اذ البدلية من الاحكام الشرعية لا بد له من مستند وهذا غير دال عليه مضافا الى ما عرفت من ان
العبارات الدالة على الايماء لا دخل لها فيما نحن فيه فالقول بالايماء في غيره واما حكم السجود في الصورة
الثالثة اي اذا كان التذكر بعد الركوع فيظهر مما ابيناه في الصورتين اذ ربما يكون النسيان حينئذ
منافيا كما اذا كان المقرو سورة العلق مثلا وتذكر بعد الدخول في الركوع في الركعة الاولى والثانية
مع ترك القنوت المنافي للفورية وقد يكون منافيا كما في الاكثر وقد عرفت الحال في الصورتين والفرع
السادس في استماع اية السجدة في اثناء الصلوة وسماعها فنقول اما السماع فلا شبهة في انتفاء التحريم
في حقه بل لا مقتضي له كما لا يخفى واما السجدة فالظ عدم وجوبها في حقه في غير الصلوة فضلا عن حالها
ويجيء الكلام في تحقيقه انشاء الله تعالى واما الاستماع فالظاهر تحريمه لقوله ع ان السجود زيادة

في الفريضة بناء على ان ايجاب الاستماع للسجود مما لا تامل فيه وقد علم من التعليل المذكور ان العلة في الحرمة ذلك
فينبغي الحكم بها في كلا الشقين قال في نهاية الاحكام ولو كان التالي في غير الصلوة والمستمع فيها فالاقرب
تحريم الاستماع وقد ذكره ولو كان التالي في غير الصلوة والمستمع في الصلوة حرم عليه الاستماع خلافا لشيخنا الشهيد
في البيان فحكم بعدم حرمة الاستماع قال وهل يحرم على المصلي فيها استماع سجدة العزيمة الاقرب لا وهو ضعيف
والكلام في الايماء والسجود مجتمعا او مخيرا او معينا كما تقدم والعجب ان شيخنا الشهيد الثاني ره مع ان ظاهره
تعيين السجدة في صورة القراءة بعد الفريضة والاكتفاء بها حكم بلزوم الامرين فيما نحن فيه قال ويحرم استماعها
في الفريضة فان فعل او سمع اتفاقا وقلنا بوجوبه له اومأ لها وقضاها بعد الصلوة وبه قال شيخنا ابو العباس
احمد بن فهد قال ويحرم على المصلي فيها الاستماع ولو فعل اومأ وقضاها والعلامة قدس الله روحه
جزم بعدم الايماء في كره قال لو سمع في الفريضة فان اوجبناه بالسماع او استمع اومأ وقضى قوله ع
ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشبه اختلف الاصحاب في القران بين السورتين في الفريضة
على قولين الاول التحريم اختاره في ط وف ويب ولف وكره والتحرير والارشاد والقواعد وجامع
المقاصد وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه قال ولا تقرن بين سورتين في فريضة بل الظ من كلام
السابق واللاحق جزمه فيه والظ انه المشهور بين قدماء الاصحاب كما يظهر من شيخ الطائفة في ف قال
الظ من مذهب اصحابنا ان لا يزيد مع الحمد على سورة واحدة في الفريضة ومن اصحابنا من قال انه مستحب
وليس بواجب بل ظاهر الانتصار دعوى الاجماع عليه قال ومما انفردت به الامامية القول بوجوب
قراءة سورة تنضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا الى ان قال ولا يجوز قراءة
بعض السورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة الى ان قال والحجة في ذلك
مع الاجماع المتردد طريقة اليقين ببرائة الذمة والقول الثاني الجواز مع الكراهة اختاره ابن ادريس
والمحقق والشهيدان والسيد الشارح وشيخنا البهائي وجماعة من متاخري المتاخرين وهذا القول
محكي عن الشيخ في الاستبصار وكلامه فيه مضطرب اذ حكم فيه تارة بالحرمة حيث قال باب انه لا يقرء
في الفريضة باقل من سورة ولا باكثر منها واحتج عليه بما يأتي مما دل على حرمة القران واخرى بالكراهة
في الباب الذي بعده قال بعد ان ذكر صحيحة علي بن يقطين الاتية الوجه في هذه الاخبار ان نحملها على ضرب
من الرخصة وان كان الافضل ما قدمناه لان القران بين السورتين ليس مما يفسد الصلوة وقد جاءت
الروايات مصرحة بالكراهة ولهذا يقوى ان ما ذكره الشيخ في كتاب الحديث لا يدل على فتواه ويقوي
انه حكم في ف بالحرمة فاستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم ومعاوية منصور بن حازم الاتيتين ثم قال
وقد بينا الوجه في اختلاف الحديث في هذا الخبر في الكتابين المقدم ذكرهما وكيف كان المستند

القول الأول والعمومات والصحيح المعتضد باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن ع عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس والموثق المروي
في يب عن زرارة قال قال ابو جعفر ع انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس
والجواب عن الثاني فلان العبادات من الامور التوقيفية فالتخفيف فيها عما علم الرخصة من الموقف غير
جائز فالأصل في الأمور التوقيفية عدم جواز التصرف فيها الا بمقدار ما دل الدليل عليه واما العمومات
فلا تعويل عليها في مقابلة الأدلة الخاصة واما الحديثان فما يجيء فالمختار القول الأول والمستند فيه
مضافا الى الأصل والاجماع المنقول الصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة والظ ان السؤال عن جواز قراءة السورتين
فجوابه ع بلا في قوة لا يجوز والجواب اما محمول على القلب اي لكل ركعة سورة اولا وعلى التقديرين يتم
المرام والموثق بل الصحيح المروي في في عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله ع لا تقرء في المكتوبة باقل
من سورة ولا باكثر وما رواه في يب عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اقرء سورتين في ركعة
قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذاك في الفريضة فاما
النافلة فليس به بأس وجه الدلالة الظ ان قوله اقرأ سورتين في ركعة سؤال عن جواز قراءتهما فيها
فلما اجابه ع بالجواز اضطرب الراوي لما قرع سمعه اعط كل سورة حقها المنافي للجواز ومعلوم
ان منافاته انما هو على تقدير حمل الامر على الوجوب لظهور ان استحباب اتيان الركعة بسورة لا ينافي
جواز اتيانها بسورتين وهو يؤكد ظهور الامر في الوجوب وقرره ع على فهمه واجاب بما حاصله
ان ما فهمت من لزوم اعطاء كل سورة حقها باتيان الركوع عقيبها من غير ان يتخلل السورة الأخرى
بينهما وان كان مطابقا للواقع لكنه انما هو في الفريضة وجوابه ع بالجواز انما هو في النافلة فلا تنافي
فما ذكرناه ظهر لك ان دلالته على عدم جواز القران في الفريضة في غاية القوة وسنده وان كان
محل تأمل لان فيه [illegible] ولا يضعف حاله الآن اعتضاده بالموثقات الآتية ورواية الحسن بن
سعيد عنه يسهل الخطب في ذلك مضافا الى ان مضمونه مروي في الموثق كالصحيح المروي فيه
عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل
سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود فقصور السند في الأول او ضعفه في الأخير
غير مضر ومما يدل على المختار ايضا ما رواه شيخنا الطبرسي قدس الله سره في المجمع عن العياشي
باسناده عن المفضل بن صالح عن ابي عبد الله ع قال لا تجمع سورتين في ركعة واحدة الا الضحى
والم نشرح والم تر كيف ولايلاف رواه في المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي عن المفضل

قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الخ اذا عرفت ذلك نقول قد وقع
التعارض بين هذه النصوص وما تقدم مستند القائلين بالجواز لكن العمل بهذه النصوص متعين لاعتضادها
بالاشتهار بين قدماء الأصحاب والاجماع المنقول والاحتياط والكثرة عددا ومخالفتها للعامة
التي هي اقوى المرجحات عند تعارض الأدلة لكون جواز القران مذهب العامة والظاهر من شيخ الطائفة
قدس الله سره اتفاقهم عليه ومما يؤيد ذلك ايضا اتفاق المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم في العمل
بما دل على الحرمة واعراضهم عما دل على الجواز اما ثقة الاسلام نور الله مرقده فيظهر من ذلك من الاقتصار
بما دل على النهي عنه في المكتوبة من قوله ع لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا اكثر ثم اتبعه بما رواه
موثقة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر ع انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا بأس
لكن الظاهر انه لعدم ظهور الكراهة عنده في المعنى المصطلح عليه واما رئيس المحدثين بعده الله مضجعه فقد قال
في الفقيه موسع عليك اي السور قرأت في فرائضك الا اربع سور وهي سورة الضحى والم نشرح لانهما
جميعا سورة واحدة فان قرأتها قرأت الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ولايلاف والم تر كيف
في ركعة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة ولا تقرن بين سورتين في فريضة
فاما في النافلة فاقرن ما شئت ولا تقرأ في الفريضة شيئا من العزائم الاربع انتهى والنهي عن القران
ظاهر في نفسه في التحريم ويتقوى هذا الظهور بعدم الحكم السابق واللاحق واما شيخ الطائفة
انار الله مرقده فقد ذكرنا مذهبه في ط وف وبه وكفاك في هذا المطلب ما ذكره في يب في الجواب
عن صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة
قال لا بأس حيث قال قوله ع لا بأس بالقران بين السورتين في المكتوبة محمول على انه اذا كان احد
السورتين الحمد وليس في الظ انه لا بأس بقراءتهما بعد قراءة الحمد فان هذا الحمل المخالف للظاهر جدا
بل لا يكاد يحتمل لا يصار اليه الا لموجب قوي وداع جلي اقول الأولى ان يحمل المكتوبة في الحديث
على مثل صلوة الكسوف والخسوف وغيرهما من الآيات واما حكاية الكراهة عنه في الاستبصار
فقد عرفت الحال في ذلك ولعل الحمل المذكور مؤيد لذلك فالقول بالتحريم قوي ثم ان
القائلين به اختلفوا في بطلان الصلوة بذلك وعدمه فالاكثر منهم على البطلان قال شيخ الطائفة
في ية ولا يجوز ان يجمع بين سورتين مع الحمد في الفرض فمن فعل ذلك متعمدا كانت صلوته
صلوة فاسدة وهو ظاهره في ف قال الظ من مذهب اصحابنا انه لا يزيد مع على سورة واحدة
في الفريضة ويجوز في النافلة ما شاء من السور ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب
فلم يوافق على ذلك احد من الفقهاء دليلنا عليه طريقة الاحتياط فانه اذا اقتصر على سورة واحدة

كانت صلوته ماضية فان الظاهر من هذا الدليل الفساد عند عدم الاقتصار وهو صريح بالفساد العلامة في القواعد
ولك وهو ظاهره في الارشاد ومذهب شيخ الطائفة في ط والمعتبر عدم البطلان قال الظاهر من المذهب ان قراءة
سورة كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وان بعض السورة او اكثر منها لا يجوز مع الاختيار غير انه ان قرأ
بعض السورة او قرن بين السورتين بعد الحمد لا نحكم ببطلان الصلوة ويجوز كل ذلك في حال الضرورة
والمختار الأول واستدل عليه في لف بان القارن بين السورتين غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى
في عهدة التكليف واستضعفه في المدارك بان الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة
لو سلمنا انه للتحريم فهو عن امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد اقول احتجاج العلامة قدس الله
روحه قوي متين وما اورده عليه غير وارد لوضوح ان الامتثال بالأوامر المتوجهة بالصلوة انما
يحصل اذا اوجد متعلقها وهو ما كان بسورة والمفروض انه اتى بها بسورتين فالآتي به غير مأمور
به بل هو والمأمور به غير مأتي به فلا يحصل الامتثال ومن العجب ان السيد الشارح قدس الله روحه
صرح بان موضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة وليت شعري كيف يحصل
الامتثال مع اتيان الركعة بسورتين على انهما من اجزاء الصلوة مع ان المفروض ان الجزء في نفس الأمر
ليس الا واحدة فكيف يكون المأتي به الغير المأمور به مسقطا للتكليف بالمأمور به ويمكن الاستدلال على البطلان
ايضا بنحو ما سلفنا في العزيمة بان القدر المسلم من عدم بطلان الصلوة بتخلل القراءة هو ما دل الدليل على
جوازه في الصلوة والمفروض ان قراءته مما يتحقق القران غير مجوزة فلا يشمله ما دل على جواز تخلل
القرآن في اثناء الصلوة فتأمل والمحكي من شيخنا الشهيد الثاني انه قال يتحقق القران بقراءة ازيد من سورة
وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد تحقيق المقام يستدعي التكلم
في جميع الصور المفهومة من العبارة فنقول اما تحققه بقراءة السورتين بعد الحمد بقصد الجزئية للقراءة
المعتبرة في الصلوة فما لا شبهة فيه وكذا الكلام في عدم تحققه فيما اذا قرأها قبل الفراغ من الحمد وكذا لو قرأ واحدة
منها بعده والأخرى قبله لعدم شمول المستند كما ستعرف وانما الكلام فيما اذا قرأها بعده لكن واحدة منها
بقصد الجزئية دون الأخرى والظ من الكلام المذكور من السيد الشارح قدس الله روحه انه ليس من القران
المختلف فيه وهو الظ من الفاضل السيد الجليل عطر الله مرقده قال في الحاشية المذكورة موضع الخلاف قراءة
الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة ويمكن ان يقال ان المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة تحققه بها ايضا قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة بناء
على ان مورد السؤال اعم وجوابه ع بالعدم من غير تفرقة بين السورتين يفيد اشتراكهما
في الحكم الا ان يقال الظاهر من السؤال قراءتهما بقصد اعتبارهما في الركعة مضافا الى انه يمكن منع العموم

في الجواب بناء على ان الظاهر من قوله ع ان لكل سورة ركعة ان النهي انما هو عن كل ركعة لها سورة واحدة فاذا اتى بواحدة
منها بقصد الاختصاص والجزئية يحصل له الامتثال سواء قرأ الأخرى لكن لا بقصد الجزئية او لم يقرأ اصلا والشهود
اعتمد اهل الحديث في كونه والبعض هكذا لكل ركعة سورة ومعنى ان لكل سورة ركعة ولعله يختلف الحال
على النقلين فيما نحن فيه فتأمل ويمكن الجواب بعد تسليم الشمول ان الاتفاق كما يظهر من عبارة المدارك
والحاشية على الاختصاص بصورة قصد الجزئية واما تحققه فيما اذا لم يكمل الثانية فلقوله ع لا تقرء
في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر لكن ذلك ايضا فيما اذا قرأ بقصد الجزئية فعلى هذا لو قرأ الآية
لكن لا بقصد الجزئية فلا قران لان الظاهر من قوله ع ولا باكثر ذلك لظهور ان النهي عن قراءة
الأقل انما هو على هذا التقدير فيجعل قرينة عليه ايضا هذا مضافا الى ما مر واما تحققه بتكرار السورة
الواحدة او بعضها فلا دليل عليه لعدم انصراف قراءة السورتين ولا باكثر من سورة اليه كما لا يخفى
واضعف منه القول بتحققه بتكرار الحمد كما لا يخفى نعم لو كان ذلك بقصد الجزئية نحكم ببطلان الصلوة
لكن لا من جهة القران بل للتشريع المحرم ومما ذكرنا ظهر لك ان الحكم بجهة القران وفساد الصلوة به
لا ينافي تجويز العدول من سورة الى اخرى فيما اذا لم يتجاوز عن النصف اذ بعد العدول يصرف القراءة
بالمعدول اليها فقط مضافا الى انه يمكن ان يبنى على تسليم القران حينئذ ان ما دل على جواز العدول مخصص
لما دل على تحريمه بغير ما نحن فيه ثم لا يخفى ان ما تقدم من تحريم القران انما هو في المكتوبة واما في النافلة
فالظ ان جوازه محل وفاق وقد دل عليه اكثر النصوص المتقدمة كصحيحة علي بن يقطين وموثقة زرارة
ومنصور بن حازم ورواية عمر بن يزيد فلا اشكال فيه وانما الكلام في جريانه فيها مطلقا او يجب التفصيل
بين النوافل الليلية فالأول والنهارية فالثاني وهذا هو الأقوى لما رواه في يب عن محمد بن القاسم
قال سألت عبدا صالحا ع هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة
الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرء الا بسورة سورة والمستفاد من النصوص
المتقدمة بعد التأمل فيها ليس الا جواز القران في النافلة وهل الأمر في قضاء الليلية كذلك اذا اتيت بالنهار
وكذا الحال في قضاء النهارية اذا اتيت بالليل والظ ذلك استصحابا بالثابت في كل منهما قوله ره ويجب الجهر
بالحمد والسورة في الصبح وفي اولى المغرب والعشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والأخيرتين
من العشاء وجوب الجهر والاخفات بالقراءة فيما ذكره وبطلان الصلوة بالاخلال متعمدا هو المشهور بين
الأصحاب وفي الخلاف والغنية عليه الاجماع قال في الأول من جهر في صلوة الاخفات او خافت في صلوة
الجهر متعمدا بطلت صلوته وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني ويجب
الجهر بجميع القراءة في اولتي المغرب والعشاء الآخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه
ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه والظ من ابن ادريس التفرقة بين الاخفات

فيما يخفت والجهر فيما يجهر حيث نفى الخلاف في عدم جواز الجهر في الاول ونسب تعيين الجهر في الثاني الى الصحيح
منه من المذهب قال في مقام الاستدلال على عدم جواز الجهر بالبسملة في الصلوات الاخفاتية للخلاف
بيننا في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة وقال في موضع اخر الجهر فيما يجب الجهر فيه
واجب على الصحيح من المذهب ثم نقل الخلاف فيه عن المرتضى وغيره وكيف كان والخلاف في المسئلة محكي
عن ابن الجنيد والسيد المرتضى فعن الاول لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها او خافت فيما يجهر بها ذلك
والاستحباب ان لا يفعل وعن الثاني في المصباح ان ذلك من السنن الاكيدة ووافقهما فيه جماعة
من المتاخرين كالسيد الشارح وغيره والحق هو المشهور والمستند فيه بعد الاصل المذكور والاجماع
المنقول نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في فقيه ويب باسنادهما عن حريز عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا
فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت
صلوته ومنها الصحيح المروي في يب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي
الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه او
فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ومفهومه انه لو فعل ذلك متعمدا البائنا
كان عليه شيء وظاهره يقتضي وجوب شيء عليه وهو انما يتحقق على تقدير وجوب الجهر والاخفات كما لا يخفى
لا يقال ان حمل المفهوم عليه غير صحيح لقوله او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه اذ ذلك محمول على الركعتين الاخيرتين
مثلا بناء على مرجوحية القراءة ورجحان التسبيح لعدم وجود موضع لا يجوز فيه القراءة ومعلوم
انه لا يلزم بالقراءة فيهما شيء لانا نقول ان ذلك قد خرج بالدليل دون غيره والتخصيص اولى
من المجاز نعم انه يمكن ان يقال ان ذلك محمول على صلوة الجماعة فيما اذا لم يجز للمأموم القراءة فلا يحتاج
ومنها الحسن كالصحيح المروي في فقيه عن محمد بن عمران وطريقه اليه صحيح والراوي عنه ابن ابي عمير
وهو من اصحاب الاجماع مضافا الى ما قيل انه لا يروي الا عن الثقة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال لاي
علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر
لا يجهر فيهما قال عليه السلام لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله
عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض العصر ولم يضف اليه احدا
من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره
بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس
فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها ووجه الدلالة ظ لان الامر المفهوم من قوله عليه السلام امره بالاخفات
بالقراءة في العصر والجهر بها في المغرب والعشاء والفجر مقتضاه الوجوب ولو عند المتاملين بكون

الصيغة

الصيغة ظاهرة فيه والانصاف انه يظهر من تتبع النصوص الواردة من اهل العصمة ان الجهر في بعض الصلوات
والاخفات في الاخر كان امرا معهودا غنيا عن الاحتياج الى السؤال ومن جملتها ما رواه في الفقيه عن يحيى بن اكثم القاضي
انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار وانما يجهر في صلوة الليل
فقال لان النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس فيها فقربها من الليل توضيح الغلس بالغين المعجمة محركة ظلمة آخر الليل والمراد
انه صلى الله عليه وآله يؤديها مع بقاء ظلمة آخر الليل ومنها الصحيح المروي في في عن محمد بن مسلم قال سألته عن الذي لا يقرأ
بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات ومثله المروي في يب ان الظاهر
المراد من قوله عليه السلام في جهر او اخفات في صلوة جهرية او اخفاتية واستدل للمختار ايضا باستمرار فعل النبي صلى الله عليه وآله فقد قال
صلوا كما رأيتموني اصلي واستدل السيد الشارح قدس الله روحه لعدم الوجوب بالاصل وقوله تعالى ولا تجهر
بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال وجه الدلالة ان النهي لا يجوز تعلقه بحقيقة الجهر
والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية وهو
تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والاخفات الكثير الذي يقصر عن الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة
بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها والصحيح المروي في يب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل
يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والجواب اما عن الاصل
فانا نقول ان الاصل على خلافه فان القراءة لا شبهة في كونها من اجزاء الصلوة فيحتمل ان ما كان من اجزائها
القراءة الجهرية في بعضها والاخفاتية في الاخر فمع المخالفة شك في حصول الماهية المحصلة للامتثال فلا يعلم
الامتثال فتم واما عن الآية فلانها ذات احتمالات متكثرة منها ان يكون المقصود النهي عن الاجهار
في جميع الصلوات وعن الاخفات كذلك وابتغ بين ذلك سبيلا بان يجهر في البعض ويخافت في الاخر
ومنها ما ذكره جماعة في شأن نزولها وهو ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا جهر بالقراءة فيسمعها المشركون
فيسبون ويؤذونه عليه السلام فنزلت وهذا مروي عن العياشي في تفسيره عن محمد بن سنان عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله وابتغ بين ذلك سبيلا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بمكانه
المشركون فكانوا يؤذونه فانزل هذه الآية عند ذلك وعن ابن عباس قال كان صلى الله عليه وآله يصلي بمكة فيسمعها
المشركون فيسبون القرآن ومن جاء به فنزلت وحاصل المعنى لا تجهر بصلوتك فيسبونك ولا تخافت
فلا يسمعك اصحابك ومن يريد الاستماع الى آيات القرآن ليعرف الرشد من الضلالة ومنها ان يكون
ذلك خطاب للمكلفين من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اي لا تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تسرها
حيث يظن بك تركها ومنها ان المراد بالصلوة في الآية الدعاء كما يظهر مما روي عن تفسير العياشي
عن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك الآية قال تفسيرها لا تجهر بولاية

ولا بما اكرمته به حتى امرك بذلك ولا تخافت بها يعني لا تكتمها عليا واعلمه بما اكرمته به وابتغ بين ذلك سبيلا
سل الله ان يأذن لك ان تجهر بامر علي بولايته فاذن له باظهاره يوم غدير خم الى غير ذلك مما روي عن العياشي
ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك نسختها فاصدع بما تؤمر وحاصلها
انه امر صلى الله عليه وآله بكتمان ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام عن غيره ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى فاصدع
بما تؤمر اي اظهر ولاية علي بن ابي طالب على رؤس الاشهاد ومنها ما تقدم في مقام الاستدلال
وهو وان كان اظهر الاحتمالات الموثق المروي في في ويب عن سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل
ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا والصحيح المروي
في في عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثر فقال
ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وحاصلها ان المنهي عنه
في الآية فالقاسمين الفرد وهو التفريط في الاخفات والافراط في الجهر فيقتضي قوله تعالى وابتغ الى آخره
الامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين من غير تفرقة بين الصلوات كلها ومقتضاه جوازهما فيها وهو المطلوب
لكن يتوجه عليه عدم امكان ارادة هذا المعنى من الآية اذ مقتضاه تساوي الجهر والاخفات في الصلوات كلها
وهو خلاف الوفاق والظاهر ان ذلك يوجب صرف الامر في قوله وابتغ بين ذلك عن ظاهره وحمله على الوجوب
التخييري وهو مجاز فالتقييد خير منه فالاولى ان يقال ان المقصود النهي عن الافراط في الجهر في الصلوات الجهرية
والتفريط في الاخفات في الصلوات الاخفاتية والحديثان المذكوران غير منافيين لذلك كما لا يخفى ومما يدل
على ان المراد ذلك انه صلى الله عليه وآله ما جهر ما دام بعد نزولها فعلى هذا التمسك بالآية لاثبات المختار اولى
من التمسك بها لابطاله واما الجواب عن صحيحة علي بن جعفر فلان الظاهر من قوله هل عليه ان لا يجهر السؤال
عن لزوم ترك الجهر وهو يتأتى في السؤال عن الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة اذ الجهر فيها اما على الوجوب
او الرجحان واي منهما كان لا وجه للسؤال عن لزوم ترك الجهر كما لا يخفى فنقول يحتمل ان يكون ان
فيه بكسر الهمزة للشرط ويكون السؤال عن عدم جهره في غير القراءة من الاذكار والتقدير سألته عن الرجل
يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه حرج ان لا يجهر بغيرها والمقصود ان غير القراءة من الاذكار
في الصلوات الجهرية هل يكون حكمه حكم القراءة في وجوب الجهر فيه ايضا اولا وهذا سؤال متين يليق بشأن السائل
ان يسأل عنه لا السؤال عن لزوم ترك الجهر بالقراءة كما يستفاد من لفظه على ما عرفت مع كونه بالفتح
ليس باولى مما ذكرنا ولو حملناها على ظاهرها مع كون ان بالكسر يكون التقدير هل عليه حرج ان لا يجهر في القراءة
ومما يؤيد هذا المعنى الذي حملنا الحديث عليه صحيحة الاخرى المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام ايضا قال سألته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود

والقنوت

قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر فتم وبالجملة ان الصحيح لا دلالة فيه على خلاف المختار وعلى فرض التسليم
لا يصلح للمعارضة لما تقدم من وجوه متكثرة سيما بعد موافقته لمذهب العامة فلا اشكال في المسئلة نعم بقي
الكلام فيما ذكره من التفصيل من لزوم الجهر بالقراءة بما في اولى العشائين والاخفات في الباقي مع
ما تقدم من الفقيه الوارد في علة الجهر بالقراءة مقتضاه الجهر بها في مجموع المغرب والعشاء لقوله عليه السلام ثم
فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فنقول يمكن الاستدلال
بالاصل المذكور بناء على انه مع الاخفات بالقراءة فيما ذكر يحصل الامتثال اجماعا ومع الجهر غير معلوم
وهو يكفي في المقام والاجماع المنقول عليه في الغنية قال يجب الجهر بجميع القراءة في اولى المغرب والعشاء
الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه الى ان قال ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرناه بدليل
الاجماع وهو حجة في نفسه سيما في المقام لاعتضاده بالاشتهار التام بين الاصحاب وبما تقدم من قوله عليه السلام
حيث سئل عن رجل جهر فيما لا ينبغي الاخفاء فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه اي ذلك فعل
متعمدا فقد نقض صلوته بناء على انه معلوم من عادة الشارع وعمل به عليه السلام وشيعتهم رجحان الاخفات
فيما ذكر مضافا الى ان الرجحان مما لا تامل فيه فيندرج تحت السؤال فيعمه الجواب بنقض الصلوة ايضا
فيثبت المدعى قال في المعتبر يجهر من الخمس واجبا في الصبح واولتي المغرب والعشاء وليس البأس الى ان قال
لنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في هذه المواضع ويسر فيما عداها وفعله وقع امتثالا في مقابلة الامر المطلق
فيكون بيانا وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي ومنه يظهر دلالة الحديث المذكور على خلاف ما سلف لتصريحه
فيه بانه صلى الله عليه وآله يجهر في غير الاوليين قوله قدس سره واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا سمع
والاخفات ان تسمع نفسه ان كان يسمع اعلم ان قوله ان يسمعه لا يصح حمله على المبتدأ كما لا يخفى فلا بد
في العبارة من تقدير بان يقال اقل الجهر محدود بان يسمع ونحوه وكذا الكلام في الاخفات ثم ان
قوله والاخفات اما عطف على قوله الجهر او على المضاف اليه وعلى الاول يظهر منه ان بين الجهر والاخفات
عموما من وجه لافتراق الاول من الثاني في اعلى الجهر مثلا والثاني عن الاول في ادنى الاخفات
واجتماعهما في ادنى الجهر وعلى الثاني يكون بينهما تباين وعلى تقدير التباين يحتمل وجهين ان يكون
الاخفات ذا فرد واحد وهو ما اذا سمع نفسه دون غيره ولو كان قريبا والجهر ذا افراد متعددة
ادناها ان يسمع القريب فالملحوظ في حد الاخفات عدم سماع الغير والملحوظ في حد الجهر سماعه
وهذا هو المستفاد من العبارة على التقدير الثاني والظاهر من العلامة وشيخنا الشهيد قدس الله
روحهما في كره والقواعد وكتب والدروس قال في الاول واقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا
او تقديرا وحد الاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء ولان ما لا يسمع
لا يعد كلاما ولا قراءة وفي الثاني اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات اسماع

وفي الثالث اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان يسمع وحد الاخفات اسماع نفسه ان كان يسمع والا تقديرا وفي الرابع يجب الجهر بالقراءة في الصبح واولتي العشائين ما قل اسماع القريب ولو تقديرا والاخفات فيما عداها وحده اسماع نفسه بل صرح في السرائر والمنتهى فقال في الاول واصف حد الجهران يسمع من عن يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا اذا فعله عامدا بطلت صلوته وفي الثاني اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا وهو وفاق ولانه لجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفي به والاخفات السر وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرانا وما ذكره عليه جرى جماعة بل الظاهر منه ان اعتبار عدم سماع الغير مطلقا في الاخفات محل وفاق بين العلماء وقال في المعتبر اقل الجهر ان يسمع غيره القريب والاخفات ان يسمع نفسه وادعى عليه اجماع العلماء والاحتمالان المتقدمان في عبارة الكتاب متحققان فيه وعلى الثاني يكون دعوى الاجماع فيما ذكر فعلى هذا يلزمهم الحكم ببطلان الصلوة فيما اذا سمع القريب الاخفات كما صرح به ابن ادريس لا يقال يمكن ان يكون مرادهم من اسماع القريب نفيا واثباتا سماع جوهر الصوت لا مطلقا فالمعتبر في الجهر سماع جوهر الصوت للقريب وفي الاخفات عدم سماعه له لا مطلق عدم السماع فلا يلزم ما ذكر لانا نقول ليس المراد ذلك والا يلزم ان يكون سماع النفس المعتبر في الاخفات ذلك فيلزم انتفاء الاخفات واعتبار الجوهرية الاول دون الثاني لا يخفى ما فيه وما يدل على ان المراد بسماع الغير مطلق السماع لخصوص الجوهر ما استدل به في التذكرة في استحباب الجهر بالبسملة في موضع الاخفات قال اما استحبابه في موضع الاخفات فلان ام سلمة قالت ان النبي صلى الله عليه وآله صلى فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال وهو اخبار عن السماع ولا نعني بالجهر الا سماع الغير انتهى كلامه والثاني ان يكون المعتبر في الجهر سماع جوهر الصوت وفي الاخفات عدمه مع سماع اصل القراءة له او لغيره ايضا فعلى هذا يكون المراد من سماع النفس في الاخفات سماع اصل القراءة لا جوهر الصوت ويكون ذلك تحديدا لاضعف مراتب الاخفات واكثره ما اذا لم يفض الى اسماع جوهره وهذا هو الظاهر من ثاني المحققين والشهيدين وجماعة من محققي المتاخرين عطر الله مراقدهم قال في جامع المقاصد ينبغي ان يراد في الجهر قيد آخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود قال في الاخفات ليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا وفي الروض اقل السر ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان

لا يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع منه من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط فالاحتمالات هنا ثلثة العموم من وجه والتباين بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني والاحتمال الاول غير صحيح اذ الظاهر انهما حقيقتان متضادتان ومن خواص المتضادين عدم امكان اجتماعهما في محل واحد والظاهر انه مما يمكن دعوى الاتفاق على خلافه مع امكان اختيار المصلي فيها في كل الصلوات جهرية واخفاتية لكونه مصليا فالكل منها وهو مما لا شبهة في فساده وكلماتهم في الجهر والاخفات بتخصيص الاول ببعض الصلوات والاخفات في الاخر شاهد صدق على ذلك وبالجملة المستفاد من كلمات الاخيار وتتبع النصوص والاخبار انهما متضادان كما لا يخفى على المطلع فعلى هذا ما نقل عن بعضهم من دعوى التصادق بين اقل الجهر واكثر الاخفات مما لا يلتفت اليه في الكلام في الاحتمالين المذكورين على تقدير التباين فان مقتضاهما مختلف جدا لكون الاخفات في الاول محدودا بسماع النفس فمقتضى المقابلة يعتبر فيه عدم سماع الغير مطلقا فمع التعدي عنه يلزم الحكم بالبطلان سواء كان في جانب الزيادة او النقصان ولا اشكال فيه على التقدير الثاني لما ظهر من كلام المصنف والعلامة قدس الله روحهما وسيجيء تحقيق الحال فيه واما الكلام فيه على الاول وسيجيء تحقيق الحال فيه ولما الكلام فيه على الاول بخلاف الثاني من الاحتمالين فان التحديد المذكور فيه تحديد لاقل مراتب الاخفات فلها افراد مختلفة يصدق اختيار اي منها كان في الصلوة فلا يحكم بالبطلان في صورة التعدي عن التحديد المذكور الى الزائد عليه فسماع الغير بناء عليه غير مناف لحقيقة الاخفات ولو كان الفصل بينه وبين القاري عشرة اذرع فصاعدا فيحكم ح بصحة كثير من الصلوات التي يحكم بالبطلان على الاول وبفساد كثير من الصلوات التي يلزم الحكم بالصحة عليه فاللازم صرف الهمة الى تحقيق الحال لتشخيص المختار فاقول ان التحديد الاول لا يخلو ما فيه من الاشكال لوضوح ان تحقق القراءة بحيث يتحقق سماع النفس دون الغير ولو كان قريبا مطلقا ولو كان في بعض الكلمات مستبعد جدا بل لو ادعي استحالته لم يبعد ان لا يلائم ما قد حكم المولى المتورع التقي الجليل اعلى الله مقامه التلازم بين المقامين فذكر ما حاصله ان كلما تحقق فيه سماع النفس تحقق فيه سماع القريب الصحيح وهو على قاعدة البعاد مثلا فيما اذا كان اذن الغير قريبا من فم القارئ جدا لكن كلامهم في القريب محمول على المتقارب المعروف فح اللزوم مم نعم دعوى الكلية قد عرفت ما فيها بل بعض الكلمات مما لا يتاتى اخراج حروفها عن مخارجها مع مراعات التحديد المذكور كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بذلك فلو بني على هذا التحديد يلزم ارتكاب احد المحذورين اما الحكم بعدم لزوم اخراج حروف بعض الكلمات عن مخارجها او جواز الجهر في بعض الكلمات في الصلوات الاخفاتية وكلاهما بين الفساد وقطع البطلان لاتفاقهم على لزوم اخراج الحروف

من مخارجها مطلقا وعدم جواز الجهر في الاخفاتية فكذلك من القائلين بلزوم مراعاتها فعلى هذا لو بني الامر على التحديد المذكور يلزم الحرج والعسر الشديد بل التكليف بما لا يطاق فلا يجوز ان يكون الاخفات الذي اوجبه الشارع الحكيم محدودا بذلك فلا بد ان يحمل قولهم اقل الجهر ان يسمع غيره القريب وحد الاخفات ان يسمع نفسه اي لا يسمع غيره على اسماع جوهر الصوت للغير في الجهر وعدم اسماعه له في الاخفات واما الاسماع المعتبر للنفس فالمراد منه اسماع اصل القراءة لا جوهر الصوت لكن لا يخفى ما فيه من التكلف الشديد الذي لا يكاد يرتكب لوضوح ان مقتضى المقابلة ان يكون منفيا في الاخفات بالنسبة الى الغير ما كان مثبتا للنفس والمفروض ان المثبت لها اسماع اصل القراءة لا جوهر الصوت فيلزم انتفاءه بالنسبة الى الغير فلا يصح الحكم بحصر المنفي بالنسبة اليه وانتفاء شيء آخر غير مثبت للنفس الى غيره فالاولى ان يحمل كلامهم على هذا المعنى ويجعل تحديدهم على التحديد في جانب الاقل فعلى هذا يكون اللازم منه ان اقل مراتب الاخفات ما تحقق معه السماع للنفس لا للغير وهو معنى صحيح لا شبهة فيه فلا يلزم منه اعتبار عدم اسماع الغير في مطلق الاخفات لكن هذا الحمل لا باس به في غير عبارة السرائر والمنتهى واما فيهما فلا فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وكيف كان فالحق هو الاحتمال الثاني بان يكون بين المفهومين تباين ويكون كل منهما ذا افراد ومراتب مختلفة فاقل الجهر يتحقق باسماع القريب الصحيح السمع جوهر الصوت في الحروف واقل الاخفات يتحقق باسماع النفس ويكون بغير اصل القراءة لا جوهر الصوت فلا يلزم اعتبار عدم مطلق سماع الغير في مطلق الاخفات بل عدم مطلقه في اضعف مراتبه وانتفاء فرد من السماع وهو السماع المتعلق بجوهر الصوت في جميع افراده ومراتبه فالمنفي في الاخفات بالاضافة الى الغير ما كان معتبرا في الجهر بالنسبة اليه ثم المستند في تحديد ادنى المراتب في المفهومين بما ذكر الاجماعات المنقولة اما بالاضافة الى الجهر فكذا واما الاخفات فلانها صريحة في ان ما دون ذلك لا يتحقق به الاخفات والمتفاهم العرفي لصدق الجهر فيما اذا تحقق سماع جوهر الصوت في الحروف للقريب وانتفائه في غيره وكذلك الحال في الاخفات واما المستند في اجزاء هذا التحديد دون الاقل من ذلك اطلاق الاية والاجماعات المنقولة والصحيح المروي في ... عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه واما ما يستفاد مما ادعي المنافي في جميع الثلث زيادة على ما ذكر من الصحيح المروي عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة والصحيح المروي في ... عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما تو... قبل اللهوات جمع اللهاة وهي اللحمة المشرفة على الحلق او ما بين منقطع اللسان الى منقطع القلب من اعلى الفم والصحيح المروي في باب الجماعة منه عن علي بن يقطين

قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس فلا يصلح لمعارضة ما قدمناه من وجوه متكثرة ظاهرة فينبغي ان يطرح او يحمل على حال الضرورة كما يومي اليه الصحيح الثالث بل الثاني لقوله عليه السلام يتوهم توهما بناء على انه قبل تحريك اللسان واظهر منهما في ذلك المرسل المروي في الكافي في الباب المذكور من التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس ثم الظاهر ان الاسماع المعتبر في كل من الجهر والاخفات الاسماع المتعلق بجوهر الحروف لوضوح ان سماع القراءة لا يصدق بدون ذلك فقوله نعم ولا تخافت بصحة الحديث الوارد في تفسير الاية على ان المخافتة المنهي عنها ما دون السمع يقتضي سماع القراءة وكذا قوله عليه السلام لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وقد عرفت ان سماعها لا يتحقق الا بذلك قوله وليس على النساء جهر لما كان يتوهم مما مر من لزوم مراعاة الجهر في بعض الصلوات لزومه مطلقا ولو بالنسبة الى النساء نبه على عدم لزومه بالنسبة اليهن فيجوز لهن الاخفات في مواضع الجهر اجماعا كما في المعتبر وكره والمنتهى والتحرير وغيرها قال في الاول وليس على المرأة جهر وهو اجماع العلماء لكن لا تقصر في الاخفات عن اسماع نفسها وفي الثاني لا جهر على المرأة باجماع العلماء لان صوتها عورة ولا تخافت دون اسماع نفسها وفي الثالث ليس على المرأة جهر في شيء من الصلوات كافة وهو قول من يحفظ عنه العلم لان صوتها عورة فلا يجوز لها ابرازه الى الرجال نعم لا يقصر في الاخفات عن اسماع نفسها وفي الرابع يسقط الجهر عن المرأة اجماعا وفي الخامس ولا جهر على المرأة اجماعا من الكل ومقتضى نفي وجوب الجهر في حقهن جواز كل من الاخفات والجهر في موضعه وهو كذلك اذ الحكم بتعيين الاخفات يفتقر الى دليل وليس فليس الا اذا علمت بسماع صوتها الاجنبي فح يتعين عليها الاخفات بناء على القول بعورية صوتها مطلقا ووجهه ان والحال هذه يحكم بفساد صلوتها ح لاستحالة اجتماع الامر والنهي ولعل ان بين متعلقيهما عموم من وجه كما نحن فيه وفاقا للجماعة من الاصحاب وفي الذخيرة المشهور بين المتاخرين البطلان ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين كون المرأة اماما وغيره فلا يجب الجهر عليها مطلقا لاطلاق الاجماعات المنقولة لكن روي في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سالته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال بقدر ما تسمع وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير قال قدر ما تسمع والظاهر منهما وجوب الجهر لما يظهر من السؤال من ان المعتقد وجوب رفع الصوت وانما السؤال في تحديده وتقريره عليه السلام دليل صحة الاعتقاد فعلى هذا يكون تسمع

في الجواب بجعلها من باب الافعال التي تسمع النساء والظاهر منها في الله الا ترى الى ما ذكر ما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن
الحسن عن جده علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة
تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها الا انها مصرح في الثاني فمنها تحمل على الاستحباب هذا كله في عدم وجوب الجهر
عليهن في مقام واما الاخفات في محله فالظاهر من كلامهم وجوبه ان الظاهر من ديدنهم انهم متى ذكروا حكما ولم يظهر منهم
امارة التخصيص بالنسبة الى الرجال او النساء اشتراكهما فيه كوجوب الحمد والسورة واخراج حروفها من مخارجها وعدم
جواز قراءة العزيمة والقران ونحوها ويؤكد هذا الظهور تخصيص الاستثناء في كلامهم بالنسبة الى الجهر وعدم تعرضهم للاخفات
كما عرفت من كلامهم في دعوى الاجماع حيث قالوا بعد الحكم بوجوب الجهر والاخفات في محلهما الا في وجوب الجهر
ولا جهر على النساء فيظهر منه وجوب الاخفات عليهن في محله ويؤكده الاصل المذكور من لزوم تحصيل البراءة اليقينية
في امثال المقام **فصل** والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة في موضع الاخفات في الحمد واول السورة وفي بعض النسخ
في اول الحمد واول السورة والاول اولى وبه يحصل الاحتراز عن البسملة في غير اولها كسورة النمل والضحى والم نشرح
ولايلاف والم تر كيف بناء على كون كل منهما سورة واحدة فان البسملة الثانية ح في اثناء السورة واستحباب الجهر
في حقها غير ثابت اختلف الاصحاب عظم الله شانهم في هذه المسألة على اقوال خمسة الاول استحباب الجهر بها
في موضع الاخفات مطلقا سواء كان في حق الامام ام غيره في الاوليين وغيرهما وهو ثالثة المغرب واخريا العشاء
وهو المشهور بين الاصحاب قال في كره يجب الجهر بالبسملة في مواضع الجهر ويستحب في مواضع الاخفات في اول
الحمد واول السورة عند علمائنا والثاني كالاول الا في الركعتين الاخيرتين فلا يستحب الجهر فيهما بل لا يجوز
فهو اطلاق بالنسبة الى المصلي اماما كان وغيره وتعميم الركعات اختاره في السرائر قال اذا تعوذ فليفتتح
بسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها في كل صلاة جهر بالقراءة او لم يجهر في الاوليين في الحالين قال
واما الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الركعتين الاخيرتين لا يتعين فيهما القراءة وانما الانسان مخير بين التسبيح
والقراءة والدليل على ذلك ان الصلاة عندهم على ضربين جهرية واخفاتية فالاخفاتية الظهر والعصر
فان الجهر بالبسملة في الركعتين الاوليين مستحب لان فيهما يتعين القراءة واما الاخيرتان فلا يتعين فيهما
القراءة والصلاة الجهرية وهي الصبح والمغرب والعشاء فان الجهر بالبسملة واجب كوجوبه في جميع الحمد فاما
الاخيرتان فلا يجوز الجهر بالقراءة وان اراد المصلي فقد مال المراد بالجهرية الركعتين الاوليين دون
الاخيرتين ولا خلاف بيننا في ان الصلاة الاخفاتية لا يجوز فيها الجهر بالقراءة والبسملة من جملة القراءة
وانا مورد في الصلاة الاخفاتية التي لا يتعين فيها القراءة ولا يتعين القراءة الا في الركعتين الاوليين وطريق
الاحتياط يوجب ترك الجهر بالبسملة في الاخيرتين لانه لا خلاف بين اصحابنا بل بين المسلمين في صحة
صلاة من لا يجهر بالبسملة فيهما وفي صحة صلاة من جهر فيها خلاف وايضا فلا خلاف بين اصحابنا في وجوب

الاخفات في الركعتين الاخيرتين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل فان قيل عموم
الندب والاستحباب بالجهر بالبسملة قلنا ذلك فيما يتعين ويتحتم القراءة فيه لانهم عليهم السلام قالوا يستحب الجهر
بالبسملة فيما يجب القراءة فيه في الاخفات والركعتان الاخيرتان خارجتان من ذلك انتهى كلامه رفع مقامه محصله
بعد طرح الحشو والتطويل وجوه الاول ان الجهر بالبسملة في الركعتين الاخيرتين غير جائز لعدم تعيين القراءة
فيهما واستحبابه مختص فيما تعينت والثاني ان القراءة فيهما اخفاتية بالاتفاق فيجب اعتباره في جميع اجزائها اذ الحكم
الثابت للكل ثابت في جميع اجزائه الا اذا دل الدليل على خلافه ولم يوجد بالاتفاق الا في البسملة في غير الاخيرتين فقط
واما فيهما فلا والثالث التمسك بقاعدة الاشتغال فلو اخفت البسملة فيهما يخرج عن عهدة التكليف اتفاقا
واما مع الجهر بها فغير معلوم لتحقق الخلاف فيه فلا يحصل البراءة اليقينية والجواب عن الاول بمنع كلية الكبرى لعدم
الدليل عليه وما ذكره من انهم عليهم السلام قالوا يستحب الجهر بالبسملة فيما يجب القراءة فيه اخفاتا ان وجب
عينيا فمم لانا لم نجد له عينا ولا اثرا بل ولا نقله ناقل كما لا يخفى نعم يستفاد من تضاعيف نصوصهم عليهم السلام
بيان الجهرية في قراءة الصلاة مطلقا سواء كانت واجبة عينا او تخييرا فلا بد من القول بالاطلاق مستندا وعن الثاني
بان الدليل على لزوم اخفات مطلق القراءة حتى البسملة لم نجده اذ الدليل في المسألة منحصر بالكتاب والسنة والاجماع
وشمولها للمبحث فيه ممنوع اما الاجماع فلما عرفت من كون المشهور على خلافه واما السنة فلانها بطريق العهد كما في قوله عليه السلام
رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه ومن القران المعهود في الاخفات في غير البسملة وعلى تقدير
التسليم كما يستفاد مما رواه في الفقيه عن يحيى بن اكثم القاضي عن ابي الحسن عليه السلام عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة
وهي من صلوات النهار وانما يجهر في صلاة الليل وما رواه في باب كيفية الصلاة من زيادات يب عن علي بن
فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلاة النهار بالاخفات والسنة في صلاة الليل
بالاجهار نقول لا اختصاص لها بالركعتين الاخيرتين فكما تخصص بغير البسملة في غير الاخيرتين فينبغي
ان تخصص في حقهما ايضا لاشتراك المستند واما الكتاب فيعلم الحال فيه مما ذكر فلا احتياج الى الذكر
وعن الثالث فان البراءة يحصل بالجهر ايضا لاطلاق المستند وتحقق الخلاف على تسليمه لا يعارض الاطلاق
وهو قوة والقول الثالث اختصاص استحباب الجهر بها في حق الامام دون غيره حكاه السيد المرتضى وابن
ادريس عن بعض الاصحاب قال في لف واظن انه ابن الجنيد لانه قد افتى بذلك في كتاب الاحمدي فهو
تقييد بالنسبة الى المصلي واطلاق بالنسبة الى الصلوات ثم ان اختصاص استحباب الجهر بالامام دون غيره
وان لم يستلزم عدم جواز الجهر في حق المنفرد لتحقق الواسطة لكن الدليل المنقول لهذا القول في المختلف وغيره
يعطي عدم جواز الجهر بالنسبة اليه وهو ان الاصل وجوب الاخفات فيما يخافت بالقراءة فيه لكونها جزء القراءة
والحكم الثابت للكل ثابت للجزء فيجب مراعاة الاخفات في البسملة ايضا خرج منه ما اذا كان المصلي اماما لجمع

صفوان الاتية ونحوها فيبقى غيره تحت القاعدة والجواب منع تحقق ما دل على لزوم الاخفات مطلقا حتى البسملة
لعدم ما يدل عليه وقد مر الكلام فيه وعلى فرض التسليم نقول انه لو بني الامر على ذلك يلزم حمل النصوص الاتية الدالة
على رجحان الجهر بالبسملة على الامام فقط لوضوح عدم جواز الحمل على الصلوات الجهرية لعدم اختصاص الحكم ح بالبسملة
كما لا يخفى والحمل على الامام فقط مما يأباه التامل في تلك النصوص فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وايضا انما ثبت بالقرينة
من فعل المعصوم حال الانفراد وبالجملة لا شبهة في ضعف هذا القول على ان هذا القول كانه يمكن ان يدعى في حقه
انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا تعويل عليه والقول الرابع والخامس ايجاب الجهر بها في الاخفاتية ايضا
اما مطلقا كما ذهب اليه ابن البراج قال في المهذب مما الواجب اي في الصلاة فهو النية الى ان قال والجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم فيما يجهر او يخافت وهو الظاهر من شيخنا الصدوق قال في الخصال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم
واجب او في خصوص الاوليين من الظهرين وهو الظاهر من شيخنا ابي الصلاح قال في الكافي ويلزم الجهر
بالقراءة في اولتي المغرب والعشاء الاخرة وصلاة الغداة وببسم الله الرحمن الرحيم في اولتي الظهر والعصر في ابتداء
الحمد والسورة التي تليها والاخفات في باقي الركعات ولعل الظاهر من شيخنا الصدوق قال في الامالي ويجب
الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة في افتتاح الفاتحة او عند افتتاح السورة بعدها ولعل المستند فيه
الصحيح المروي في يب عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن
الرحيم فاذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك بناء على ان مداومته عليه السلام
على الجهر دليل الوجوب وجوابه منع الدلالة اذ مداومتهم عليهم السلام كما يكون للوجوب يكون للرجحان
ايضا والعام لا دلالة له على الخاص على انا نقول بعد الاغماض عما ذكر لو سلمنا الدلالة انما يتم بالنسبة الى قول
ابي الصلاح لا بالنسبة الى الركعات كلها لعدم معلومية صلاته اصل التسمية منهم عليهم السلام في غير
الاوليين فضلا عن المداومة على الجهر بها لكون التسبيح افضل ولعل ذلك هو الوجه في تخصيص ابي الصلاح
القول بالجهر بالركعتين الاوليين من الظهرين ويمكن الاستدلال للقول بالاطلاق بالصحيح المروي في
الكافي عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام في خطبة
طويلة منها وامرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
بناء على ان المراد منه الجهر بها في الصلاة والجواب عنه انه محمول على ما يجهر فيه بالقراءة او على تاكد
الاستحباب والمبالغة لما ستقف عليه وكيف كان فالمختار هو القول المشهور والمستند فيه نصوص مستفيضة
كالصحيح المتقدم والمرسل المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليهما السلام
يا ثمالي ان الصلاة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب
وان قال لا ركب على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن

القران قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيحتمل قرين الامام قيل هو الملك وبعيد
ان يكون المراد به الشيطان الاخر الذي هو قرينه وما رواه في العيون في حديث طويل يحكي عبادة مولانا الرضا
عليه السلام في طريق خراسان قال وكان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الاخرة وصلاة الليل والشفع والوتر ويخفي القراءة
في الظهر والعصر الى ان قال وكان عليه السلام يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وما رواه
فيه ايضا عنه عليه السلام فيما كتبه عليه السلام للمأمون من محض الاسلام قال عليه السلام والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات
سنة وما رواه شيخ الطائفة في مصباحه قال روي عن ابي محمد العسكري عليه السلام انه قال علامات المؤمن
خمس صلاة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
ونقله في كتاب المزار من يب ايضا لكن جعل فيه من جملة الخمس صلاة الخمسين لا الاحدى والخمسين وما رواه
من كتاب اعلام الدين للديلمي عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا كان يوم القيمة يقبل قوم على نجائب من نور ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذي صدقنا وعده
واورثنا ارضه نتبوأ من الجنة حيث نشاء قال فيقول الخلائق هذه زمرة الانبياء عليهم السلام فاذا
النداء من قبل الله عز وجل هؤلاء شيعة علي بن ابي طالب فهم صفوتي من عبادي وخيرتي من بريتي فيقول
الخلائق الهنا وسيدنا بم نالوا هذه الدرجة فاذا النداء من الله بتختمهم باليمين وصلاتهم احدى وخمسين
واطعامهم المسكين وتعفيرهم الجبين وجهرهم في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم والنصوص على هذا المعنى
في غير الاصول الاربعة كثيرة لكن يمكن المناقشة في دلالتها على استحباب الجهر بها في جميع الركعات حتى في غير الاوليين
اما في صحيحة صفوان فلما عرفت من ان المتيقن الجهر بها في الاوليين واما حديث الثمالي فلان فيه الظاهر
ان الظاهر حصول الامتثال بمرة بالجهر بالبسملة في الركعة الاولى لو لم ندع الظهور فيها واما ما الحاكي من فعل
الرضا عليه السلام فلتصريحه بانه عليه السلام كان يسبح في الاخيرتين حيث قال وكان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الى ان قال
ويخفي القراءة في الظهر والعصر وكان يسبح في الاخراوين واما في الباقي فيما ذكر في حديث الثمالي ويمكن
ان يقال انه يكفي في الحكم بذلك اشتهار الفتوى به بين عظماء الاصحاب ان قلت ان ذلك اذا لم يوجد القول
بالتحريم وقد عرفته من ابن ادريس بل من ابن الجنيد ايضا قلنا اما قول ابن الجنيد فقد عرفت انه مما لا شبهة
في فساده اذ ظاهره عدم جواز البسملة المنفردة في الصلوات الاخفاتية مطلقا ولو في الركعتين الاوليين وهذا مما
يقطع بفساده اذ مع النصوص التي كادت تبلغ التواتر بل ادعي فيه على الامام ما لا يحتمل فعل سلفنا
المقال فيه واما ابن ادريس فلما عرفت من فساد مستنده فلا تعويل عليه **تنبيهان** الاول لا يخفى ان المستفاد
من عموم قوله عليه السلام والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة استحبابه في جميع الصلوات
حتى في النوافل النهارية بل في مطلق النوافل كما لا يخفى وهكذا الحال من قوله الحاكي من فعل مولانا الرضا عليه السلام

حيث قال وكان ع يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار لكن في النوافل اليومية ولما كانت
نهارية وكذا في صلوة جمعة والثاني لا يخفى ان من المستحبات في المقام الاستعاذة قبل القراءة في جميع الصلاة
وفي الخلاف عليه الاجماع وهل هي مختصة بالركعة الاولى اولا بل ثابتة في جميع الركعات والذي يظهر من كلام
جماعة اتفاق اصحابنا على الاول والخلاف محكي عن اهل الخلاف قال في الخلاف التعوذ مستحب في اول ركعة
دون ما عداه وقال الشافعي فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني انه في كل ركعة اذا اراد القراءة
وعلى الاول اكثر اصحابه وبه قال ابن سيرين دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع عليه وتكراره في كل ركعة يحتاج
الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه انتهى كلامه رفع في الخلاف مقامه وهل المستحب الاخفات فيه ولو
في الصلوة الجهرية اولا الظاهر الاول وفي كتب قاله الاكثر وفي الخلاف وكتب العرفان عليه الاجماع قال في الاول
التعوذ يسر به في جميع الصلوات والشافعي فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني انه لا يجهر فيما يجهر فيه
بالقرآن دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني يستحب الاسرار به ولو في الجهرية اجماعا فعلى هذا ما رواه في باب
كيفية الصلوة من زيادات يب عن حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله ع فتعوذ باجهار
ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ينبغي ان يحمل على التقية او على الجواز المطلق ويقوي الاول ما في قرب
الاسناد حيث رواه عن حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب فتعوذ باجهار اعوذ
بسم الله بالله من الشيطان الرجيم السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون ثم جهر
ببسم الله الرحمن الرحيم فلان قوله منها ترتيل القراءة والاصل فيه قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وما رواه
في يب في شرح عبارة المقنعة ثم يقوم الى الصلاة الى قوله ويستحب ان يقنت بهذا الدعاء عن عبد الله بن
الحسين وابي احمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته
فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها
الذين آمنوا يقول لبيك ربنا وفي المرسل المعتبر في باب في كم يقرء القرآن ويختم من اصول الكافي عن علي بن
ابي حمزة قال دخلت على ابي عبد الله ع فقال له ابو بصير جعلت فداك اقرأ القرآن في شهر رمضان في ليلة
فقال لا قال ففي ليلتين قال لا قال ففي ثلث قال هاه واشار بيده ثم قال يا ابا محمد ان لرمضان حقا وحرمة
لا يشبهه شيء من الشهور وكان اصحاب محمد ص يقرأ احدهم القرآن في شهر او اقل ان القرآن لا يقرأ هذرمة
ولكن يرتل ترتيلا الحديث وعن في الباب الذي مر حديثا آخر مثله تحقيق الامر في الترتيل يستدعي
بسط الكلام في مقامات الاول فيما ورد عنهم عليهم السلام في تفسيره فنقول روي في اواخر الاصول من
في باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل
ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين ع بينه تبيينا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا

قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم آخر السورة توضيح لهذ السرعة والنثر التفريق اي لا تسرع في قراءة القرآن كما
في قراءة الشعر كالسرعة في قراءة الشعر ولا تفرق كلماته بحيث لا تكاد تجتمع كذرات الرمل وفي الجمع عن ابي
عن ابي بصير عن الصادق ع هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك والمستفاد منهما ان الترتيل الاقتصاد في القراءة
بين السرعة والبطؤ المفرط مع تحسين الصوت حالها والمقام الثاني فيما ذكره الاصحاب في تفسيره قال في المعتبر
نص بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة وبه قال الشيخ وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها
لا يدمج بعضها في بعض قال ويدل على الثاني قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والامر للوجوب قال في المنتهى يستحب
للمصلي ان يرتل قراءته بان يبينها من غير مبالغة ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يخفى بعضها
في بعض لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وفي النهاية تفسير بيان الحروف واظهارها ولا يمد بحيث يشبه الغناء قال
في كشف في اواخر مبحث القراءة والمعتبر وحده يقرأ ما يسع نفسه من غير ابجاء ولا اخفات ولا اعجال ولا حدر
بل بترتيل وتبيين لحروف ما يقرأ وقال عند تعداد سنن القراءة ومنها الترتيل وهو حفظ الوقوف
واداء الحروف وفي التنافي بين هذين التفسيرين ما فيه لان الماخوذ فيهما حفظ الوقوف بخلاف الاول
فبعدم حفظها يلزم انتفاء الترتيل في القراءة على هذا دون غيره والظاهر التفسير الاول لانطباقه مع ما ذكره
امير المؤمنين ع في تفسيره ومع ما فسره اهل اللغة به واما التفسير الثاني فلم اجد مستنده نعم نسبه بعض مؤلفي
التجريد الى الرسول ص قال سئل النبي ص عن معنى الترتيل قال حفظ الوقوف واداء الحروف وقال المحدث
القاساني عطر الله مرقده الترتيل حفظ الوقوف وبيان الحروف كذا عن امير المؤمنين ع ولم يتبين لي
ذلك مع ما عرفت من ان الحديث المتقدم على خلافه والمقام الثالث في الدال على الاستحباب فنقول الظاهر
ينبغي في قوله ع فيه التاكيد بانه كذلك في دليله والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع في الرجل يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء
قرأ في نفس وان شاء في غيره ثم الظاهر من كلام المعتبر وغيره ان الترتيل على قسمين مستحب وهو ما تقدم
وواجب وهو اداء الحروف من مخارجها قال المولى التقي المجلسي اعلى الله مقامه الترتيل الواجب
هو اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام الوقوف بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما
غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها
وحفظ الوقوف التي استحبها القراء وبينوها في كتبهم انتهى كلامه اعلى الله مقامه قوله تعالى والمقفى
على مطمعرا اعلم ان جماعة من القراء قسموا الوقف على اربعة اقسام تام وحسن وكاف وقبيح فالاول
الوقف التام الوقف في موضع لا يتعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى وهو يتحقق بمقطع الاية وغيرها

كالوقف على يوم الدين ونستعين مثلا وعلى لفظ الجلالة في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله بناء على بعض الوجوه
والكافي هو الوقف في موضع يكون متعلقا بما بعده من حيث المعنى فقط وهو ليس متحققا في الموضعين كالوقف
في ومما رزقناهم ينفقون ومن قبلك والابتداء بيا الآخرة هم يوقنون قالوا هذان القسمان يشتركان
في عدم اعادة الموقوف عليه وجعل الابتداء بما بعده والحسن عكس الكافي فهو الوقف في موضع يكون
متعلقا بما بعده لفظا لا معنى كالوقف على الجلالة في بسم الله والحمد لله فعندهم يلزم اعادة الموقوف عليه
في هذا القسم ولا يحسن الابتداء بما بعده قيل ففي فاتحة الكتاب اربعة وقوف تام كالوقف على البسملة
ومالك يوم الدين ونستعين وعلى الضالين وعشرة حسنة على بسم الله والرحمن والرحيم والعالمين والرحمن
والرحيم ونعبد والمستقيم وانعمت عليهم والمغضوب عليهم هذا محصل كلامهم لكن تحقق التعلق المعنى
في القسمين وعدمه في ما يحيث لا يحتمل في الآخر لا يخلو من صعوبة والقبيح هو الوقف على الكلمة
لما تعلق بما بعدها لفظا ومعنى كالوقف على المضاف اذا عرفت ذلك نقول ليس المراد من استحباب الوقوف
على مواضع الوقف مراعات جميع الاقسام الثلثة الاول بان يقف في كل وقف تام وحسن وكاف لاختلال النظم
غالبا به كما لا يخفى فيختل امر الترتيل بل المراد انه لو اراد الوقف استحب له اختيار بعض المواضع التي عينت
للوقف اي لا يقف على موضع يقبح الوقف فيه بل اختار التام اولا ثم الحسن ثم الكافي او يحمل الكلام على الوقف
التام ولا يخفى عليك ان كلامهم حيث جمعوا بين الحكم باستحباب الترتيل وحفظ الوقوف دليل على ان
ليس مرادهم بالترتيل ما فسره شيخنا الشهيد في كتب لاغناء احدهما اي الترتيل عن الآخر ومن هنا
يعلم ان الجمع بينهما مع تفسير الترتيل بحفظ الوقوف واداء الحروف كما في كتب ليس على ما ينبغي ومن هنا
يظهر انه لو فرض امكان قراءة الحمد مرتلا بنفس واحد ولا يقف على موضع لم يترك الراجح الا على الاحتمال
الثاني فتدبر ثم ان الظاهر من الحكم باستحباب الوقف بالمعنى الذي هو جواز الوقف ولو في غير الاقسام الثلثة
وهكذا لانتفاء الدليل على خلافه وما ذكره القراء من اللزوم والقبح ليس مرادهم معناهما المعروف كما
نقل عن محققيهم بل الرجحان والمرجوحية فعلى هذا يجوز الوقف على الكلمة المتعلقة بما بعدها ثم الابتداء
بما بعد الموقوف عليها من غير اعادة وتعليل على المضاف فالابتداء بالمضاف اليه من غير اعادة للمضاف
ومن هنا استبان انه لو شك في صدق المضاف اليه مثلا على النحو المعتبر يجوز الاكتفاء باعادته فقط
ولا يتعين عليه اعادة المضاف ايضا بل الاعادة بقصد اللزوم مشكل لا يبقى انه لا يلزم الوقف بالحركة كما
اذا شك في يوم مثلا فلو اكتفى باعادته من غير اعادة مالك اليه يلزم الوقف على المالك متحركا كالظهور فساده
انقطع النفس مثلا معتبر في تحققه والمفروض خلافه نعم لو قيل فيما اذا كان المضاف اليه مدخولا للحرف

الوصل كالعالمين والدين والمغضوب عليهم لو اكتفى باعادته من دون اعادة المضاف يلزم قطع الهمزة مع كونها في مقام
الوصل فلا بد من اعادة المضاف ايضا لئلا يلزم المحذور لكان له وجه لكن يمكن الجواب عنه بان قطع الهمزة انما يتحقق
فيما اذا نطق بالحرف السابق متصلا بها فلو قال الذين المغضوب مع وصلها ثم شك في المغضوب مثلا المغضوب بقطع الهمزة
صح لعدم الدليل على بطلانه وهل يكتفي بغير الالف واللام فيما اذا كان الكلمة المشكوك فيها معرفة بها الظاهر لا
من كون المشكوك فيه شيئا واحدا عرفا فمقتضى قوله ع اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء
اعادتها ايضا ومن كونها كلمتين في الحقيقة والظاهر التفصيل بين كون الاعادة من دون تخلل فصل طويل
والا فالعدم فلو شك في اخراج الضاد في المغضوب من مخرجها يجوز الاكتفاء بالمغضوب فيما اذا لم يتخلل
فصل معتد به بل لا بد من المغضوب والاحوط اعادة الالف واللام معا بل المضاف ايضا لكن من غير قصد
اللزوم والتعيين فتدبر في هذه المباحث وكن من الشاكرين فالحمد لله رب العالمين تنبيه ومما يدل على عدم
لزوم مراعات الوقف اصلا قوله ع في الصحيح المتقدم عن الرجل يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة اخرى
في النفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس وان شاء في غيره قوله ع وان شاء في غيره الخ فربما يستدل به على جواز
الوقف في اي موضع شاء ولو فيما حكم القراء بقبح الوقف فيه وفي في عن محمد بن يحيى باسناده عن
ابي عبد الله ع قال يكره ان يقرأ قل هو الله احد في نفس واحد وهو صريح في كراهة قل هو الله احد بنفس
واحد فهذا الحكم اما ان يكون مختصا بقل هو الله ابقاء للتعميم المستفاد من الصحيح على ظاهره او يقال ان الكراهة فيها
يستلزم الكراهة في الفاتحة بل بطريق اولى لكون الاولى منها اقل لكن الظاهر الاول لما ذكرنا الا ان يقال بان
قراءتها في نفس واحد يستلزم الاخلال بالترتيل المستحب لكونه التوسل والثاني ماخوذ في تفسيره وكيف
كان عدم اعتبار الوقف في كل آية في مهية الترتيل الظاهر انها لا ينبغي الاشكال فيه واما ما روي عن طرقهم انه
ان ام سلمة سئلت عن قراءة رسول الله ص فقالت كان يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين فلا ينافي ذلك مع ان في سنده الريب
عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان رجلين من اصحاب رسول الله ص اختلفا في صلوة
رسول الله فكتب الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله ص من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القرآن
واذا فرغ من السورة ولا لاقترانها في النبوي الذي كان الآن يحمل السكتة على سكوت طويل قوله وقراءة
سورة بعد الحمد في النوافل اعلم ان النوافل منها ما هو موظف على الكيفية المخصوصة فيعتبر فيها السورة
او تكرارها او تعددها كصلوة جعفر والرسول وعلى وفاطمة صلوات الله عليهم والاعرابي وغيرها
وهذا القسم ليس محل الكلام في هذا المقام بل لا بد من اتيانها على الكيفية الموظفة ومنها ما ليس كذلك
كالنوافل المبتدأة والرواتب اليومية ونحوها وهذا هو المقصود في المقام واستحباب قراءة السورة

بعد الحمد فيه ما الاختلاف فيه وهل يستحب الزيادة على السورة الواحدة ام لا الظاهر التفصيل بين النوافل الليلية
فالاول والنهارية فالثاني لصحيح الحميري في قرب عن محمد بن القسم قال سالت عبدا صالحا هل يجوز
ان يقرأ في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان
من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة وليحفظ سنده من يتامل في شأنه
الا الاوصف المذكور فان محمد بن القسم مشترك في الرجال بين الثقة وغيره لكن الظاهر انه ابن القسم بن الفضيل بن
يسار الهندي الثقة ويرشد اليه ما ذكره النجاشي ان محمد بن خالد يروي عنه وهو والحسين بن سعيد الاهوازي
عنه كما في هذا الحديث في طبقة واحدة لما ذكره في ترجمة القسم بن عروة ان كلا من الحسين بن سعيد ومحمد بن
خالد يروي عنه ولعله لذا وصف جماعة من متاخري اصحابنا كشيخنا البهائي في الحبل المتين وغيره الحديث
بالصحة مع ان من شاركه في الطبقة من المجاهيل ومن اراد ان ينكشف عليه حقيقة الحال في هذا المقال فعليه
بملاحظة ما حررناه في الرجال ثم ان الامر والنهي في الحديث محمول على الرجحان والمرجوحية للقطع بجواز الاقتصار
بالسورة الواحدة في الليلية وقراءة الزائد على السورة الواحدة في النهارية ويؤيده الموثق المروي في قرب
عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يجمع في النافلة من السور ما شئت
ويدل عليه جملة من النصوص المتقدمة في مباحث القرآن ومن اراد الاطلاع عليها وعلى بعض الفروع
في المسئلة فعليه بملاحظة تلك المباحث قوله قدس سره ان يقرأ في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر
والجحد الى قوله وليس ببعيد وفي العشاء بالاعلى والطارق وما شاكلهما وفي الصبح بالدثر والمزمل
وما ماثلهما وفي الغداة غداة الاثنين والخميس بهل اتى وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى
وفي صبحها بها وبقل هو الله احد وفي الظهرين بها وبالمنافقين ومنهم من يرى وجوب السورتين
في الظهرين وليس ببعيد لولا ان القائلين به ما استثنى مجزية في الصلوة واما الكلام في الرجحان والفضيلة
اذا عرفت ذلك نقول اشتملت العبارة على مسائل الاولى يستحب قراءة السور القصار كالقدر والجحد ونحوها
في العشاء والدثر والمزمل وما ماثلهما في الصبح اعلم ان المصرح به في كلام بعضهم انه يستحب قراءة سور
المفصل في الصلوات واختلف في تحديدها والذي صرح به جماعة من متاخري اصحابنا كالفاضل المحقق
والشهيدين والسيد الشارح قدس الله ارواحهم ان المفصل من سورة محمد الى اخر القرآن ثم قسموه
الى مطولات وهي الى سورة عم ومتوسطات وهي من عم الى الضحى وقصار وهي من الضحى
الى اخر القرآن فقالوا بانه يستحب قراءة المطولات في الصبح والمتوسطات في العشاء والقصار في الظهرين والمغرب
والذي يظهر من كلمات اكثر الاصحاب الحكم باستحباب قراءة مطولات المفصل في الصبح ومتوسطاته في العشاء
وقصاره في الظهرين والمغرب واما تحديد الاقسام الثلثة بما ذكره الجماعة المذكورة فلا يظهر من كلام

شيخ الطائفة في النهاية وابن ادريس في السرائر خلافا فرعا ان المعتبر يستحب ان يقرأ في الظهرين والمغرب بقصار
المفصل مثل سورة القدر واذا جاء نصر الله والهكم وفي العشاء بمتوسطاته كالطارق والاعلى واذا السماء
انفطرت وما اشبهها وفي الصبح بطوالاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وما اشبهها ذكر ذلك الشيخ في
مصباحه قال شيخ الطائفة ره في ط ولا يقرأ في الفريضة السور الطوال التي يخرج الوقت بقراءتها بل يقرأ
القصار والمتوسطة ويقرأ في الظهر والعصر والمغرب مثل سورة القدر واذا جاء نصر الله والهكم التكاثر
وما اشبهها وفي عشاء الاخرة مثل الطارق والاعلى واذا السماء انفطرت وما اشبهها وفي الغداة مثل
المزمل والمدثر وهل اتى وما اشبهها وقريب منه كلامه في النهاية قال ولا يجوز ان يقرأ من السور
الطوال في الفريضة ما ان اشتغل بقراءتها فاتته الصلوة بل يقرأ من السور القصار والمتوسطة ويستحب
ان يقرأ في صلوة الظهر والعصر والمغرب بمثل سورة القدر واذا جاء نصر الله والهكم التكاثر واذا زلزلت
وما اشبهها من السور وفي صلوة الغداة مثل سورة المزمل والمدثر وهل اتى على الانسان وعم
يتساءلون وما اشبهها من السور وفي كلامه مخالفة لما ذكروه من وجهين اطلاق المتوسط
على ما عدوه من المطولات والامر فيه سهل وجعل عم من خواص صلوة الصبح وعندهم انها اول
المتوسطات التي من وظائف صلوة العشاء قال في السرائر ويستحب له ان يقرأ في صلوة بعد الفاتحة سورة
من طوال المفصل مثل هل اتى على الانسان واذا الشمس كورت وما اشبه ذلك وفي كلامه مخالفة
لهم من حيث ذكر المفصل ومخالفة من حيث عد كورت من طوال المفصل وهي من وظائف الصبح
وعندهم انها من متوسطاته وهي من وظائف العشاء قال في كره يستحب ان يقرأ في الظهرين والمغرب بقصار
المفصل كالقدر والنصر وفي العشاء بمتوسطاته كالطارق والاعلى وفي الصبح بمطولاته كالمدثر
والمزمل قاله الشيخ في ط وقد مر كلامه في ط ولم يكن فيه ذكر المفصل ولا ذكر المطولات لكن لما كان
مآله اليه ذكره كك قال في المنتهى يستحب ان يقرأ في الظهر والعصر والمغرب بقصار المفصل كالقدر
والجحد والتوحيد والهكم وما شابهها وفي العشاء بمتوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها
وفي الصبح بطوالاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها ذكره الشيخ وفي التحرير يستحب قصار
المفصل في الظهرين والمغرب ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة ومثل كلامه في القواعد
وفي الارشاد يستحب قصار المفصل في الظهرين ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الصبح ولم يتعرض
للمغرب قال في الدروس يستحب قراءة مطولات المفصل في الصبح ومتوسطاته في الظهر والعشاء
وقصاره في العصر والمغرب وفيه مخالفة لما ذكروه من حيث التشريك بين الظهر والعشاء والحكم
باستحباب المتوسطات بينهما ومثله فعل في البيان والالفية قال السيد الشارح قدس الله روحه

المشهور بين الاصحاب انه يستحب القراءة في الصلوة بسور المفصل وهي من سورة محمد الى اخر القرآن
فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى الضحى
وقصاره في الظهرين وهي من الضحى الى اخر القرآن وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده
وانما رواه الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت قد عرفت ما تلوناه عليك
من كلمات الاصحاب ان ما يظهر من كلامه من كون تحديد المفصل والاقسام الثلثة بما ذكره مشهورا
بينهم ليس كما ذكره بل الظ من كلماتهم ان المشهور بينهم قراءة اصل المطولات في الصبح والمتوسطات
في العشاء والقصار في غيرها واما تحديدها بما ذكره فلا وانما ذكره المحقق الثاني وقال بعد
ما ذكره وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض والمسموع انها كذلك ويظهر الثمرة فيما لو عد الليلية
في العشاء والليل في المغرب فانه على ما فسره يلزم ان لا ينافي السنة لكون الاول من القصار والثاني
من المتوسطات بناء عليه بخلاف ما اذا لم يعتبر الامر عليه لكون الاول اطول من الثاني وكذا الامر فيما
اذا قرأ والنازعات في الصبح وبالجملة ان تحديد الاقسام الثلثة بما ذكروه عار عن الدليل والذي
يظهر من الصحيح الاتي خلافه مضافا الى ما عرفت من كلام النهاية والسرائر ثم ان ما ذكره طاب الله
مرقده من انه ليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده الظاهر ان مراده كما يشهد عليه كلامه ان
المراد بالاسم المفصل وان المراد بالتحديد تحديد المفصل بما ذكره وليس الامر كذلك نعم قد روى الصدوق
طاب ثراه ثقة الاسلام في كتاب فضل القرآن من اصوله عن سعد الاسكاف قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اعطيت السور الطوال مكان التورية واعطيت المئين مكان الانجيل واعطيت المثاني مكان
الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهو مهيمن على سائر الكتب توضيح الطوال
بالطاء المكسورة كجبال جمع طويل والمراد بالسور الطوال على ما ذكره جمع من العلماء سبع سور
من السور القرآنية وحددوها من البقرة الى يونس على ان يكون الانفال والتوبة سورة واحدة
والمئين بالميم والهمزة المكسورتين جمع مائة على غير القياس لاجراء المؤنث الغير العاقل مجرى المذكر
العاقل مثل سنين ونحوه واختلفوا في تفسيرها والذي ذكره جماعة من العلماء انها سبع سور من سورة
بني اسرائيل الى سبع سور فاخرها المؤمنون لانها اما مائة آية او اكثر بقليل او اقل كذلك قال
شيخنا الطبرسي وهي كل سورة يكون نحوا من مائة آية او فويق ذلك او دونه واما المفصل فكما تقدم
اي من سورة محمد الى اخر القرآن واما المثاني فهي من سورة يونس الى بني اسرائيل ومن سورة
الفرقان الى سورة يونس محمد وقيل انها تقصر عن المئين وتزيد على المفصل كان الطوال جعلت
جعلت مبادي تارة والتي تليها مثاني لها لانها ثنت الطوال اي تليها والمئين جعلت مبادي اخرى

والتي تليها مثاني لها ثم لا يخفى انه كما يظهر من هذا الحديث التسمية بالمفصل يظهر تحديده ايضا بما تقدم لان من سورة
محمد الى اخره ثمانا وستين سورة الا ان يقال ان مورد الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام وسعد الاسكاف
وان كان من اصحاب ساداتنا علي بن الحسين والباقر والصادق عليهم السلام الا انه لم يرو الحديث عنهم
عليهم السلام بل عن رسول الله صلى الله عليه وآله مع عدم تشرفه بلقائه لكن لا يخفى ما فيه نعم روى عن ابي حفص انه
روى باسناده قال كتب الحجاج الى ابي موسى ان اقرأ في الصبح بطوال المفصل واقرأ في الظهر باوساط
المفصل واقرأ في المغرب بقصار المفصل وهذا التفصيل خلاف ما ذكره اصحابنا على بعض الوجوه ثم لا يخفى
عليك ان التحديد المذكور للمفصل من كونه من سورة محمد الى اخر القرآن هو الذي دل عليه الحديث المذكور
على ما علمت وقد نقل صاحب القاموس فيه اقوالا شتى منها ما ذكرنا حيث عد في جملة الاقوال انه من القتال
الى اخره واراد بسورة القتال سورة محمد ومنها انه من سورة الحجرات الى اخره وهو ما اختاره فيه قال
المفصل كمعظم القرآن من الحجرات الى اخره في الاصح ومنها انه من الجاثية الى اخره ومنها انه من القاف
ومنها انه من الصافات ومنها انه من الصف ومنها انه من تبارك ومنها انه من انا فتحنا ومنها انه
من سبح اسم ومنها انه من الضحى والحق القول الاول للحديث المذكور لكن لا يخفى ان استفادته منه مبني على كون
الضحى والم نشرح سورتين وكذا الفيل ولايلاف والمعروف عند علمائنا خلافه ويجيء تحقيق الحال فيه في محله
الا ان يقال ان المراد من الحديث بحسب الظاهر ولعله للذي من كلام شيخنا البهائي في الحبل المتين حيث صرح بان
سور المفصل ثمان وستون سورة من سورة محمد الى اخر القرآن او محمول على عدم تسليم كون كل من السورتين
سورة واحدة بل كل واحدة منها سورة تامة على المشهور في وجه تسمية تلك السور بالمفصل كثرة الفواصل بالبسملة
بالاضافة الى باقي القرآن وقيل لقلة فيه من الحكم المفصل لعدم المنسوخ منه قال شيخنا البهائي اعلى الله مقامه
في الحبل المتين قد اشتهر بين اصحابنا رضوان الله عليهم وسيما المتاخرين استحباب قراءة سور المفصل في الصلوة
وهو ثمان وستون سورة من سورة محمد الى اخر القرآن وانه يستحب تخصيص الصبح بطوالاته وهي من محمد
الى عم والعشاء بمتوسطاته وهي من عم الى الضحى والظهرين والمغرب بقصاره وهي من الضحى الى اخر القرآن
وهذا شيء ذكره الشيخ ره ولم نطلع فيما وصل الينا من الاحاديث المروية من طرقنا على ما يقتضي ذلك
بل اصولنا المتداولة في زماننا خالية من هذا الاسم ايضا انتهى كلام رفع مقامه وقد ظهر لك مما حررناه
ما فيه اذ الظاهر من كلامه ان الشيخ حدد كلا من الاقسام الثلاثة بما ذكره وقد عرفت من كلام ط والنهاية
خلافه بل كلامه فيهما خال عن اسم المطولات وقوله بل اصولنا المتداولة في زماننا خالية من هذا الاسم
الظاهر ان المراد من الاسم في كلامه اسم المفصل كما لا يخفى وقد عرفت من اصول الكافي ذلك لكن الامر
فيه سهل وكيف كان وقد اتضح بما حررناه ان الاقوال في توظيف السور في الصلوة احدها قراءة المطولات في الصبح

والمتوسطات في العشاء والقصار في غيرها وثانيهما مثل الاول الا ان الظهر مشاركة مع العشاء في المتوسطات والقصار
من نوافل العصر والمغرب فقط وهو مختار التمهيد في الكتب الثلثة المذكورة وحكى ايضا في المعتبر
حيث اشار اليه في اثناء البحث ثم ان الاولين قد افترقوا فرقتين منهم من حكم بان عم وما بعدها الى الضحى
من خواص العشاء على قرائة في الصبح لما اتى بالمؤلف ومنهم من عكس الامر فحكم بانها وما شاكلها
من وظائف الصبح والمختار هو الثاني في المقامين للصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم قال قلت
لابي عبد الله عم القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة يقرأ
فيها بالجمعة والمنافقين قلت له فاي السور تقرأ فيها سواه والعصر والمغرب سواء واما الغداة
فاطول فاما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب
فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك
حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان قوله فيها شيء موقت اي معين
موظف بحيث يكون العدول عنه مرجوحا وجوابه عم بالتوظيف فيما بعد دليل على ان المراد بالنفي
في الاول النفي فلا ينافي التوظيف النوعي وجه الدلالة هو ان قوله عم واما الغداة فاطول معناه
فيقرأ فيها اطول مما قرأ فيما ذكر من الظهر والعشاء والعصر والمغرب فيظهر منه ان المطولات من خواص
الغداة وامره عم بقراءة الاعلى والشمس ونحوهما في الظهر والعشاء دليل على ان المتوسطات من خواصها
انه الظاهر ان المراد المشابهة في الامثلة والمقدار وكذا الحال في العصر والمغرب ان قلت ذكر النحو في غير
الغداة وعدم ذكره فيها دليل على ان المراد اختصاص التوظيف في الغداة في السور المذكورة قلنا الطول في قوله عم
اما الغداة فاطول يشمل السور المذكورة وغيرها فهو حجة في افراده وذكر السور المذكورة كما يحتمل ان يكون
لاجل الاختصاص يحتمل ان يكون لاجل المثال ومع الاحتمال لا يمكن رفع اليد عن الاطلاق بل الثاني اوفق
لفهم الاصحاب مضافا الى شيوعها في الموثق الاتي ويدل عليه ايضا الموثق المروي فيه عن عيسى بن عبد الله
القمي عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله ص يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية
ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها وكان يصلي الظهر بسبح اسم والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية
وشبهها وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلي العشاء
الاخرة بنحو ما يصلي الظهر والعصر بنحو من المغرب ومنه يظهر ان هل اتيك حديث الغاشية مشتركة
بين الصبح والظهر بل العشاء ايضا كما لا يخفى ثم الاتيان بالسور الموظفة في الصلوات الخمس يكون بوجهين
ان ياتي في كل ركعة بسورة منها وان ياتي بسورة واحدة منها في ركعتين وهل يكون موقتا
للسنن بكل من الاحتمالين او يختص بالاول وجهان من اطلاق الصحيح والموثق المذكورين

انه مقتضاها

انه مقتضاها ان السور المذكورة من وظائف تلك الصلوة سواء اتى في الركعة الثانية بغير ما اتى به في الاولى او بعينها
ومن الصحيح المروي في يب عن علي بن جعفر عن اخيه عم قال سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة
وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا بأس والتعارض بينهما عموم
من وجه لشمول الصحيح مرجوحية القراءة بسورة واحدة في الركعتين وكراهتها سواء كانت السورة من السور
الموظفة او غيرها وشمول الموثقين ثابت السنن بقراءة تلك السور الموظفة سواء اتى بسورة واحدة في الركعتين
ام بسورتين لكن العمل على الصحيح لاظهرية دلالته المستندة الى ترك الاستفصال وقوله عم اذا احسن غيرها الى آخره
فالظاهر كراهة قراءة سورة واحدة في ركعتي الفرائض اليومية مط لكن يمكن استثناء سورة الاخلاص للموثق كالصحيح
المروي في يب عن زرارة قال قلت اصلي بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله ص في كلتا الركعتين بقل هو الله
احد لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها وجه الدلالة ان الظاهر ان السؤال عن الصلوة بقل هو الله
احد عن قرائتها في كلتا الركعتين والا فلا وجه لافرادها بالسؤال فكانه علم مرجوحية قراءة سورة واحدة
في الركعتين فسأل عن قل هو الله احد هل هي كغيرها في هذا الحكم او لا فعلى هذا دلالة الحديث على انتفاء المرجوحية
ظاهرة ويمكن الاستناد اليه ايضا في مرجوحية قراءة غيرها في الركعتين للتقرير وقوله عم لم يصل قبلها ولا بعدها
بقل هو الله احد اتم منها يحتمل وجوها الاول ان يكون الضمير في الثلثة باسرها عائدة الى قل هو الله احد ويكون
الجار في قوله عليه السلام بقل هو الله احد للمصاحبة والصلوة في قوله عم لم يصل اما بمعنى القراءة تسمية
للجزء باسم الكل تنبيها على ان المقصود قرائتها في الصلوة والمعنى لم يقرأ مع قل هو الله احد في صلوة العصر مثلا
سورة اتم منها الا من السور التي قبلها ولا بعدها ولا من السور التي مثلها في كونها من وظائف العصر
والمغرب والمقصود ان قرائتها في الركعتين اولى من قرائتها في ركعة وقراءة سورة اخرى مثلها فاخرها او محمولة
على معناها والتقدير انه لم يصل صلوة يقرأ فيها مع قل هو الله احد سورة اتم منها من السور التي قبلها ولا بعدها
والمقصود كما تقدم والثاني ان يكون الضمائر جميعا للصلوة والجار فيما ذكر للسببية والمعنى لم يصل قبل تلك الصلوة
يقرأ في ركعتيها بقل هو الله احد ولا بعدها صلوة اتم منها لشرافة تلك السورة والمقصود ان الصلوة التي قرأ في ركعتيها
بقل هو الله احد اتم صلوة لم يكن كذلك سواء قرأ غيرها في كلتا ركعتيها ام في ركعة منها لكن ينبغي ان يقيد
بما اذا كانت غيرها الاخلاص ونحوها او الاتم لكن فيما اذا انضمت قل هو الله مع غير الموظف والثالث ان يكون
الضمائر على حالها ويكون المقصود وصف صلوته عم ويكون الجار للمصاحبة ويكون احد فاعلا للفعل لم يصل
الجزء لقل هو الله والمعنى لم يصل احد قبل تلك الصلوة التي اتى عم في ركعتيها بقل هو الله ولا يمكن ان يصلي
احد بعدها مع قل هو الله صلوة اتم منها وعلى جميع التقادير يكون المستفاد منه انتفاء المرجوحية
في قراءة الاخلاص في الركعتين وهو المطلوب ويقيد الاطلاق في الصحيح المتقدم ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح الذي

في يب عن صفوان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قل هو الله احد يجزي عن خمسين صلوة والمراد بخمسين
صلوة لعلها الصلوات الخمس اليومية لما ورد ان الصلوات التي امر الله بها في الاول كانت خمسين خففت بشفاعته ص
حتى انتهت الى الخمسة ويعني ان الوجه في عدم سؤاله عم التخفيف من الخمس انه عم اراد ان يحصل لامته التخفيف
مع اجر خمسين صلوة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والى بعض ما روي انه عم لما هبط الى الارض
نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول انها خمس بخمسين او المراد عدد الركعات في الفرائض
والنوافل كما يظهر من الحديث الاطلاق فهي وان كانت احدى وخمسين لكن الامر فيه سهل وعلى التقديرين
يتم الكلام اذ ليس المقصود من الاجزاء ما هو الظاهر منه للاجماع والنصوص بل اجزاءها عن سورة من السور القرآنية
في الصلوات فذلك المعنى مما يشترك فيه قل هو الله وغيره فلا وجه لاختصاصها بالذكر والظاهر اختصاصها بالذكر
انها اختصت بهذا الحكم فلا يتحقق في غيرها فالمناسب ان يكون المراد مجزية في الصلوات باسرها من غير
مرجوحية وهو المراد وبما رواه في يب عن صفوان ايضا قال سمعت ابا عبد الله عم يقول صلوة الاوابين الخمسون
كلها بقل هو الله احد والظاهر ان المراد ان الاوابين يقرءون في جميع الخمسين من نوافلهم وفرائضهم بتلك السورة لا في جميع
الركعات لعدم القراءة بها في غير الاوليين من الفرائض وعلى التقديرين اللازم غير خفية ويدل عليه ما رواه في الكافي
عن عمران بن حصين ان النبي ص بعث سرية واستعمل عليها عليا عم فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير
غير انه قرأ بنا في كل الصلوة بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت هذا فقال لحبي بقل هو الله احد فقال النبي ص
ما احببتها حتى احبك الله عز وجل وعبثا استدل له بالمحكي عن حماد الواردة في مقام تعليم الصلوة حيث
قرأ عم في الركعتين بقل هو الله احد وفيه تامل لعدم تسليم كون الصلوة التي اتى بها عم من الفريضة كما نبهنا
عليه فيما سلف ثم انه قد تحقق بما تقرر تحقق الاستحباب في المسئلة كون المطولات من وظائف الغداة والمتوسطات
من العشاء والقصار من غيرها والثاني مثل الاول الا ان الظهر مشاركة مع العشاء وهنا قول آخر ذهب اليه الصدوق
قدس الله روحه وهو ان الاولى قراءة القدر والتوحيد في الفرائض باسرها الا في ليلة الجمعة ويومها
وفي ملة الخبر قال افضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية
الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة فان الافضل ان يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة
الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الى ان قال وحكي من صحب الرضا عم الى خراسان انه كان
يقرأ في صلوته بالسور التي ذكرناها فلذلك اخترناها من بين السور وقال بعد ذلك وانما يستحب ان يقرأ
ان يقرأ في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد لان انا انزلناه سورة النبي ص واهل بيته
صلوات الله عليهم فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله تع ذكره لانه بهم وصل الى معرفة الله ويقرأ في الثانية سورة
التوحيد لان الدعاء على اثره مستجاب وعلى اثره القنوت فيستحب وهذا هو الظاهر من ثقة الاسلام

حيث

حيث لم يذكر الا الحديث الدال على افضلية السورتين وحيث يدل على اعراضه عن غيره كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
الدالة على التوظيف مع ذكره صدرها فلاحظ ويدل عليه ايضا ما رواه في يب وفي زيادات يب عن ابي علي بن
راشد قال قلت لابي الحسن عم جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض
انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقرائتهما في الفجر فقال لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل
والله فيهما وفي سنده عدة من المجاهيل وما رواه في اواخر الاحتجاج عن الثقة الجليل محمد بن عبد الله بن
جعفر الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسئل عن ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم عم قال
عجبا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته ويروى ما زكت صلوة لم يقرأ فيها
قل هو الله احد ويروى ان من قرأ في فرائضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة
ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا يقبل صلوته ولا تزكو الا بهما فوقع عم الثواب
في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي
ثواب ما قرأ وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرهما من السورتين وتكون صلوته تامة ولكن
يكون قد ترك الافضل ولا يبعد ترجيح هذا القول من بين الاقوال للكاشفة الصحيحة المذكورة مع كونها عالية
السند ولا يضر ضعف السند وفي رواية ابن راشد بعد اعتضادها بالكاشفة الصحيحة مضافا الى ما
لها وجوها من المرجحات ذكرها في اصلين من الاصول وعمل الشيخين الجليلين ثقة الاسلام
ورئيس المحدثين بمضمونها كما تنجلي فصحيحة ابن مسلم السالفة فانه لم يذكر الا الغريب بل ربما يكون
انه يدعي ذكر شيخ الطائفة رواية ابن راشد في الزيادات بعد ان ذكر صحيحة ابن مسلم في الاصل ثم
تعرض الحل يرجع الى الميل الى مضمونها وتاييدها بما ذكره رئيس المحدثين وكونها صحيحة باصطلاح
قدماء الاصحاب ولذا افتى بها في مع انه قال في اوائل ما قال ثم نقول ان الكاشفة المذكورة حاكية لها
انه قوله عم الثواب في السور على ما قد روي لا يبعد ان يكون السور الجمع المحلى باللام فيه اشارة
الى جميع المطولات والمتوسطات والقصار فعلى هذا ينبغي ان يوجه الكاشفة عليها كما لا يخفى على المتامل
ثم ان قوله عم وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه وان احتمل ان يتحقق الامتثال بمضمونه بقرائة كل منهما
في صلوة لكن الظاهر من السؤال جمعهما في صلوة فيحمل الجواب عليه وهل يتحقق الامتثال على قراءة
القدر في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية او على عكس ذلك او التخيير احتمالات وجه الاول فعل
مولانا الرضا عم على ما يظهر مما رواه رجاء بن ابي الضحاك وابو الحسن الصائغ كما يجيء ولعل الظاهر من رواية
ابي علي بن راشد المتقدمة ايضا ووجه الثاني الصحيح المروي في باب علل الوضوء والاذان والصلوة
من العلل عن مؤمن الطاق وعمر بن اذينة عن ابي عبد الله عم في حديث طويل يصف احواله عم

في المعراج من جملة ذلك انه لما امره صلى الله عليه واله في الركعة الأولى بعد الحمد بقراءة التوحيد فقال اقرأ
قل هو الله احد كما انزلت فانها نسبتي ونعت الرب قال ثم ياوحي اقرأ الحمد فقرأها مثل ما قرأها
اولا ثم قال له اقرأ انا انزلناه فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة الحديث وهو مروي في
ابقه في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة ووجه الثالث قول مولانا الصاحب ع حيث قال قل هو الله
احد وانا انزلناه بالواو التي مقتضاها الجمع المطلق والقول الأول لما ذكر لا يبقى ثم دلالته عليه اما قول
الصادق ع فلعدم منافاة التخيير كما لا يخفى واما الرواية فلما اشرنا اليه من عدم افادة الواو الترتيب لانا نقول
استدلاله ع على قراءة انا انزلناه في الأولى والتوحيد في الثانية كما يظهر مما يأتي يفيد الترتيب لكن
الظاهر من سياقها ذلك مضافا الى الاعتضاد بما ذكره الصدوق وغيره وبما ذكر بعض المرجع
عن مولينا الصاحب ع عن ظاهره واما حديث المعراج فاما يحمل على الجواز او من خواصه ع
فتأمل ثم ان ما ذكره الصدوق نور الله ضريحه له دليلين الأول التأسي بما روى عن مولينا الرضا
عليه الاف التحية والثناء على ما يظهر من تشرف بخدمته ع رجاء في الباب الثاني والاربعين
من العيون عن رجاء بن ضحاك يقول بعثني المأمون في اشخاص علي بن موسى الرضا ع من المدينة
الى ان قال وكانت قراءته في جميع المفروضات في الأولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد
وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرء بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين
وكان يقرء في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم
وكان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الأولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية
هل اتيك حديث الغاشية الحديث وروى في العيون ايضا عن ابي الحسن الصائغ عن عمه قال
خرجت مع الرضا ع الى خراسان فما زاد في الفرائض على الحمد وانا انزلناه في الأولى والحمد وقل هو الله
احد في الثانية وضعف السند بعد الاعتضاد بما سلف غير مضر مضافا الى عمل الصدوق بمضمونه
وجعله مستندا لما اختاره والثاني ما ذكره من ان انا انزلناه سورة النبي واله عليهم السلام الى اخره
وان الدعاء بعد التوحيد وجعله دليلا للاستحباب فيما نحن فيه لا يخفى ما فيه الا ان يطلع على نص
فيه ولم نطلع عليه فالتعويل على ما سلف نعم في المقام شيء آخر يوجب الوهن فيما حررناه
وهو حمل المشهور على ما يقتضيه صحيحة محمد بن مسلم ونحوها لكن يمكن الجواب عنه بعدم
تسليم ذلك اذ المشهور على ما ظهر مما سلف من كلماتهم كون المطولات من وظائف الغداة
والمتوسطات من العشاء والقصار في غيرها وقد علمت ان مقتضى صحيحة محمد بن مسلم خلافه فتم
مع ان المقام مقام الاستحباب والعمل بالاحسن تنبيه في باب فضل القرآن من اصول الكافي عن

منصور بن

عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال من مضى به يوم واحد فصلى فيه بخمس صلوات ولم يقرأ
فيها بقل هو الله احد قيل يا عبد الله لست من المصلين وفي ثواب الأعمال عن الصادق ع من مضت
له جمعة ولم يقرأ فيها بقل هو الله احد ثم مات مات على دين ابي لهب المسئلة الثانية يستحب قراءة هل اتى
في غداة الاثنين والخميس والجمعة والاعلى في المغرب والعشاء ليلة الجمعة والجمعة والتوحيد في صبحها
اما الأول فلما روى عن المجالس الذي الفه الفاضل ابن شيخ الطائفة انه روى عن ابيه عن شيخنا
المفيد عن ابن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن علي بن عمر العطار قال دخلت على ابي الحسن
العسكري ع يوم الثلاثاء فقال لم ارك امس قال كرهت الحركة في يوم الاثنين قال يا علي من احب
ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على الانسان ثم قرأ ابو الحسن ع
فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا وما رواه شيخ المحدثين نور الله ضريحه في ثواب
الأعمال عن ابي جعفر ع قال من قرأ هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه الله من الحور
ثمانمائة عذراء واربعة الاف ثيب وحورا من الحور العين وكان مع محمد ص ثم ان ما ذكره المص
من استحباب قراءة هل اتى في غداة الاثنين والخميس هو ما ذكره اكثر الاصحاب ومنهم الصدوق
في الفقيه في الركعة الثانية فيها قال في الفقيه افضل ما يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس
في الركعة الأولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية قال فان قرأها
في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين والظاهر ان ما ذكره من التعليل وما
من النصوص وما افتى به شيخنا الشهيد في النفلية والبيان واللمعة وغيره ويدل عليه مضافا الى ما ذكره
ما تقدم من فعل الرضا عليه السلام فلا بأس به واما الثاني اعني في المغرب والعشاء ليلة الجمعة فلما روى
في المعتبر عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك
الاعلى وفي الفجر بسورة الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة بالجمعة والمنافقين اعلم انه وقع الخلاف بين
الأصحاب في وظيفة المغرب والعشاء ليلة الجمعة على اقوال الأول ما ذكره المص من استحباب قراءة الجمعة
والاعلى فيهما وهو مختار السيد المرتضى والشيخ في ط وبه قال ابن ادريس والعلامة وغيرهم نور الله
ضريحهم بل ادعى في الانتصار عليه الاجماع قال ومما انفردت به الامامية استحباب ان يقرأ ليلة الجمعة سورة
الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الآخرة الى ان قال والحجة في ذلك اجماع الطائفة والثاني
هو ان في العشاء كما ذكر واما في المغرب فيستحب فيها الجمعة والتوحيد وهو المحكي عن الشيخ في المصباح
والاقتصاد والثالث هو انه يستحب في المغرب انا انزلناه والتوحيد كما في غير ليلة الجمعة والحكم في العشاء
فكما تقدم وهو مختار الصدوق قال في الفقيه افضل ما يقرء في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الأولى

الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة فان الافضل ان يقرء في الأولى
منها الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح والرابع هو انه يستحب ان يقرأ في العتمة ليلة الجمعة بسورة الجمعة
والمنافقين وهو المحكي عن ابن ابي عقيل هكذا نقل عنه وغالب ما استعمل لفظ العتمة في صلوة العشاء فان كان
المراد ذلك لم يعلم مختاره في المغرب ويحتمل ان يكون المراد منها الاعم من المغرب والعشاء فيكون مختاره
قراءة السورتين فيهما والمستند في الأول بعد الاجماع المنقول موثقة ابي بصير المتقدمة والثاني الصحيح
رواه محمد عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر البزنطي
عن الرضا ع انه قال تقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد
وفي الجمعة الجمعة والمنافقين وفي الاستناد بها في الحكم المذكور مناقشة اذ يكفي في الامتثال بها
قراءة السورتين في احدى الصلوتين دون الاخرى او واحدة منهما في احديهما والاخرى في الاخرى كما لا يخفى
الا ان يجعل ما ذكره في صلوة الغداة والجمعة قرينة لقرائتهما في الصلوتين وفي الثالث ما رواه في قرب عن ابي
الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع اذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله
احد واذا كان في العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة
الجمعة وقل هو الله احد وهي صحيحة في المنتهى الا انها ضعيفة السند ويمكن ارجاع الاطلاق في الموثق والصحيح المتقدمين
اليها الا ان المقام مقام الاستحباب فالعمل بكل من القولين حسن وفي الثالث اما في انا انزلناه والتوحيد فقد تقدم
واما في العشاء فاذكره في هذا المقام ولا يخفى ما فيه لكن لا يبعد القول برجحان قراءة انا انزلناه والتوحيد في كلتا
الصلوتين للكاشفة الصحيحة المتقدمة عن مولانا الصاحب ع والاولى ان يقال ان مستند الصدوق كما صرح به ما حكاه
رجاء بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا ع فانه يظهر منه انه ع كان يقرأ في صلوة المغرب ليلة الجمعة انا انزلناه
والتوحيد وفي صلوة العشاء الجمعة والاعلى وفي الرابع ما رواه في قرب عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر ع
قال اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة
الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وهي وان كانت واضحة الدلالة لكنها غير صالحة لمعارضة الأدلة المتقدمة
من وجوه متكثرة هذا كله في العشائين واما في صبح يوم الجمعة فما ذكره المص نور الله مرقده من قراءة الجمعة والتوحيد
فيها هو مختار الأكثر والمستند فيه الكثير النصوص المذكورة كصحيحة قرب الاسناد وموثقة ابي بصير وغيرها بل الصحيح
خلافا للسيد المرتضى فحكم في الانتصار باستحباب الجمعة والمنافقين وظاهره دعوى الاجماع عليه ولعله
الصدوق قدس الله روحه في الفقيه واستدل لهما بالمرفوعة المتقدمة لكنها غير صالحة لمعارضة النصوص
المتقدمة كما لا يخفى على ذي خبرة والمسئلة الثالثة انه يستحب في ظهري الجمعة قراءة الجمعة والمنافقين وهذا
هو المشهور بين الأصحاب وفي الانتصار عليه الاجماع وحكى المص في هذا الكتاب القول بوجوب قراءة

السورتين

السورتين في الظهرين حيث قال ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين اقول اما القائل بوجوبها
في ظهر الجمعة فهو الصدوق وابو الصلاح قال في الفقيه الافضل ان يقرأ في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة
في الأولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين وجايز ان يقرأ في صلوة الغداة والعصر
بغير سورة الجمعة والمنافقين ولا يجوز ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما
او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرها ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف
السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيها واعد صلوتك بسورة
بسورة الجمعة والمنافقين وقد رخص في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين
لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو صريح
في عدم وجوب السورتين في عصر الجمعة وقال في الكافي بعد الحكم بقراءة سورة الجمعة والمنافقين في صلوة
الجمعة وظهر يوم الجمعة وغيرها ما هذا لفظه وان قرأ في صلوة المغرب وعشاء الآخرة والغداة والعصر بغير
ما ذكرناه من السورتين ولا يجوز ان يقرأ في الجمعة وظهر يومها بغير السورة المذكورة انتهى كلامه واما القائل
بوجوبهما في العصر فغير معلوم ويمكن ان يحمل كلام المص على وجوبهما في الجمعة والظهر لا الظهر والعصر لكن ابيت
الا عن حمل كلامه على ظاهره نقول يمكن ان يطلع ره على القائل بوجوبهما في الظهرين ولم نطلع عليه وفي ما نقل
عن السيد الشارح عطر الله مرقده من ان المص نسب القول المذكور في المعتبر الى ابن بابويه حيث قال بعد ان نقل
عبارة المتن القائل بذلك ابن بابويه في كتابه الكبير على ما نقل في المعتبر ليس بصحيح بل لم ينقل في المعتبر هذا القول اصلا
نعم يظهر مما نقل فيه نسبة القول بوجوب السورتين في الظهر الى ابن بابويه ولا ريب في صحته قال وفي المعتبر
من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد وذهب الى ذلك بعض اصحاب الحديث منا قال ابن بابويه في كتابه
الكبير وفي الظهر والعصر بالجمعة والمنافقين وان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرها ثم ذكرت
فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها
ركعتين نافلة وسلم واعد صلوتك بالجمعة والمنافقين وهذا مطابق لما نقلنا عنه في الفقيه فاذكره قدس سره
نعم بعد ان نقل عبارة الفقيه حيث قال وكان المص ره ادعى اول الكلام ومنقوله آخره فقلوب عليه فان
نفعنا الله مرقده ادعى اول ما نقله المص عن ابن بابويه ومنقوله آخره لكن ليس المعصوم الا من عصمه الله تعالى
اذا تحقق ذلك فنقول ان المستند للقول بالوجوب نصوص منها ما رواه الصدوق في ثواب الأعمال عن الصادق ع
انه قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي صلوة
الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله ص وكان جزاؤه وثوابه على الله الجنة ومنها
الصحيح المروي في ف عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله

بشارة لهم والمنافقين المنافقين ولا ينبغي تركها في تركها متعمدا فلا صلوة له وجه الدلالة المراد بالجمعة في قوله
الكريم بالجمعة سورة الجمعة المقابلة بقوله والمنافقين وقوله ع من تركها متعمدا فلا صلوة له انما يحسن المقابلة حينئذ
من السورتين كما يقتضيه السياق او الى احدهما وعلى التقديرين يثبت المرام اما على الاول فظ واما على الثاني
فلانتفاء الفارق ثم ان ظاهره وان اقتضى لزوم قرائتهما في غير الظهر والجمعة ايضا لكن خرج ما خرج فيبقى الباقي
حجة في الباقي ومنها الصحيح المروي في زيادة عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الجمعة اذا
صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ومنها
الصحيح المروي فيه عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله ع من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد
الصلوة في سفر او حضر وجه الدلالة ان صلوة الجمعة وان كانت ظاهرة في غير الظهر لكن قوله في سفر
او حضر قرينة على ان المراد منها في المقام الظهر والاعم ثم ان ظاهره وان اقتضى وجوب السورتين
في ظهر الجمعة في السفر ايضا لكن عارضه ما دل على عدم الوجوب فيه فيبقى حجة في الحضر والجواب اما عن الاول
فلان الوجوب فيه على تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه في المعنى المصطلح لا يمكن حمله عليه لعدم قائل به في صلوة
المغرب ولا في العشاء فالاجماع المنعقد على خلافه مضافا الى النصوص الدالة عليه منها مضمرة حريز
عن ابي جعفر ع قال اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون
فاذا تحققت فيها قرائتهما فيهما ثبت فكيف يكون الجمعة والاعلى واجبة فيها فتم ومنها ما دل على القراءة
الاخر بقراءة الجمعة والتوحيد في المغرب كرواية ابي الصباح المتقدمة فلا بد من حمل الوجوب فيه اما على الفضل
او الاستحباب المؤكد كما يشهد اليه ذيله وعلى التقديرين يسقط الاستناد اليه في الحكم بالوجوب واما عن الثاني
فلان الاستدلال به مبني على ظهور لا صلوة له في نفي الماهية وهو على تسليم معارض بظهور لا ينبغي في الكراهة
والمرجوحية فكما يمكن رفع اليد عن ظاهره بحمل لا صلوة على ظاهره يمكن العكس فيحمل على نفي الكمال فاذا قام
الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المستدل الاثبات مضافا الى ان حمل الاول على ما يخالف الظاهر بعيدات
والثاني تقييد فيه ما ليس وان استعمال هذا التركيب في نفي الكمال اشيع من استعمال الاول في الحرمة
على ان حمل التركيب المذكور على نفي الماهية او الصحة يستلزم مخالفة الظاهر من وجه آخر من حمل
صدر الحديث على صلوة الظهر والجمعة اذ الخصم لم يقل بوجوب السورتين في غيرهما بخلاف ما اذا حمل
على نفي الكمال كما لا يخفى على اولي الالباب والابصار واما عن الثالث فلان الاستدلال به مبني على حمل الامر
بقراءة السورتين فيه على الوجوب وهو على استلزم حمل الحديث على غير صلوة الغداة والعصر لما سلف
من عدم ذهاب الخصم الحصر بها فيهما الى كثير اولى من حمل الامر على الاستحباب لا اولوية التقييد من المجاز
في نفسه لكن فيما نحن فيه ممنوع بل الامر فيه متعاكس لاعتضاد المجاز فيه بقرينة كثيرة اقربها على المشهور

والاجماع المنقول واما عن الرابع فيمكن من وجهين الاول نظير ما حققناه في الثالث تقريره ان ظاهر الحديث
غير معمول به لاعتراف الخصم بعدم وجوب السورتين في ظهر الجمعة في السفر فلا بد من حمله على غيره وهو ليس
باولى من ابقائه على ظاهره وحمل الامر بالاعادة على الاستحباب بل هو اولى للاعتضاد بالقرينات المذكورة
مضافا الى ان المقام ليس من باب تقييد المطلق للتعرض بخصوص لفظ السفر فيه فيلزم طرح جزء الحديث
بالمرة بخلاف ما اذا حمل الامر على الاستحباب والثاني انه معارض بخصوص الصحيح المروي في قرب عن علي بن
يقطين قال سألت ابا الحسن الاول ع عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس
بذلك ورواية سهل الاشعري المروية فيه قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل لا يقرأ في صلوة الجمعة بغير
سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس وجه الدلالة ان الجمعة فيهما اما محمول على الاعم من صلوة الجمعة والظهر
فالامر بين في غنى عن البيان وان كان المراد الاول كما هو الظ تم المدعى ايضا بناء على ان على الظ ان الخصم
لم يفرق بين الجمعة والظهر بان يقول بعدم وجوب السورتين في الاول ووجوبهما في الثاني بل الظ انه لم يقل به احد
من الاصحاب وان ذهب السيد المرتضى الى ما ذكر فقال باستحباب السورتين في الظهر وادعى الاجماع عليه وقد وجوبهما
في الجمعة على ما نقله السيد الشارح وغيره عنه وان كان كلامه في الانتصار دالا على استحبابهما فيها ايضا بل ظاهره
دعوى الاجماع فيه قال ومما انفردت به الامامية استحباب ان يقرأ ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى
في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلوة الغداة بالجمعة والمنافقين وكذلك في صلوة الجمعة المقصورة والظهر
والعصر اذا صلاها من غير قصر الى ان قال والحجة في ذلك اجماع الطائفة وكانه قال بالوجوب في غيره
وانت اذا اتقنت ما حققناه في هذا المقام ظهر لك ان النصوص المذكورة باسرها دليل استحباب قراءة السورتين
في ظهر يوم الجمعة لا ايجابه الاول ويدل عليه مضافا اليها الصحيح المروي في باب العلل التي من اجلها قراءة
سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة من العلل عن زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل يقول
اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فان قراءتهما سنة في يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر ولا ينبغي لك ان تقرأ
بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اماما كنت او غير امام وما رواه في الباب الثاني والاربعين من العيون
عن رجاء بن ابي الضحاك انه قال كانت قراءة الرضا ع في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه
وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ بالحمد وسورة
الجمعة والمنافقين الحديث فالقادح السيد الشارح عطر الله مرقده حيث قال واما الاستحباب في صلوة
الظهر فلم اقف فيه على رواية تدل بمنطوقها عليه ليس على ما ينبغي بل نقول اكثر النصوص المذكورة دالة
على استحبابهما في العصر ايضا ويدل عليه ايضا مضمرة حريز المتقدمة قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب
ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون الى ان قال وفي صلوة العصر مثل ذلك قوله قدس سره

وفي نوافل النهار بالسور القصار وفي نوافل الليل بالطوال ويجهر بها ومع ضيق الوقت يخفف
هنا مسائل الاولى يستحب في نوافل النهار القراءة بالسور القصار وفي نوافل الليل بالطوال اما استحباب
القراءة في نوافل النهار بالقصار فيمكن ان يحتج عليه بما رواه في باب المواقيت من زيادات يب عن ابي بصير
قال قال ابو عبد الله ع ان اول الوقت وفضله فقلت فكيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت
وقراءة المتوسطات او المطولات ينافي التخفيف بقدر الاستطاعة وبما رواه في ق عن ابي هرون المكفوف
قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر كم يقرأ في الزوال فقال ثمانين آية فخرج الرجل فقال يا ابا هرون
هل رأيت شيخا اعجب من هذا سألني عن شيء فاخبرته ولم يسألني عن تفسيره هذا الذي يزعم اهل العراق
انه عاقلهم يا ابا هرون ان الحمد سبع آيات وقل هو الله احد ثلث آيات فهذه عشر آيات والزوال
ثمان ركعات فهذه ثمانون آية وجه الدلالة ظاهرة تعين المقدار المذكور في صلوة الزوال ولا يكون الجبر
اليه فيحمل على الافضلية لكونها اقرب الى الحقيقة فهو المدعى تنبيه اعلم ان ما ذكر في هذا الحديث من كون
قل هو الله احد ثلث آيات لا يخلو من اشكال لانها اما خمس آيات بناء على مذهب الامامية من كون
التسمية جزء لكل سورة من السور القرآنية او اربع بناء على غيره بل ليس في السور القرآنية سورة ثلث
آيات الا العصر والكوثر ونحوهما بناء على عدم كون البسملة من اجزاء السورة فاطلاق الثلاث
لعله من جهة عدم بلوغ الى آخر السورة آية واحدة للعطف فتم وبالصحيح المروي في يب عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال اقرأ في ركعتي الفجر بأي سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأ
فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون والتمسك بهما في المقام متطرق اما اولا فلان السور
القصار بينها اختلاف بالزيادة والنقصان والتخفيف بقدر الاستطاعة لا يحصل الا باختيار الاقصر
مضافا الى ان في الثاني قد صرح بقراءة ثلث آيات فلا يتم اطلاق القول باستحباب سور القصار
واما ثانيا فللنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن محمد بن
احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع
والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت
قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت
وان شئت قصرت ثم صل العصر والنصوص بهذا المضمون كثيرة وقد اوردناها في مباحث المواقيت
الآن يجاب عن الاول بانه ليس المراد من قوله ع خفف ما استطعت ما استفيد من ظاهره من قراءة
اقصر السور القرآنية بل المراد قراءة السور القصار المتقاربة في الكلمات والآيات وبالجملة يكون المقصود

التخفيف في المتفاهم العرفي فتم وعن الثاني بان غاية ما يستفاد من تلك النصوص التخيير بين التطويل
والتخفيف والظ التسوية بينهما ومعلوم ان الظ انما يجب العمل بمقتضاه عند انتفاء الاقوى وتوجيهه عليه
مضافا الى ما يأتي ان العمل بالاقوى في الدلالة انما هو اذا كانا مستجمعا الشرائط الحجية وفيما نحن فيه
ليس كذلك لضعف الخبرين المذكورين الا ان يقال بانجبارهما بالاشتهار بين الاصحاب واما استحباب
القراءة بالطوال في نوافل الليل فيمكن ان يحتج عليه بالموثق المروي في اواخر اصول الكافي في باب فضل
القرآن عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال من قرأ مائة آية يصلي بها في ليلة كتب الله عز وجل
له بها قنوت ليلة ومن قرأ مائتي آية في غير صلوة لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرأ خمسمائة آية في يوم
وليلة في صلوة النهار والليل كتب الله عز وجل له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف
ومائتا اوقية والوقية اعظم من جبل احد توضيح القنوت الدعاء وقد يطلق على القيام في الصلوة
ويمكن ارادة كلا المعنيين في الحديث وهذا الحديث وان تمسك به بعض الاصحاب في هذا المقام لكن لا يخفى
ما فيه ان الاستدلال به اما من جهة الصدر او الذيل وعلى التقديرين لا يستقيم الامر اما على الاول فلان مقتضى
الاول كون مائة آية في مجموع الصلوة التي يصلي بها في الليل وذلك لا يستدعي التطويل في القراءة كما لا يخفى
واما على الثاني فلانه لا يخفى اما ان يكون المقصود قراءة خمسمائة آية في كل صلوة النهار والليل او في مجموعهما
وعلى الاول ان سلم التقريب نقول بعينه في صلوة النهار وعلى الثاني لا يتم الاستدلال وبما رواه في الفقيه
عن جابر بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام ان رجلا سأل علي بن ابي طالب ع
عن قيام الليل بالقرآن فقال له ابشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء ثواب الله قال الله تبارك
وتعالى لملائكته اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورقة وشجرة وعدد كل
قصبة وخوص ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه الله كتابه بيمينه
ومن صلى ثمن ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته ومن صلى سبع
ليلة خرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط مع الآمنين ومن صلى سدس
ليلة كتب في الاوابين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة زاحم ابراهيم خليل الرحمن
في قبته ومن صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط كالريح العاصف ويدخل الجنة
بغير حساب ومن صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته من الله عز وجل وقيل له ادخل من
اي ابواب الجنة الثمانية شئت ومن صلى نصف ليلة فلو اعطي ملأ الارض ذهبا سبعين الف
مرة لم يعدل جزاءه وكان له بذلك عند الله عز وجل افضل من سبعين رقبة يعتقها من ولد اسمعيل
ومن صلى ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها حسنة اثقل من جبل احد عشر مرات

ومن صلّى ليلة تامة تاليا لكتاب الله عز وجل راكعا وساجدا وذاكرا اعطى من الثواب ما ادناه يخرج من الذنوب
كيوم ولدته امه ويكتب له عدد ما خلق الله عز وجل من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع
الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الآمنين ويقول تبارك
وتعالى لملائكته ملائكتي انظروا الى عبدي احيا ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها مائة
الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولم يخطر على بال سوى ما اعددت له من الكرامة
والمزيد والقرب وفي الامالي وثواب الاعمال لكن بتغيير بعض كلمات ووجه الدلالة ان قوله
قيام الليل بالقرآن ان القرآن فيه اما محمول على ظاهره فيكون معناه عبادة الليل بالقرآن فقوله ع
ايضا من صلى من الليل الى آخره يكون اختلاف المراتب المذكورة بزيادة تلاوة القرآن ونقصانها
المدة او محمول على الصلوة اي قيام الليل بالصلوة فح يكون بناء الاستدلال على العموم فان تفاوت
المراتب المذكورة كما يكون بالتطويل في الدعاء يمكن ان يكون بالتطويل في القرآن او بهما توضيح
الثناء في بين صلوة مخلصا وابتغاء ثواب الله وليس كذلك ان الظاهر ان ابتغاء ثواب الله علة للاخلاص اعني اخلاص
العمل لله طلبا للثواب بناء على ان ما لم يكن خالصا لم يكن موجبا للثواب وفي الامالي وثواب الاعمال
مخلصا ابتغاء مرضات الله ولعله الاولى في القاموس العصب محركة كل بنات والخوص وورق النخل
والواحد خوصة كما صرح به فيه الاطيبين جمع الاواب وهكذا المجموع الى الله ثم عالج قيل موضع
بالبادية فيها رمل وفي الصحيح المروي في يب عن ابي مسعود الطائي عن ابي عبد الله ع ان
رسول الله ص كان يقرأ في آخر صلوة الليل هل اتى على الانسان وفيما رواه الشيخ في المصباح
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اردت صلوة الليل ليلة الجمعة فاقرأ في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله
احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة الحمد والم السجدة وفي الرابعة الحمد ويا
ايها المدثر وفي الخامسة الحمد وحم السجدة وفي السادسة الحمد وسورة الملك وفي السابعة الحمد
ويس وفي الثامنة الحمد والواقعة ثم اوتر بالمعوذتين والاخلاص ويمكن الاستدلال لاثبات الحكم
بخواص وهو انه لا شبهة في ان قراءة القرآن من اعظم الطاعات واهم القربات وكم نطق بشرفه
افضلها الاثار من سادات السادات ولجج بفضيلتها الاخبار والآيات وكفاك في هذا الباب
الصحيح المروي في كتاب فضل القرآن من اصول الكافي عن الحسن بن محبوب وهو من اصحاب
الاجماع على ما حكاه الكشي عن بعض الاصحاب عن مالك بن عطية عن يونس بن عمار قال قال
ابو عبد الله ع ان الدواوين يوم القيمة ثلثة ديوان فيه النعم وديوان فيه الحسنات وديوان
فيه السيئات فيقابل بين ديوان النعم وديوان الحسنات فيستغرق النعم عامة الحسنات ويبقى

ديوان السيئات فيقابل بين ديوان النعم وديوان الحسنات فيدعى بابن آدم المؤمن للحساب فيتقدم
امامه القرآن في احسن صورة فيقول يا رب انا القرآن وهذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتي ويطيل
ليله بترتيلي وتفيض عيناه اذا تهجد فارضه كما ارضاني قال فيقول العزيز الجبار عبدي ابسط يمينك فيملأها
من رضوان الله العزيز الجبار ويملأ شماله من رحمة الله ثم يقال هذه الجنة مباحة لك فاقرأ واصعد فاذا قرأ آية
صعد درجة والصحيح المروي في باب فضل حامل القرآن منه عنه عن مالك بن عطية عن منهال القصاب
عن ابي عبد الله ع قال من قرأ القرآن وهو شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه وجعله الله عز وجل مع السفرة
الكرام البررة وكان حجيزا عنه يوم القيمة يقول يا رب ان كل عامل قد اصاب اجر عمله غير عاملي فبلغ به اكرم عطائك
قال فيكسوه الله العزيز الجبار حلتين من حلل الجنة ويوضع على راسه تاج الكرامة ثم يقال له هل ارضيناك فيه
فيقول القرآن يا رب قد كنت ارغب له فيما هو افضل من هذا فيعطى الامن بيمينه والخلد بيساره ثم يدخل
الجنة فيقال له اقرأ واصعد درجة ثم يقال هل بلغنا به وارضيناك فيقول نعم الحديث والنصوص في هذا الباب
اكثر من ان يحصى ثم استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بان قراءة القرآن في الصلوة افضل من قراءته في غيرها
ففي الصحيح المروي في باب ثواب قراءة القرآن منه عنه عن عبد الله بن سنان عن معاذ بن مسلم عن عبد الله
بن سليمان عن ابي جعفر ع قال من قرأ القرآن قائما في صلوته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأه
في صلوته جالسا كتب الله له بكل حرف خمسين حسنة ومن قرأه في غير صلوته كتب الله له بكل حرف عشر حسنات
اذا علمت ذلك نقول كلما كانت القراءة اكثر كانت الفضيلة ازيد واذا كانت في الصلوة كانت افضل
فيعلم من هذا ان قراءة السور الطوال في الصلوات افضل من غيرها خرجنا عن مقتضاه في النوافل
النهارية مثلا للنصوص ولمزاحمة اوقات الفضيلة للفرائض بخلاف الليلية فيحمل على مقتضاه وانت
اذا احطت خبرا بما حققناه لا اظنك في ريبة في ذلك نعم في المقام شيء آخر وهو انه قد تقدم عن مفضل
انه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد بناء على ان ظاهره
الحتم واللزوم ومع عدم امكان الحمل عليه يحمل على الافضلية لكن يمكن الجواب عنه بالحمل على الجواز
فلا ينافي افضلية غير التوحيد في بعضها ويؤيده النصوص المستفيضة المعتبرة الدالة على توظيف السور
المخصوصة في صلوات مخصوصة او ركعاتها المستلزم لرجحانها على التوحيد او بالحمل على ما اذا
اتيت الخمسون بغير السور الموظفة فح اتيانها بالتوحيد افضل من غيره مما لم يكن من الموظفة ثم لا يخفى
عليك ان المراد بالسور المطولة في هذا المقام ليس خصوص مطولات المفصل على ما يتوهم من بعض
العبارات بل المراد مطولات السور القرآنية وانه ليس المراد مطلق نافلة الليل حتى نافلة المغرب كما يظهر
مما نبهنا عليه بل المراد صلوة الليل المعهودة بل الظاهر ما عدا الركعتين الاوليين منها بل ما عدا الركعة

الاخيرة منها قال في المدارك يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين لما يجيء من صلوة الليل ثلثين مرة قل هو الله
احد وفي كل ركعة من باقي الصلوة السور الطوال مثل الانعام والكهف والانبياء والحواميم اذا كان عليه
وقت فان قرب من الفجر خفف صلوته ومثله قال في النهاية قال في الذخيرة يستحب ان يقرأ في صلوة الليل بشيء من السور
الطوال مثل الكهف والانعام والحواميم نحو هذا مقتضى المقابلة ان لا يكون المراد بالقصار التي حكموا بقراءتها في نوافل
النهار قصار المفصل فيعود الاشكال في الاستناد بقوله خفف والسقط ولا يكون الحكم ح مخالفا لما استفيد
من النصوص المعتبرة الدالة على التخيير بين الطويل في النافلة والتخفيف بها اذ الظاهر ان المراد بالتطويل ليس
قراءة مثل الكهف والمسئلة الثانية يستحب الاخفات في نوافل النهار والجهر في نوافل الليل وفي المعتبر
والمنتهى والذكرى ونسبتها الى علمائنا اجمع والمستند فيه مضافا الى الاجماع الظاهر من هؤلاء الفحول
المرسل المعتبر المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات يب عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار والمرسل المروي
فيه في شرح قول المقنعة ثم يقوم الى مصلاه عن يعقوب بن سالم انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل يقوم
في آخر الليل فيرفع صوته بالقرآن فقال ينبغي للرجل اذا صلى بالليل ان يسمع اهله لكي يقوم النائم ويتحرك المتحرك
وما رواه في الكتب الثلثة المذكورة وغيرها عن طرقهم عن ابي هريرة ان رسول الله ص قال اذا رأيتم
من يجهر بالقراءة في صلوة النهار فارجموه بالبعر وعلى هذا ينبغي ان يحمل الموثق المروي في الباب المذكور
من الزيادات عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم
على الجواز كما فعله شيخ الطائفة مضافا الى انه يمكن دعوى ظهوره سياقه فيه تنبيه ذكر العلامة قدس الله روحه
في كره ضابطا في الجهر والاخفات وهو ان كل صلوة يختص بالنهار ولا نظير لها بالليل يجهر كالصبح وكل صلوة
يختص بالليل ولا نظير لها بالنهار يجهر فيها كالمغرب وكل صلوة تفعل نهارا ولها نظير بالليل فما يفعل بالنهار
فسر كالظهرين وما يفعل ليلا جهر كالعشاء فعلى هذا صلوة الجمعة والعيدين يجهر بهما لانهما يفعلان نهارا
ولا نظير لهما ليلا والكسوف يستحب فيها الاسرار لانها يفعل نهارا ولها نظير بالليل وهو الخسوف
فيجهر فيه والاصل فيه قضاء صلوة النهار جهرا وحكاها في كره عن بعض العامة قال وتبعهم عليه بعض
الاصحاب ورده بانه قياس محض لا اصل له عندنا وقد نص الاصحاب على الجهر بصلوة الكسوف
كالخسوف قال ويلزم ان صلوة الاستسقاء يجهر فيها مع نص الجماعة على انها كالعيد والعيد يجهر انتهى كلامه اعلى الله
مقامه ويتوجه عليه مضافا الى ما افاده ان ذلك ان كان بيانا للواقع فلا وجه لجعله مناطا للحكم كما يظهر
من قوله فعلى هذا صلوة الجمعة والعيدين الى آخره وان كان المقصود تاسيس القاعدة وجعلها مناطا للحكم
فيطالب بالمستند وما ذكره من قضاء صلوة النهار جهرا غير دال عليه بل هو في الدلالة على اعتبار الاخفات

في الصلوة المختصة بالنهار اوضح كما لا يخفى مضافا الى ان ما ذكره من استحباب الاسرار في الكسوف ينافيه ما يظهر
منه من دعوى الاجماع على استحباب الجهر في مباحث الكسوف من كره حيث قال يستحب الجهر بالقراءة
في الكسوفين عند علمائنا وكذا الحال في المنتهى حيث قال قال علماؤنا يستحب في صلوة الكسوف الجهر
بالقراءة والصحيح المروي في باب صلوة الكسوف من في عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر ع
عن صلوة الكسوف الى ان قال ع ويجهر بالقراءة الحديث والمسئلة الثالثة انه مع ضيق الوقت يخفف
النافلة وهو قد يختلف مراتب الضيق الى ان يؤل الامر الى الاقتصار بالحمد ويدل عليه ما رواه في في عن اسمعيل
بن جابر او عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل
اعجل مسئلة وان يقرأ قل يا ايها الكافرون في المواضع السبعة وقل هو الله احد فيها بسورة التوحيد جاز المراد بالمواضع
السبعة الركعتان الاوليان من نافلة الزوال ونافلة المغرب والليل وركعتا الفجر والفريضة وركعتا الطواف
والاحرام اعلم ان كلامهم بعد اتفاقهم الظاهر من تتبع كلامهم على استحباب الجهر في المواضع المذكورة مختلفة
فالذي يظهر من الصدوق وكثير منهم انه يستحب قراءة الجحد في الاولى والتوحيد في الثانية قال في ج يستحب
قراءة قل يا ايها الكافرون في سبع مواضع في اول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي النوافل
واول ركعة من ركعتي صلوة الليل واول ركعة من ركعتي الاحرام وركعتي الفجر وركعتي الغداة
اذا اصبح بها وركعتي الطواف وقد روي انه يقرأ في هذه المواضع في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون ومثله قال في النهاية الا انه قال بعد ان ذكر قوله وقد روي الى آخره فمن عمل بهذه
بهذه الرواية لم يكن به باس ومثله ذكر العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان بل ذكر المحقق انه
المشهور والذي يظهر من الصدوق في الفقيه عكس ذلك قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين الاوليين من صلوة الليل الى آخر ما ذكره وهو الذي صرح به في الذكرى
قال وقراءة التوحيد والجحد في سنة الفجر وركعتي الزوال واولى سنة المغرب واولى صلوة الليل وركعتي
الاحرام والفجر اذا اصبح بها وركعتي الطواف قال وروي البدأة بالجحد واستدل للقول الاول بالصحيح
المروي في في عن معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال لا تدع ان تقرأ بقل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين
في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف قوله ع والفجر اذا اصبحت
بها هكذا عبر كثير من الاصحاب والظاهر ان المقصود منه على ما يظهر من شيخنا الشهيد وثاني
الشهيدين وغيرهم فريضة الفجر اذا اتى بها بعد انتشار الضوء وضعف انقضاء وقت الفضيلة
قال في البيان وفي فريضة الغداة اذا ضاق وقتها وفي كشف اللثام اصبح بها اي آخرها الى ظهور الحمرة

وفي دلالته على هذا القول تأمل بل التمسك بها للقول الثاني اولى كما لا يخفى لكن يمكن ان يوجه الاستدلال
من وجوه الاول عدة من النصوص الواردة في جملة من تلك المواضع منها ما ورد في ركعتي الفجر وهو
الموثق المروي في اوائل كتاب الصلوة من يب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع انه قال بعد
تعداد النوافل ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
قل هو الله احد وما رواه فيه في شرح قول المقنعة ثم ليصل ركعتي الفجر عن يعقوب بن سالم
البزاز قال قال ابو عبد الله ع صلهما بعد الفجر واقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
قل هو الله احد ومنها ما ورد في الركعتين الاوليين من نافلة المغرب وهو النبوي رواه شيخ الطائفة
في المصباح قال روي انه يقرأ في الركعة الاولى من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة
الاخلاص ومنها ما ورد فيها وفي نافلة الزوال وهو المروي في الباب المتقدم من العيون
الحاكي عن فعل مولانا الرضا ع انه في نافلة المغرب كان يقرء في الاولى من هذه الاربع الحمد
وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد والتوحيد قال اذا زالت الشمس قام فصلى ست ركعات
يقرء في الركعة الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وقال في ركعتي
الفجر يقرأ في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد والتوحيد فاذا ثبت تقديم الجحد
في المواضع المذكورة نقول في غيرها ايضا فيكون النصوص المذكورة موجبة لصرف الصحيح عن ظاهره
والثاني صحيحة معاذ المذكورة لكن لا على ظاهرها لما عرفت بل بناء على ما فهمه ثقة الاسلام [illegible]
حيث قال بعد ايراد الصحيحة المذكورة وفي رواية اخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة
الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة
الثانية بقل هو الله احد بناء على انه يلوح من نسبة الابتداء بالتوحيد الى الرواية الاخرى انه فهم من الصحيحة
المذكورة خلافه ومنه يظهر ان يكون هناك قرينة على ذلك ولعل استدلال الجماعة من الاصحاب لتقديم
الجحد على التوحيد بها مبني عليه والثالث سلمنا ان ظاهر الصحيح وان لم يدل عليه لكن ما سلف من التعليق
من استجابة الدعاء عقيب التوحيد يوجب المصير اليه هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ومع ذلك لا يخلو
من نظر اما الاول فلان النصوص المذكورة معارضة بما هو اقوى وهو النصوص المعتبرة الدالة على تقديم
التوحيد في جملة من المواضع المذكورة منها الموثق المتقدم عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال ثمان
ركعات من آخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاوليين
ومنها الصحيح المروي في يب في شرح عبارة المقنعة المتقدمة عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال
اقرأ في ركعتي الفجر باي سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها

الكافرون ومنها ما رواه فيه ايضا عن محسن الميثمي عن ابي عبد الله ع قال تقرأ في صلوة الزوال في الركعة الاولى
الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ومنها الصحيح المروي في باب ركعتي
الطواف من كتاب الحج من الكافي عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فائت مقام
ابراهيم ع فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ومنها
الصحيح المروي في الباب عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا قال قال احدهما عليهما السلام يصلي الرجل ركعتي
الطواف طواف الفريضة والنافلة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي الفقه المنسوب الى الرضا ع افتتح بالصلوة
وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر
واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات
الفرائض واقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون واما الثاني
فلعدم تسليم دلالته على ما ذكر لجواز ان يكون المستفاد من صحيحة معاذ المذكورة عند ثقة الاسلام تقديم التوحيد
في جميع المواضع المذكورة وقوله وفي رواية اخرى انما هو بالنسبة الى ركعتي الفجر فقط لا الدال على تقديم الجحد فيها
فتأمل ويحتمل ايضا ان يكون ذلك لاستفادة التخيير في تقديم اي السورتين اراد من الصحيحة المذكورة بناء
على ان الواو انما هو لمطلق الجمع ولما كانت الرواية الاخرى دافعة لذلك فلذا قال وفي رواية اخرى الخ
وبالجملة ان القول المذكور كما يحتمل ان يكون لما ذكره مقام الاستدلال يحتمل ان يكون لما ذكرنا اتفاقا فالعام لا دلالة
له على المدعى واما الثالث فلما نبهنا عليه فيما سلف من ان ذلك بمجرده غير صالح لتأسيس الحكم الشرعي ويمكن
الجواب بان صحيحة معاذ المذكورة وان كانت اعم بناء على ان الواو لمطلق الجمع لكن النصوص المذكورة في جملة
من المواضع المعدودة قد دلت على تقديم الجحد فهي قرينة على صرف الصحيح عن الاطلاق فاذا ثبت ذلك في جملة
من تلك المواضع نقول في الباقي لكون الكلام على نسق واحد ولانتفاء الفارق مضافا الى فهم المشهور واما
الجواب عن النصوص المعارضة اما عن موثقة سليمان بن خالد فلعدم صراحته في تقديم التوحيد لعدم افادة
الواو للترتيب والظهور المستند الى التقديم في الذكر على فرض التسليم غير صالح لمعارضة الصريح وهذا هو
الجواب عن صحيحة ابن سنان المذكورة وكذا صحيحة جميل واما عن رواية الميثمي فلانها وان كانت صريحة في تقديم
التوحيد لكن ضعف سندها يمنع الوثوق بها واما عن صحيحة معوية المذكورة فلانها وان كانت مقبولة
سندا ودلالة لكنها غير صالحة لمعارضة ما قدمنا لاكثرية العدد والاعتضاد بعمل المشهور وما ذكره الفقه
واما عن ما روي عن فقه الرضا ع فيعلم الحال فيه مما سلف فالعمل بالمشهور اولى واصوب قوله قدس سره
وان يقرأ في اولي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة والمستند فيه عدة نصوص كالمرسل المروي في فقيه
ويب قال وروي من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله
احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له والمروي في العيون في الباب

المتقدم منه ان الرضا ع كان يقرأ في الركعتين الاوليين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة ومنها
في المجلس الخامس والثمانين من الامالي عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة
الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب الا غفر له والمحكي عن شيخنا
المفيد قدس الله روحه في المقنعة استحباب القراءة بالتوحيد ثلثين مرة في الركعة الاولى وبالجحد ثلثين مرة في الركعة
الثانية وذهب شيخنا البهائي الى ان الافضل ان يقرء في الركعة الثانية وذهب شيخنا البهائي الى ان الافضل ان يقرأ
في الركعة الاولى بالتوحيد ثلثين مرة وفي الثانية سورة الجحد ومستندهما غير معلوم مع ان الروايات
المذكورة صريحة في كون التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين ثم لا يخفى ان المصنف ذكر اولا انه يستحب قراءة
السور الطوال في نوافل الليل ثم استحباب قراءة الجحد والتوحيد في المواضع السبعة التي من جملتها الركعتان
الاوليان من صلوة الليل ثم استحباب القراءة بالتوحيد ثلثين مرة فيهما وربما يتوهم التنافي بينها لكنه ليس كذلك
اذ حكمهم باستحباب الجحد والتوحيد فيما ذكر قرينة على ان مرادهم من الحكم باستحباب السور الطوال وغيرها
في الحقيقة الذي يبقى لهم في هذا الحكم من الركعات الليلية الست الركعات التي بعد الاوليين من صلوة الليل
فالاحسن عبارة جماعة من الاصحاب نور الله ضرايحهم حيث قالوا بعد ان ذكروا وظيفة الركعتين الاوليين من صلوة
الليل يستحب في الست الباقية قراءة السور الطوال واما الحكم باستحباب الجحد والتوحيد في الركعتين مع تصريحهم
باستحباب التوحيد ثلثين مرة في كل منها فلعله محمول على التخيير بين الامرين او على حال الضيق والاشتغال والسعة
والفراغ بان قراءة السورتين فيما اذا ضاق الوقت او كان له شغل والتوحيد ثلثين مرة فيما عداه فلا يبقى
الاشكال فيه والمتحصل مما ذكر انه يستحب في الركعتين الاوليين من صلوة الليل الجحد والتوحيد او التوحيد في كل منها
ثلثين مرة على الوجه المذكور وفي الست الباقية السور الطوال بقي الكلام في ركعتي الشفع والوتر فنقول اختلف النصوص
في ذلك فمنها الصحيح المروي في يب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن القراءة في الوتر فقال
كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرء في الوتر بقل هو الله احد في ثلثهن وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ
منها قال كذلك الله او كذاك الله ربي توضيح لما اشتملت السورة على صفات الله تعالى من احديته باعتبار حقيقته
المقدسة وعدم تركيبه من الاجزاء الخارجية بل العقلية وواحديته وتفرده في الخالقية والقادرية والسلطنة
وعدم امكان المثل والكفو له في ذاته وصفاته العالية وعدم تطرق شائبة التوليد والتولد اليه المستلزم لنوع الاحتياج
واستغنائه من كل الجهات واتصافه بفضيلة القدم والكمال وبالجملة جميع صفات الجلالية والجمالية ناسب
للعبد العارف عند استغراقه في ذلك البحر العاصف الاعتراف بذلك والتصديق هنالك ولذلك كان ع يقول
عند الفراغ منها كذلك الله او كذلك الله ربي وهذا الترديد اما من الراوي وعلى هذا يكون الذي
يقوله ع وهو الذي اخبر به واحدا منهما اشتبه الامر على الراوي فوقع بينهما الترديد او من كلامه ع ويكون
او للتقسيم والتنويع اي كان ع يقول تارة هذا واخرى ذاك وقوله ع في ثلثهن الظاهر منه الجمع

فيه يعود الى الوتر فيكون المراد منه ثلث ركعات فيدل على استحبابه ع قراءة قل هو الله احد فيها جميعا وعلى
اطلاق الوتر على الركعات الثلث ويمكن ان يكون عائدا الى السور القرآنية بقرينة ذكر قل هو الله احد ويكون
في بمعنى من او بمعناه ويكون في ثلثهن حالا لقل هو الله احد او صفة له ويكون المعنى انه ع كان يقرأ في الوتر
قل هو الله احد الذي هو من ثلث القرآن او محسوب في ثلثه للسور ويكون ذلك اشارة الى وجه اختياره ع
ذلك اشارة الى وجه اختياره ع ذلك فيها وح لا يلزم اطلاق الوتر على الثلث كما لا يخفى وسيظهر لك
فائدة هذا الحمل فيما يأتي وهل يستفاد منه عدد القراءة كما استفيد منه تعيين السورة او بحسب الظاهر
لا بناء على انه حكاية فعله ع ويحتمل ان يكون ع يقرأ مرة او اكثر وقد مر مرارا ان حكايات الافعال اذا تطرق
اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فلا يصح التمسك في مقام الاستدلال لواحد من وجوه الاحتمال والظ
من السيد الشارح نور الله قبره تمام الاستدلال به على المرة ولعل وجهه ان الحديث وقع في مورد
في مورد السؤال فلو تعدد قراءته ع لنبه ع عليه وعدم التنبيه دليل على العدم والظ وذلك ان يقول انه
يحتمل ان يكون سؤاله عن اصل السورة وتعيينها فلا يفترح علم تعيين العدد فلا يتم الاستدلال فتدبر ومنها
ما رواه فيه ايضا في الصحيح عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال كان ابي ع يقول قل هو الله
تعدل ثلث القرآن وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكمل القرآن كله وهذا ايضا لا يمكن التمسك به لقراءة التوحيد
في الركعات الثلث في كل واحدة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعة الاخيرة ولا لقراءتها ثلثا في الاخيرة
لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعات الثلث الا ان يدعى ان غلبة استعمال الوتر في الركعات الثلث كما ستقف
عليه تعين الاول لكن يمكن ان يقال انه معارض بظاهر الجمع المدلول بقوله ع يجب ان يجمعها في الوتر فانه
يرجح المصير الى ان المراد بها الركعة الاخيرة ثم ان الوجه في كون قل هو الله احد معادلا لثلث القرآن على ما نقله
من بعض الاعلام هو ان عمدة مطالب القرآن منحصرة في ثلثة بيان الشريعة والاحكام وذكر القصص
والامثال وبيان التوحيد وذكر صفات الجمال والجلال وهو اشرفها وقد عرفت مما اشرنا اليه ان قل هو الله
احد مشتمل على الاخير ولهذا حكم ع بانها تعدل ثلثه ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن يعقوب بن يقطين
قال سألت العبد الصالح ع عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض
روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد قال السيد الشارح
ره يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الوتر بالتوحيد والمعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة
بالتوحيد مرة واحدة واستدل لذلك بهذه الصحيحة والصحيحة الاولى ولعل وجهه هو ان قراءة مولانا
الباقر ع بالتوحيد في الركعات الثلث على ما دلت عليه الصحيحة الاولى تدل على رجحانها فيها وهذه الصحيحة
دالة على رجحان المعوذتين في الركعتين الاوليين وهما مشتركان في التوحيد في الركعة الثالثة فالجمع بينهما

التخيير في الركعتين الأوليين بين التوحيد والمعوذتين لكن فيه نظر اما اولا فلان ظ كلام الشهيد في الركعتين الاوليين بين التوحيد والمعوذتين وهو مما ينافيه صحيحة يعقوب ابن يقطين حيث ان ظاهرها الأمر بترك التوحيد واختيار المعوذتين فيهما ولا يكون ذلك الا لعدم تساويهما والا يلزم اما الترجيح من غير مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح فاللازم لو قيل بذلك الحكم بافضلية المعوذتين في الركعتين لئلا يلزم احد المحذورين ومع ذلك يلزم ان يكون فعل مولانا الباقر ع على الدوام والاستمرار على خلاف الرجحان واما ثانيا فلان رفع التعارض بين الصحيحين انما اذا حمل الثلث في الصحيح المتقدم على الركعات الثلث والوتر عليها ايضا ويكون ضمير الجمع في ثلثهن عائدا اليها وقد عرفت عدم لزوم ذلك وان الفرد اللازم منه قراءة التوحيد في الركعة الثالثة فعلى هذا لا تعارض بينهما وهذا وان كان مخالفا للظاهر لكنه مشترك الورود اذ حمل النصوص الدالة على التعيين على التخيير ايضا خلاف الظ فتد فالاولى ان يتمسك في المقام بما رواه شيخ الطائفة في التهذيب في الموثق كالصحيح عن سليمان ابن خالد عن مولانا الصادق ع انه قال الوتر ثلث ركعات يفصل بينهن ويقرء فيهن جميعا بقل هو الله احد وبما رواه ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين وبما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن ابن سنان قال سالت اباعبد الله ع عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت في ثلثهن قال نعم وجه الاولوية ظ اذ لا يتطرق اليها الاحتمال المذكور كما لا يخفى وايضا يمكن الاستدلال بها على قراءة التوحيد مرة فيها من غير ارتياب لعدم وقوعها في مقام حكاية الفعل ولصدق الامتثال في المطلقات بايجادها في بعض الافراد واما ثالثا فلانا نقول بعد الاغماض عما ذكر ان ما ذكره من التخيير بين المعوذتين والتوحيد للتعارض بين صحيحتي ابن يقطين وعبد الرحمن بن الحجاج انما هو اذا كان معنى قوله اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد قراءة المعوذتين في الركعتين وقل هو الله في الثالثة وهو غير مسلم لجواز ان يكون مراده ع منه العمل بكلتا الروايتين او يكون هذا جوابا منه ع مع قطع النظر عن الروايتين على نهج ما عددها في السؤال والفرق بينهما هو ان في الأول يكون مقتضى قوله ع قراءة المعوذتين والتوحيد في الركعتين الاوليين اما بقراءة احد المعوذتين والتوحيد في الركعة الأولى والمعوذة الأخرى مع التوحيد في الركعة الثانية ولعل الظ لان الظ من السؤال لعلم ذلك او بقراءة كل واحدة من المعوذتين مع التوحيد في كل واحدة من الركعتين حتى يكون في كل ركعة ثلث سور واما في الركعة الثالثة فالتوحيد فقط لاشتراك الروايتين الواردتين في السؤال في ذلك وفي الثاني يكون القول هكذا اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد في الركعات الثلث وذلك اما بقراءة كل واحدة من السور الثلث في كل واحدة من الركعات الثلث حتى يكون في كل ركعة ثلث سور او بقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في ركعة والمعوذة الاخرى مع التوحيد في ركعة اخرى والمعوذتين مع التوحيد في الثالثة

وبالجملة يمكن حصول الامتثال على تقدير ان يكون المعنى اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد في المجموع على انحاء متكثرة كقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في ركعة من الشفع ومعوذة اخرى مع التوحيد في الركعة الثانية والاقتصار بالتوحيد في الثالثة والاقتصار بالتوحيد في الشفع والمعوذتين مع التوحيد في الثالثة وقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في احدى ركعتي الشفع والثالثة والاقتصار بالتوحيد في الركعة الأخرى منها والاقتصار بالتوحيد في الركعة الأخرى منها والاقتصار بالتوحيد في ركعتي الشفع والمعوذتين في الثالثة وغيرها ويحتمل الحديث معنى ثالثا وهو ان يكون معنى قوله ع اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد باي من الروايتين كان وعلى هذا يكون مفاده التخيير بين المعوذتين والتوحيد كما ذكره في الذكرى ويحتمل بناء على هذا المعنى التخيير في الركعات الثلث بين المعوذتين والتوحيد بان يكون ذلك جوابا مع قطع النظر عن الروايتين الواردتين في السؤال اذا علمت ذلك نقول صحيحة يعقوب بن يقطين يحتمل الاحتمالات المذكورة ولم يعلم المراد منها والنصوص العشرة المذكورة صريحة في الأمر بالتوحيد في الركعات الثلث وان ادعيت الظهور فيما ذكره نقول انه ليس في حد الظهور في النصوص المذكورة فلا تطمئن النفس في رفع اليد عن مقتضاها بسبب تلك الصحيحة المحتملة للوجوه المذكورة فالظ اولوية التوحيد فيها جميعا لكن روى في ثواب الاعمال عن ابي عبيدة الحذاء عن مولانا الباقر ع انه قال من اوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له يا عبد الله وترك لكنه مع الاغماض عن سنده لا يصلح لمعارضة النصوص المذكورة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعات الثلث او الركعة الأخيرة وعلى الأول يحتمل ان يكون المراد من قراءة المعوذتين والتوحيد في الوتر قراءة المعوذتين في الركعتين الاوليين والتوحيد في الثالثة وبالعكس او قراءة كل واحدة منها في كل واحدة من الثلث ومع هذه الاحتمالات لا يرفع اليد عن تلك الاخبار المعتبرة بالاعتبار مضافا الى ما روي عن تمام الصباح عن عبد الرحمن ابن كثير عن الصادق ع قال ان ابي ع يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد وبالجملة الاخبار المتقدمة صريحة في الامر بقراءة التوحيد المستلزم لرجحانها ولم يوجد ما يطمئن به النفس فيصرف تلك النصوص الصحيحة وغيرها عن ظاهرها فالواجب العمل بها في قراءة التوحيد في الركعات الثلث لكن الكلام هنا في شيئين الأول فانها هل يقرأ واحدة او متعددة والثاني هل ينضم الى التوحيد غيرها من السور القرآنية اولا فنقول مقتضى النصوص المذكورة عدم الانضمام ووحدة القراءة لكن المروي في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك في الحديث المتقدم الحاكي عن وصف عبادة مولانا الرضا ع ما يقتضي رجحان التعدد والانضمام حيث قال فيه فاذا كان الثلث الاخير من الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك ثم توضأ ثم قام الى صلوة الليل فيصلي ثمان ركعات ويسلم في كل ركعتين يقرأ في الاوليين منهما

في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب ع اربع ركعات ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في الأولى الحمد مرة وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى على الانسان ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام وصلى ركعة الوتر يتوجه فيها ويقرأ فيها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق مرة واحدة وقل اعوذ برب الناس مرة واحدة ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القراءة ودلالته على تعدد قراءة التوحيد في الركعات الثلث وانضمام المعوذتين اليها في الركعة الثالثة غير خفية فاما ان يكون مقيدا لاطلاق تلك النصوص المعتبرة او لا بل يحمل على اختلاف مراتب الفضيلة والاستحباب والظ الثاني فبالاقتصار بالتوحيد في الركعات الثلث مرة يحصل اصل الفضيلة والاستحباب وبالتكرار ثلث مرات وانضمام المعوذتين اليها في الثالثة يتزايد الفضيلة والرجحان ثم لا يتوهم ما ذكرنا ان المراد عدم جواز قراءة غير التوحيد في الركعات الثلث اذ هو باطل بالاجماع لان باي سورة كانت يحصل الاجزاء بل المراد نفي ثبوت التسوية على ما يظهر من جماعة كصاحب المدارك وشيخنا البهائي وغيرهما وروى الشيخ في الصحيح عن ابي مسعود الطائي عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص كان يقرأ في آخر صلوة الليل هل اتى على الانسان ويحتمل ان يكون الملحمة آخر الثمان ركعات كما يحتمل ان يكون ركعة الوتر ولعل الأول اظهر ويؤيده ما تقدم من فعل مولانا الرضا ع تنبيه اعلم انه اعترض السيد الشارح على الأصحاب من وجهين الأول ان المستفاد من الروايات ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة بعد الشفع كما يوجد في عبارات المتاخرين والثاني ان المعروف من مذهب الأصحاب ان الركعة الثالثة مفصولة عن الأوليين بالتسليم الى ان قال ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا توضيح الحال يقتضي ذكر النصوص الواردة في المقام ثم الاشارة الى الجواب عن الاعتراضين المذكورين فنقول منها ما تقدم من صحيحة ابن بصير حيث قال ع فيها والوتر ثلث ركعات مفصولة ومنها صحيحته الأخرى مروية في موضع آخر عن ابي عبد الله ع قال الوتر ثلث ركعات ثنتان مفصولة وواحدة والظ مفصولتان ولعل وجه الأفراد النظر الى اسمها وهو الشفع ولا ينافيه التأنيث لانه اسم للصلوة ويحتمل ان يكون مفصولة صفة لثلث ركعات كما في السابق ويكون التقدير ثلث ركعات مفصولة ثنتان وواحدة ويحتمل ايضا ان يكون مفصولة حالا عن واحدة قدمت عليها لكونها نكرة لكن على الأول يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بثنتان وعلى الثاني الحال اما عن الخبر

او المبتذلة ومنها صحيحة ابي ولاد حفص بن سالم قال سالت اباعبد الله ع عن التسليم في الركعتين في الوتر فقال فان كان لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد فاركع ركعة ومنها صحيحة الأخرى عنه ع قال لا بأس ان يصلي الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته ومنها صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع التسليم في ركعتي الوتر فقال توخفظ الاذن وتكلم بالحاجة ومنها صحيحته الاخرى قال قال لي اقرء في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين توقظ الراقد وتامر بالصلوة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد الحديث قال ع التسليم في الركعتين لا يجوز تركه ومنها الموثقة كالصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال الوتر ثلث ركعات يفصل بينهن الحديث ودلالة اكثر هذه النصوص على مفصولية الركعتين بالتسليم عن الثالثة ظاهرة لا يحتاج الى البيان لكن في مقابلها نصوص دالة على التخيير بين الفصل والوصل منها صحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت اباعبد الله ع عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومنها ما رواه كردويه الهمداني قال سالت العبد الصالح ع عن الوتر فقال صله قال في الذكرى بعد ذكر الأوليين منها ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل والوصل كان وجها قويا انتهى اقول لعل وجهه هو ان النصوص المتقدمة صريحة في رجحان الفصل كما لا يخفى وظاهرة في تعينه وظاهر تان في التسوية بين الفصل والوصل فعند رفع اليد من ظاهر كل منها بالصريح الآخر يكون الأمر كما ذكره من التخيير بينهما واستحباب الفصل والجواب اما عن الأول فلانه وان ظهر من تلك النصوص وامثالها اطلاق الوتر على الركعات الثلث لكن نقول كما اطلق عليها في تلك النصوص اطلق على الاخيرة منها في النصوص الآخر كما في صحيحة معوية بن عمار قال سمعت اباعبد الله ع يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل سبعين مرة ومنها صحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال قال لي استغفر الله عز وجل في الوتر سبعين مرة فان الاستغفار فيها وفي امثالها دليل على ان المراد بالوتر الركعة الاخيرة فتد ومنها ما رواه في العيون في الباب الثالث والاربعين منه الموضوع لبيان الأخلاق الكريمة للرضا ع ووصف عبادته عن رجاء بن ابي الضحاك انه قال بعثني المامون في اشخاص علي بن موسى الرضا ع من المدينة وامرني ان آخذ به على طريق البصرة والاهواز وفارس ولا آخذ به على طريق قم وامرني ان احفظه بنفسي بالليل حتى اقدم به عليه فكنت معه من المدينة الى مرو فوالله ما رأيت رجلا كان اتقى الله عز وجل ولا اكثر

ذكر الله تعالى في جميع اوقاته منه ولا اشد خوفا لله تعالى منه الى ان قال ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل
ركعة منها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام
فصلي ركعة الوتر الحديث ومنها ما روي عن الدعائم عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل والشفع والوتر
قال الشفع الركعتان والوتر الواحدة التي يقنت فيها ومنها ما حكي عن السيد ابن طاوس في تتمات المصباح
انه قال روي عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام قال كان ابي عليه السلام يقرء في الشفع والوتر بالتوحيد ومنها
الحسن المروي في الباب الرابع والثلثين من العيون عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انه كتب
السنة اربع وثلثون ركعة الى ان قال وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات يسلم بعد الركعتين
ومنها ما روي في اواخر الخصال عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في بيان شرايع الدين
وثمانون ركعات في السحر وهي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر ومنها
النصوص المشتملة على ان صلوة الوتيرة مكان الوتر المذكور بعضها في الكتب الاربعة وبعضها في غيرها ففي
اصول الكافي في باب ثبوت التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله في الحسن على المشهور في حديث طويل ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله
النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون
ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر الحديث فمن قوله عليه السلام تعد بركعة مكان
الوتر يظهر ان الوتر اسم للركعة الواحدة وفي زيادات يب في الصحيح عن الحلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو
جالس يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فاذا استيقظ من الليل صلى صلوة
الليل فاوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت شفعا واحتسب بالركعتين
اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وغير ذلك من الاخبار المروية في غير الكتب الاربعة من كتب الاصحاب
فعلى هذا نقول كما اطلق الوتر في النصوص السابقة على الركعات الثلث كذا اطلق في هذه النصوص
وامثالها على الركعة الاخيرة فاكثر الفقهاء رضوان الله عليهم تبعا للاية الشريفة بناء على الرواية
المتقدمة والنصوص السالفة اصطلحوا الشفع في الركعتين والوتر في الركعة الاخيرة لمناسبة الظاهرة
مع انه لا مشاحة في الاصطلاح اذ لكل احد ان يصطلح بما شاء فاطلاق الوتر على المجموع غير منكر لك
كما لا يخفى وهم غير منكرين لذلك الاطلاق فامثال هذه الاعتراضات في غاية الركاكة قال شيخنا البهائي
واعلم ان الشايع على السنة المتاخرين اطلاق الوتر على الركعة الثالثة وحدها لا على مجموع الثلث
والشايع في الاحاديث الواردة عن اهل العصمة عكس ذلك ثم قال بعد ذكر جملة من النصوص
المشتملة على اطلاق الوتر على الثلث واما اطلاق الوتر على الثالثة وحدها فهو في الاحاديث

قليل جدا لكنه كثير في عبارات متاخري علمائنا قدس الله ارواحهم واما القدماء فاكثر ما يعبرون عنها بمفردة الوتر كما
عبر عنها شيخ الطائفة في المصباح وغيره ومن هنا يظهر ان من نذر صلوة الوتر المطلقة لم يخرج عن العهدة بيقين الا
بالاتيان بالثلث وان ما ذكره الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي عطر الله مرقده في كتاب مجمع البيان من تعليل تسمية
الفاتحة بالسبع المثاني بانها تثنى قرائتها في كل صلوة فرض ونفل كلام مستقيم خال عن القصور وان ما اورد
عليه من انتقاض هذه الكلية بصلوة الوتر غير وارد انتهى كلامه وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان ما ذكره من ان
اطلاق الوتر على الركعة الثالثة فهو في الاحاديث قليل جدا قد عرفت خلافه فربما يكون ذلك في الاخبار
المذكورة في الكتب الاربعة مثلا واما ثانيا فلان ما وقع به النقض من الطبرسي رحمه الله مما يجب صدوره من امثاله
لوضوح ان النقض المذكور لا يبتنى على كون الوتر اسما للركعة الواحدة بل على عدم تعيين الوصل بين الركعات الثلث
سواء عين الفصل كما هو الحق او جاز الامران اذ على تقدير انفصال الركعة الاخيرة عن الركعتين لا شبهة انها صلوة
ولا تثنى قراءة الفاتحة فيها فلا يصح الكلية واما عن الثاني فهو انا لا نسلم ان النصوص الدالة على الفصل باجمعها ظاهرة
فيه لان من جملتها صحيحة يعقوب بن يقطين وفيها ان التسليم في الركعتين من الثلث لا يجب نعم هو صريح
في عدم جواز الوصل وعلى فرض التسليم يحتمل اعتقادها بعمل الاصحاب بل يبلغها الى على مراتب الصراحة فيجب
طرح معارضها البتة او حملها على التقية على ما فعله رئيس الطائفة حيث قال انها موافقة لمذهب العامة فوائد ويجب
الامام من خلفه القراءة ما لم يبلغ العلو وكذا التشهادتين استحبابا والمستند فيه الصحيح المروي في باب احكام الجماعة
من يب وباب كيفية الصلوة من اصل الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وينبغي ان يعلم ان المراد الصلوة التي يجب الجهر بالقراءة
فيها فعلى هذا يكون متعلق الاستحباب القدر الزائد على ما يتحقق به ماهية الجهر فمتعلق الوجوب طبيعة الجهر
والاستحباب فرده فلا منافاة والتقييد بما اذا لم يبلغ العلو للصحيح المتقدم عن عبد الله بن سنان قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك
وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ثم لا يخفى ان المستفاد من الصحيح المذكور ثبوت الحكم لكل ما يقوله
قراءة كانت او غيرها فذكر القراءة في كلام المصنف انما هو لكون الكلام فيها ثم الظاهر ان المراد بالشهادتين في كلام
الشهادتان في التشهد وتخصيصها بالذكر لخصوص الصحيح المروي في يب عن حفص بن البختري عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا والصحيح المروي في يب عن
ابي بصير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فلما كان في آخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف
قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم فوائد قوله قدس سره واذا مر المصلي باية رحمة سألها
او باية نقمة استعاذ منها لو كان النعيم على فوق السابق بان يقف تاوات يسأل الرحمة ويستعيذ من النقمة عند

قراءة آيتهما لكن يستحب الاستحباب كان اولى والمستند في الاستحباب مضافا الى الاجماع المدعى عليه في الخلاف
نصوص مستفيضة وفي الخلاف ربما يتاتى في ذلك الكثير من ان تحصى منها ما رواه في اواخر الاصول من ين
عن علي بن ابي حمزة قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال عليه السلام فاذا مررت باية فيها ذكر الجنة فقف
عندها واسأل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر النار فقف عندها وتعوذ بالله من النار وهو يعم
حالة الصلوة وغيرها ومنها الصحيح المروي في باب البكاء والدعاء في الصلوة من في وباب كيفية الصلوة
من الزيادات عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما كلمت الله به في صلوة
الفريضة فلا باس فانه يعم ما نحن فيه ايضا ومنها الموثق المروي في يب في الباب عن سماعة قال
قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي لمن يقرأ القرآن اذا مر باية من القرآن فيها مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك
خير ما يرجو ويسأله العافية من النار ومن العذاب وهو يعم حالة الصلوة ايضا ومنها ما رواه في يب
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله بن المغيرة عن ابي احمد عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار
سأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا يقول لبيك
ربنا هكذا وجد سند الحديث في يب ولا يخفى ما فيه من التشويش فان الظاهر ان الحسن بن علي هو
الوشاء لكونه من مشايخ اجازة احمد بن محمد بن عيسى كما يظهر مما رواه النجاشي بطريق قريب من الصحيح
عن احمد بن محمد بن عيسى قال خرجت الى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء
فسألته ان يخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلاء وابان بن عثمن الاحمر فاخرجهما الي فقلت له احب
ان تجيزهما لي فقال لي رحمك الله وما عجلتك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقال لا امن الحدثان
فقال لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة
شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد وعبد الله بن المغيرة غير مذكور في الرجال الا رجل واحد مع
اسقاط الابن هكذا عبد الله المغيرة وعد من اصحاب علي بن الحسين عليهما السلام والحديث هنا
مروي عن الصادق عليه السلام مع توسط رجل آخر الا ان يقال ان عبد الله بن المغيرة غير ما ذكر في الرجال
غاية ما في الباب ان يكون غير مذكور في الرجال وهو كثير وايضا الظاهر ان ابا احمد المذكور في السند
محمد بن ابي عمير المعروف وقد ذكر بعض المحققين انه يروي عن الوشاء والا فهنا متعاكس ثم الظاهر عدم
اختصاص الجواز بسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند قراءة ما ذكر كما يظهر من تضاعيف النصوص
الواردة في هذا المقام كالموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال الرجل اذا قرأ والشمس وضحيها فيختمها ان يقول صدق الله وصدق رسوله والرجل اذا قرأ الله

خير اما يشركون ان يقول الله خير الله اكبر واذا قرأ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ان يقول كذب العادلون بالله
والرجل اذا قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا
ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر قلت فان لم يفعل شيئا من هذا قال ليس عليه شيء توضيح قوله
عليه السلام ان يقول صدق الله الى آخره يحتمل وجهين الاول ان يكون في الكلام حذف والتقدير فلان يقول
او ينبغي ان يقول فيكون جزاء للشرط ويكون الجملة خبرا عن المبتدأ وهو الرجل والثاني ان يكون حرف
الجر في ان المصدرية محذوفا ويكون فعله يختمها جزاء والتقدير يختمها بقول صدق الله الى آخره
ولعل الاول اولى لاستلزام الثاني القول بحذف الجزاء والجار في تتمة الحديث بان يقال الرجل اذا قرأ
الله خير اما يشركون يعقبها بقول الله خير بخلاف الاول فانه يكفي عليه تقدير الجزاء بان يقال الله خير
وجه الاستدلال انه يعم حالة الصلوة وغيرها فذكر شيخ الطائفة اياه في باب كيفية الصلوة اما لذلك او لظهور
عليه من الامارات الخارجة اختصاصه بحالة الصلوة والصحيح المروي في يب عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرأ
في الوتر بقل هو الله احد في ثلثهن وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله ربي والخبر
المروي في باب النسبة من كتاب التوحيد من اصول الكافي عن عبد العزيز بن المهتدي قال سألت الرضا عليه السلام
عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال كما يقرأ
الناس وزاد فيها كذلك الله ربي كذلك الله ربي رواه شيخنا الصدوق في الباب الحادي عشر من
العيون بسنده عن عبد العزيز المذكور عنه عليه السلام لكن فيه كذلك الله ربي ثلث مرات حيث قال وزاد فيه
كذلك الله ربي ثلث مرات حيث قال وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي كذلك الله وقول امير المؤمنين عليه السلام
في حديث الاربعمائة المروي في اواخر الخصال اذا قرأتم من المسبحات الاخيرة فقولوا سبحان الله الاعلى واذا
قرأتم ان الله وملائكته يصلون على النبي فصلوا عليه في الصلوة كنتم او في غيرها واذا قرأتم والتين
فقولوا في آخرها ونحن على ذلك من الشاهدين وما رواه في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك
عن مولانا الرضا عليه السلام انه اذا قرأ قل هو الله احد قال هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله ربنا
ثلثا وكان اذا قرأ سورة الجحد قال في نفسه يا ايها الكافرون فاذا فرغ منها قال ربي الله وديني
الاسلام ثلثا وكان اذا قرأ والتين والزيتون قال عند الفراغ منها وانا على ذلك من الشاهدين
وكان اذا قرأ لا اقسم بيوم القيمة قال عند الفراغ منها سبحانك اللهم بلى وكان يقرأ في سورة الجمعة
قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة للذين اتقوا والله خير الرازقين وكان اذا فرغ من الفاتحة
قال الحمد لله رب العالمين واذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سرا سبحان ربي الاعلى واذا قرأ يا ايها الذين

آمنوا قال لبيك اللهم لبيك و الظاهر من سياق الحديث انه كان يفعل ذلك في صلوته و بالجملة المستفاد من النصوص
المذكورة و ما شابهها في المضمون جواز الاتيان بل رجحانه بما يناسب الآية المقروة كائنا ما كان حال الصلوة
و غيرها كقولك استغفر الله ان ربي غفور بعد قوله ثم استغفروه انه كان توابا و نحوه و هل يختص ذلك
بالقارئ او يعم و غيره فيستحب للمأموم ايضا فيه تفصيل بين السؤال من الرحمة والاستعاذة من النقمة و غيرها فان
الاول يعم المأموم ايضا للصحيح المروي في الفقيه عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يكون مع الامام
فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا بأس بان يسأل عند ذلك و يتعوذ من النار و يسأل الله
الجنة و اما الثاني فلم اظفر بحديث يدل عليه و مقتضى الاصل عدم الجواز الا ما كان مندرجا تحت الدعاء
او مطلقا بالقرائة لعموم قوله كلما ذكرت الله في صلوة الفريضة فلا بأس او تحت الذكر فعلى هذا جواز كذلك الله ربي
مثلا للمأموم بعد ان فرغ الامام من التوحيد لا يخلو من وجه يمكن ان يستدل عليه بالصحيح المروي في
كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو
من الصلوة اذا علمت ذلك فنقول اذا قرأ المصلي قل هو الله احد في الركعة الثانية من الفرائض يكون المستند
في الاتيان بقول كذلك الله ربي مضافا الى الصحيح المذكور والموثقة المتقدمة و القاعدة الكلية المستفادة
من تصفح الموارد الجزئية على ما علمت ما بيناه خصوص ما رواه في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك
عن مولانا الرضا ع حيث قال و كانت قرائته في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه
و في الثانية الحمد و قل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ بالحمد
و سورة الجمعة والمنافقين و كان يقرأ في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد و في الثانية
الحمد و سبح اسم و كان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد و هل اتى على الانسان
و في الثانية هل اتيك حديث الغاشية الى ان قال و كان اذا قرأ قل هو الله احد قال قل هو الله
احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله ربنا ثلثا الحديث و اما اذا قرأها في الركعة الاولى من الفرائض
فيكون المستند في الاتيان بذلك الثلثة المذكورة اولا اي صحيحة الحلبي والموثقة المذكورة والقاعدة
الكلية مضافا الى ان الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر صلوة الكافي الحاكي لصلوته ص في المعراج
قد دل صريحا على انه ص اتى به في الركعة الاولى بعد الاخلاص على ان المقطوع به ان القول بذلك بعد
الفراغ من السورة لكونها مشتملة على احديته سبحانه و وحدانيته مثلا فالمناسب للعبد بعد الفراغ منها
مطلقا كما لا يخفى فلا ينبغي التأمل في ذلك قوله قدس سره مسائل سبع الاولى لا يجوز قول آمين
آخر الحمد و قيل هو مكروه قال في القاموس آمين بالمد والقصر و قد تشدد الممدود و قد يمال مع
من الواحدي اية في البسيط اسم من اسمائه تعالى او معنى اللهم استجب او كذلك مثل فليكن او كذلك

الفراغ من ع

فافعل و عن ابن الانباري انه اسم مبني على الفتح و معناه اللهم استجب لي و عن المغرب معناه استجب اعلم ان المشهور
بين الاصحاب عدم جواز آمين بعد الفاتحة منفردا كان او اماما كان او ماموما و بطلان الصلوة بذلك
قال في الفقيه اذا فرغ الامام من قرائة الفاتحة فليقل الذي خلفه الحمد لله رب العالمين ولا يجوز ان يقال بعد فاتحة
الكتاب آمين لان ذلك كانت تقوله النصارى و في المقنعة ولا يقول بعد قراءته الحمد آمين كما تقول اليهود
واخوانهم النصاب قال في الخلاف قول آمين يقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا في آخر الحمد او قبلها
للامام والمأموم و على كل حال الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة
و في المبسوط قول آمين يقطع الصلوة سواء كان ذلك في خلال الحمد او بعده للامام والمأموم و على كل حال جهرا
كان ذلك او اخفاتا و في النهاية لا يجوز قول آمين بعد الفراغ من الحمد فمن فعل متعمدا بطلت
صلوته قال في الانتصار و مما انفردت به الامامية ايثار ترك لفظ آمين بعد قرائة الحمد لان باقي
الفقهاء يذهبون الى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة على ان هذه اللفظة بدعة قاطعة
للصلوة و طريقة الاحتياط ايضا لانه لا خلاف في انه من ترك هذه اللفظة لا يكون عاصيا ولا مفسد الصلوة
و قد اختلفوا فيمن فعلها فذهبت الامامية الى انه قاطع صلوته قال في الغنية و يجب ان لا يضع
اليمين على الشمال ولا يقول آمين آخر الحمد بدليل الاجماع المشار اليه و في كره يحرم قول آمين آخر
الحمد عند الامامية و تبطل الصلوة بقولها سواء كان منفردا او اماما او ماموما و في نهاية الاحكام
يجب ترك آمين آخر الحمد فلو قال آمين عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع سواء كان
منفردا او اماما او ماموما و في المنتهى قال علماؤنا يحرم قول آمين و تبطل به الصلوة قال الشيخ
سواء كان سرا او جهرا في آخر الحمد او قبلها للامام والمأموم و على كل حال و ادعى الشيخان والسيد المرتضى
اجماع الامامية عليه و في التحرير قول آمين حرام تبطل به الصلوة سواء جهر بها او اسر في آخر الحمد
او قبلها اماما كان او ماموما و على كل حال و اجماع الامامية عليه قال في الذكرى المشهور بين الاصحاب
تحريم قول آمين آخر الحمد حتى ان تبطل به الصلوة لغير تقية الى ان قال ان المعتمد التحريم و ابطال الصلوة
بفعلها عملا بقول الاكثر و دعوى الاجماع من اكابر الاصحاب و في الدروس ثانيها قول آمين
و هو حرام مبطل على الاصح سرا و جهرا في الفاتحة و غيرها و قول ابن الجنيد شاذ و احتمال الكراهة
في المعتبر مردود والرواية المجوزة له محمولة على التقية ولا ريب في جوازه ح و في البيان تبطل لو اخل
بالفاتحة الى ان قال او آمين عمدا الا لتقية و لو في غير آخر الحمد ولو قال اللهم استجب لم تبطل وان سمي
آمين قال في جامع المقاصد يظهر من كلام ابن الجنيد جوازها و ليس بشيء لان اكثر الاصحاب قائلون
بالتحريم بل كاد يكون اجماعا اذا عرفت ما ذكرناه من قول الاصحاب نقول تحقيق الحال في المقام

يستدعي التكلم في مقامات الاول في تحريم التأمين بعد الفراغ من الفاتحة و هو مما لا ينبغي التأمل فيه
للاجماع المنقول من شيخنا المفيد والانتصار والخلاف والغنية والتحرير و نهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والنصوص
المستفيضة كالصحيح المروي في في عن جميل عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد و فرغ من قرائتها
فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين و ما رواه في يب عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع اقول اذا فرغت
من فاتحة الكتاب آمين قال لا و في سنده محمد بن سنان على ما في يب لكن رواه في المعتبر عن احمد بن محمد بن
ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد بن الحلبي عنه ع فيكون موثقا كالصحيح والصحيح على الصحيح
المروي في باب صلوة الاقبال على الصلوة من العلل عن زرارة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
عليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك
ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما تفعل ذلك المجوس ولا تقولن اذا فرغت من قرائتك
آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين و الصحيح المروي في يب عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع
اقول آمين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى و وجه كما تقدم
في كلام الفقيه والمقنعة و لعله ماخوذ منه بناء على هذا المعنى و احتج له في المعتبر للتحريم بوجوه قال الاول
قوله ع ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين والتأمين من كلامهم و قوله ع انما هي التسبيح
و التكبير و قرائة القرآن و انما للحصر و ليس التأمين احدها ولان معناها اللهم استجب ولو نطق بذلك
ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه ولان النبي ص علم الصلوة جماعة ولم يذكر التأمين من ذلك ما رواه
ابو حميد الساعدي في جماعة من الصحابة منهم ابو قتادة قال قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله
صلى الله عليه وآله قالوا اعرض علينا قال كان رسول الله ص اذا قام الى الصلوة يرفع يديه حتى يحاذي
بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عضو منه موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر فيرفع يديه حتى يحاذي
بهما منكبيه ثم يركع والزيادة على فعل النبي ص غير مشروع ولان التأمين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق
الدعاء الا مع قصده فعلى تقدير عدم القصد يخرج التأمين عن حقيقته فيكون لغوا ولانه لو كان النطق
بها تأمينا لم يجز الا مع قصد الدعاء لكن ليس ذلك شرطا بالاجماع اما عندنا فللمنع مطلقا و اما عند الجمهور
فللاستحباب مطلقا انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول هذه وجوه من الاستدلال لا يليق ان يصدر من مثله
ينبغي التكلم في الجميع ليظهر حقيقة الحال فنقول منها التمسك بان آمين من كلام الآدميين و كلما كان
كذلك لا يجوز في الصلوة اما الصغرى فلما ذكره في المنتهى و غيره ان آمين اسم الدعاء والاسم غير المسمى قال
ولا نسلم الاول فيما غاير و ان بعض الجمهور ذهب الى ان آمين اسم من اسمائه تعالى فكيف يتحقق
الدعاء فيها و اما الكبرى فلقوله ع ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين و هو منظور فيه

اما اولا فلان ما ذكره في بيان الصغرى مبني على القول بان اسم الفعل اسم للفظ الفعل اي للفظ كما هو
الظاهر من الاضافة حتى يكون آمين اسما للفظ استجب و هو الذي ذهب اليه الزمخشري و غيره قال في الكشاف
آمين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد و حيهل و هلم اصوات سميت بها الافعال
التي هي امهل واسرع واقبل لكنه غير صحيح للقطع بعدم الانتقال الى لفظ اسكت مثلا حال سماع صه
ثم منه الى معناه بل الانتقال ابتداء الى معناه كما لا يخفى قال نجم الائمة في شرح الكافية و ليس ما قال
بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه
بشيء اذ العربي القح ربما يقول صه مع انه لا يخطر بباله لفظ اسكت و ربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم
لا سكت او امتنع او كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلنا ان المقصود منه المعنى
لا اللفظ ان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لم تسم افعالا بل اسماء لها قلت قال نجم الائمة والذي حملهم
على ان قالوا ان هذه الكلمات و امثالها ليست بافعال مع تأديتها معاني الافعال امر لفظي و هي
ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال و انها لا تتصرف تصرفها و تدخل اللام على بعضها والتنوين في بعض
والظاهر كون بعضها ظرفا و بعضها جارا و مجرورا فعلى هذا يكون آمين دعاء فينبغي ان يجوز في الصلوة
للنصوص المتقدمة الدالة عليه مضافا الى الحلية على فرض تسليم انه اسم لاستجب ينبغي الحكم بالجواز ايضا
لعموم قوله ع كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا بأس و هذا منه و اما ثانيا فلمنع دلالة النبوي
المذكور على التحريم لظهور لا يصلح في الكراهة الا ان يجعل فهمهم قرينة على الحمل على التحريم و منها الاستناد
الى الحصر المستفاد من قوله ع في الصلوة انما هي التسبيح والتكبير و قرائة القرآن و ليس التأمين منها
و كلما دل الدليل على اعتباره فيها كالقيام والركوع والسجود قلنا والا فلا عملا بمقتضى الحصر والجواب
عنه بعد الاغماض عن سنده ان الظاهر حصر الامور التي لها مدخلية في حقيقة الصلوة و ماهيتها
والآمين على فرض ثبوته ليس منها بل من الامور الخارجة المندوبة و ايضا ما دل على جواز الدعاء
خلال الصلوة يشمل ما نحن فيه ايضا لما عرفت انه دعاء الا ان يقال ان الكلام من حيث الخصوصية
اي التلفظ بتلك الكلمة المخصوصة في المحل المخصوص على وجه المشروعية والعمومات المذكورة لا تثبت
الخصوصية فالتلفظ بها على الحيثية المذكورة بدعة نعم مقتضاها الجواز مطلقا لكونها دعاء لكن
لو لم يكن النصوص الناهية الخاصة المتقدمة و سيجيء ما ينفعك في المقام و منها ان معنى آمين اللهم
استجب فلو نطق بذلك ابطل صلوته فكذا ما قام مقامه و مثله ذكر العلامة في كره و نهاية الاحكام و جوابه
منع الحكم في الاصل لاتفاقهم على جواز الدعاء في اثناء الصلوة و قد تقدم بعض ما يدل عليه و هنا
منه لظهور انه دعاء عام في طلب استجابة الدعاء قال في كره و حكم ببطلان الصلوة بقوله اللهم استجب
ضعيف فان الدعاء بالمباح جائز في الصلوة باجماعنا و هذا دعاء عام في استجابة جميع ما يدعى به

ولا يخفى ان الحكم بالبطلان بالتلفظ باللهم استجب ينافي ما تقدم منهما ان آمين ليس بدعاء بل هو اسم للدعاء والاسم غير المسمى اذ مقتضاه ان عدم جواز التامين لعدم كونه دعاء فيستفاد منه جواز استجب لكونه دعاء وما ذكره في هذا المقام ينافيه فتأمل ومنها الاستناد الى تعليمه الصلوة مع عدم ذكر التأمين وجوابه يمكن ان يكون اغفاله لاستحبابه وعدم وجوبه الا ان يقال ان اشتمال التعليم منه على المستفاد من قول كان رسول الله صلى الله عليه وآله دليل على عدم الاستحباب لكنه معارض بما روي من طرقهم ايضا عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر الله له وفي رواية اخرى عن ابي هريرة ايضا ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا امن الامام فامنوا الا ان يجاب بان ذلك لا يصلح للمعارضة اما منه فانه واما عندهم فلا طعن جماعة في سنده بان ابا هريرة شهد عليه عمر بن الخطاب في خلافته بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة آلاف دينار والتمر بها الخيانة واوجب عليه عشرة آلاف دينار التمر بها الخيانة في مال البحرين ومن هذه حاله لا يركن الى نقله وحديثه ومنها ان التأمين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع قصده وعند عدم القصد يخرج عن حقيقته فيكون لغوا وفيه سلمنا انه يستدعي ذلك ويكون قصد الدعاء بقوله اهدنا الصراط المستقيم وما حكي عن التبيان من ان قصد الدعاء فيه يوجب استعمال المشترك في معنييه ضعيف والظاهر ان مراده ان اهدنا مشترك بين كونه من القرآن والدعاء فلو نوى الدعاء فيه ايضا يلزم ما ذكر وفيه تامل اذ القارئ اذا استدعى الهداية الى الصراط المستقيم بقراءة الآية يصدق عليه انه دعاء والقرآنية غير منافية للدعائية اذ التلازم بين القرآن والدعاء عموم من وجه لافتراق الاول عن الثاني في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ونحوه والثاني عن الاول في قولنا اللهم ارزقنا الجنة واجرنا من النار ونحوها وصدقهما معا في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى ربنا اغفر لنا ونحوهما وقد استبان من ذلك انه ليس من قبيل الاشتراك اذ المنع حال القرآنية والدعاء واحد ويؤيده ما رواه الصدوق في المجلس الثالث والثلثين من اماليه عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تبارك وتعالى قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل الحديث واصرح منه ما في بعض الكتب قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فان اولها ثناء وآخرها دعاء فالحاصل انه يمكن منع الاستدعاء المذكور لان السؤال باستجابة الدعاء لا يلزم ان يكون متعلقا بما قبله بالجملة فالاستناد في التحريم الى الوجوه المذكورة غير صحيح بل التعويل على ما ذكرنا من الاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة المذكورة خصوصا قول المحقق آمين بعد الفراغ من الحمد مما لا ينبغي ان يرتاب فيه خلافا للمحكي عن ابن الجنيد والعلامة والاردبيلي من تجويزها ذلك للصحيح المروي في بعض عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلوة جماعة

حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها قال المحقق في المعتبر ويمكن ان يحمل على الكراهية محتجا بالصحيح المذكور والجواب ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان يكون قوله عليه السلام ما احسنها من صيغ التعجب واخفض الصوت بها فعل الامر ويكون كلاهما من كلامه عليه السلام والثاني ان يكون ما للاستفهام الانكاري الابطالي واحسنها من صيغ الماضي وكذا اخفض الصوت لكنه من كلام الراوي والمعنى اي شيء جعلها حسنة اي ليست حسنة والمدعي لحسنها كاذب وهو عليه السلام اخفض الصوت واخفت الصوت بهذا الجواب فيكون الضمير بها عائدا الى ما احسنها والثالث ان يكون ما نافية واحسنها من صيغ المتكلم وح يمكن ان يكون اخفض مثل الاول كما يجوز ان يكون مثل الثاني وعلى الاول يكون المعنى ما اعلمها حسنا ولا تعلم هذا الجواب ليطلع المخالفون عليه وعلى الثاني ما اعلمها حسنا وهو عليه السلام اخفت الصوت حين الجواب للتقية ولا يخفى ان الاستدلال مبني على الاحتمال الاول وهو ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهر لجواز ان يكون المراد غيره مما ذكرنا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مضافا الى ان الراوي وهو جميل قد روى رواية المنع كما سلف ويمكن ان يجعل ذلك مرجحا لحمل هذا الحديث على غير الوجه الاول وعلى تسليم ظهور الاول نقول انه محمول على التقية لا يقال ان امره عليه السلام باخفاض الصوت بها ينافي هذا الحمل لانهم يجهرون الصوت بها لان الاجهار ليس مما اتفق عليه لما نقل شيخ الطائفة في الخلاف قال الشافعي واصحابه يستحب للامام اذا فرغ من فاتحة الكتاب ان يقول آمين ويجهر به واليه ذهب عطا وبه قال احمد واسحق وابو ثور ومحمد بن اسحق بن خزيمة وابو بكر بن المنذر وداود انتهى كلامه اعلى الله مقامه قال السيد التاج نور الله ضريحه قال المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل الى ان قال ويتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نقيضه لان اقل مراتب الاحسان الاستحباب ويتوجه عليه ان ذلك انما يتجه اذا حمل الحديث على اول الوجوه المذكورة واما على غيره فلا اذ الظاهر من ما احسنها بصيغة التكلم الجحودية كما في ما احبها فكيف كان فالحق ان التحريم المذكور بعد تسليم الدلالة فيها الحمل لمعارضة النصوص السالفة للاعتضاد بالاشتهار والاكثرية والاحتياط والاجماعات المنقولة ومخالفة العامة والمطابق المشايخ الكرام نور الله ضرايحهم على نقل المانع بخلاف المجوز فانه ما تفرد شيخ الطائفة بنقله مع اعراضه عنه وحمله على التقية وهذا من اقوى القرائن على الاعراض عنه وانتفاء التعويل عليه والمقام الثاني في انه كما يحرم الآمين بعد الفاتحة كذا يبطل الصلوة به وفاقا للانتصار والخلاف والمبسوط والنهاية والوسيلة والغنية على ما يظهر من سياق كلامه والمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والنهاية والذكرى والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد

والتنقيح والموجز والروضة والمسالك والذخيرة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام وظاهر الغنية ايضا على ما يظهر من سوق كلامه ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المتقدمة الدالة على التحريم بناء على ما يظهر من تضعيف كلماتهم من اشتمال الفارق وقد اعترف به الفاضل السبزواري قدس الله روحه في الذخيرة وايضا انه كلام لم يجز في الصلوة وكلما كان كذلك يكون مبطلا اما الصغرى فللنصوص المتقدمة والاجماعات المنقولة واما الكبرى فالظاهر انها اجماعية قال في التنقيح انها ليست بقرآن ولا دعاء وكلام ليس بقرآن ولا دعاء مبطل للصلوة اما الصغرى فلاتفاق الكل على انها ليست قرآنا بل هي اسم للدعاء لان معناه استجب والاسم غير المسمى كما ثبت في الاصول واما الكبرى فباجماع المسلمين انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره في بيان الصغرى وان كان منظورا فيه على ما يظهر مما اسلفنا لكن الظاهر انتفاء الحال فيما ذكر بين جزء الدعاء والدعاء الذي قام الدليل على عدم جوازه وما نحن فيه من هذا الآن يقال ان آمين وان كان بحسب وضع اللغة دعاء لكنه لا يصدق عليه الدعاء في العرف ولذا يقابل احدهما بالآخر فيبقى بعد على احد قسمي الباقي فعلى هذا يسقط النظر ويصح الاستدلال فتامل ويمكن الاستدلال ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلوة بالتكلم ونحو ذكرها في مباحث الصلوة ان شاء الله تعالى فتامل والمقام الثالث في ان حرمة التأمين هل تختص بما بعد الفاتحة ام يعم سائر احوال الصلوة ظاهر الفقيه والمقنعة والانتصار والنهاية والغنية الاول ويمكن الاحتجاج لهم بما تقدم من حرمة التكلم مع الله تعالى في اخلال الصلوة على سبيل الاطلاق مقتضاه جواز الآمين في جميع احوال الصلوة خرج ما بعد الفاتحة بالنصوص المتقدمة لاختصاص الجميع بذلك ويبقى غيره داخلا تحت العموم لا يقال ان ذلك انما يتجه اذا كان ذلك مصداقا للدعاء وقد عرفت انتفاءه في العرف لمقابلة احدهما بالآخر لانا نقول على فرض تسليم ذلك مقتضى النصوص المتقدمة التي من جملتها ما حكاه الله به في صلوة الفريضة فلا باس من جملة التكلم مع الله تعالى في الفريضة ولا شبهة في كون ما نحن فيه من ذلك فعدم صدق الدعاء على فرض التسليم غير مضر فعلى هذا ينبغي ان يحكم بالجواز في القنوت بل في غيره ايضا الآن يقال ان المستند في المسألة غير منحصر في النصوص لان من جملته الاجماعات المنقولة والاجماع المدعى عليه في الانتصار والغنية وهكذا وان لم يجد في المقام لكن الاجماع المنقول في ق والتحرير يشمل ما نحن فيه وقد سمعت عبارتهما فليلاحظ وفي نهاية الاحكام منع من القول بها مطلقا ايضا كما ستقف على عبارته وقال فيما قبل ذلك في مقام الاستدلال والنهي انما يقتضي قولها فلو كانت من الصلوة لم يجز النهي عنه والكلام غير السائغ مبطل اجماعا انتهى وهذا الاجماع ايضا مقتضاه الاطلاق كما لا يخفى ومن يخرج الآن من المفتين بالتعميم شيخ الطائفة في ط والعلامة في التحرير

وغيره وشيخنا الشهيد في الدروس والبيان وقد سمعت عبارة الجميع وكذا الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وحاشيته على الكتاب والارشاد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك والروض والروضة قال في الذكرى في مباحث القنوت قال ابن الجنيد يستحب ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على دعائه فان اراد لفظ آمين فسيأتي ان شاء الله تعالى انه مبطل وهو صريح في بطلان الصلوة بالتأمين في القنوت وفي جامع المقاصد لا فرق في البطلان بين ان يقولها في آخر الحمد او غير ذلك كالقنوت وغيره من حالات الصلوة وفي الجعفرية ويحرم قول آمين ولو في غير آخر الحمد سرا وجهرا ويبطل به الصلوة على الاتم وفي حاشيته على الكتاب الاتم انه لا يجوز فعله في آخر الحمد ولا غيره ويبطل به الصلوة ان تعمد وعلى الارشاد تبطل اي الصلوة بقول آمين اختيارا سواء في ذلك آخر الحمد وغيره وفي المسالك لا فرق في البطلان بين موضعه آخر الحمد وغيرها من حالات الصلوة كالقنوت وفي الروض يحرم قول آمين في اثناء الصلوة سواء في ذلك آخر الحمد وغيرها حتى القنوت وغيره من مواطن الدعاء في الصلوة بتعمده اختيارا على المشهور بين الاصحاب وفي الروضة والتأمين في جميع احوال الصلوة وان كان عقيب الحمد او دعاء الا لتقية فيجوز بل قد يجب ويبطل الصلوة بفعلها لغيرها وهو الظاهر من العلامة في كره ونهاية الاحكام ايضا قال في الاول قال الشيخ آمين يبطل الصلوة سواء وقعت بعد الحمد او بعد السورة او في اثنائهما وهو جيد للنهي عن فعلها مطلقا وفي الثاني وهي مبطلة سواء وقعت بعد الحمد او بعد السورة او في اثنائهما للنهي عن فعلها مطلقا قال وكذا لو دعا وقال عقيبه لانها ليست بدعاء وانما هي اسم له والاسم مغاير للمسمى ولا يلزم من ذلك تسويغ شيء تسويغ ما لفظه اذا لم يكن لان ما انتهى وفي فعلها فيهما للنهي عنه مطلقا تامل يظهر مما ذكرنا الآن يكون مراده اطلاق الاجماع من ق فيستقيم والحمد لله العلي العظيم مضافا الى انه يمكن منع الظهور في كلام الانتصار اولا ثم وان كان موهما لذلك لعله ترك لفظ آمين بعد قراءة الفاتحة لكن الظاهر من عبارته بعد ذلك بعموم الحكم في جميع احوال الصلوة كما ستقف عليها والمقام الرابع في ان المنع من التأمين وبطلان الصلوة به هل يختص بالفرائض او يعمها والنوافل تحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يحقق ان الكتب النصوص الواردة في المسئلة وان كان مورده الفريضة لمعهوده في صلوة الجماعة لكن بعض منها مطلق كالصحيح المتقدم عن العلاء عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب منها ما اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تثاءب ولا تمطى ولا تكفر فانما تفعل ذلك المجوس ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين ووجه الدلالة هو ان صلوتك في قوله عليك بالاقبال في صلوتك مطلق يشمل

النوافل ايضا لاسيما بعد تعليله بقوله فانما يحسب لك الى آخره ففعله ولا تقولن الى آخره يشملها ايضا
وللموثق المتقدم عن الحلبي قال سألت اباعبد الله عم اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا بناء
على ان ترك الاستفصال بين كون الفراغ من الفاتحة في الفريضة والنافلة مع المنع على وجه الاطلاق
دليل ثبوت الحكم في القسمين فاذا ثبت المنع بعنوان الاطلاق ثبت البطلان لما عرفت من دعوى الاجماع
من نهاية الاحكام وهو مقتضى كلمات جماعة من فحول الاصحاب كالسيد المرتضى في الانتصار
حيث قال بعد ما حكينا عنه في اول البحث الشامل بعمومه لما نحن فيه ايضا ما هذا لفظه وايضا فلا خلاف
في ان هذه اللفظة ليست من جملة القرآن ولا مستقلة بنفسها في كونها دعاء وتسبيحا فجرى التلفظ
بها مجرى كل كلام خارج عن القراءة والتسبيح الى آخر ما ذكره ولا يخفى ان مقتضاه الابطال في مطلق
الصلوة ولو في النوافل وشيخ الطائفة في ف حيث قال في مقام الاستدلال على ان قول آمين يقطع
الصلوة ما هذا عينه وبعضهم عن التذكرة انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين
وقول آمين من كلام الادميين انتهى واللازم على من جعله من كلام الادميين الحكم بالابطال
ولو في غير الفرائض كما لا يخفى قال في نهاية الاحكام يجب ترك التأمين آخر الحمد فلو قال آمين
عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع الى ان قال لقوله عم وذكر الحديث فقال والتأمين من كلام الادميين
وقد اوضحنا عنه ما يدل على انه ليس بدعاء والكلام المغاير للدعاء والذكر مبطل ولو في النافلة وقد
صرح في كره والمنتهى ايضا بانه من كلام الادميين فيلزمه القول بالابطال على وجه الاطلاق بل يمكن
ان يقال ان الاطلاق هو الظاهر من اكثر الاصحاب لحكمهم بكونه مبطلا للصلوة من غير استثناء ولو لم يكن
مرادهم النافلة ايضا استثنوها كما حكموا بان قراءة العزائم مبطلة واستثنوا النافلة ومنعوا عن الاكل
والشرب في الصلوة واستثنوا الوتر لمن عزم الشرب فيه على ما يأتي فيظهر من ذلك وامثاله ان عدم الاستثناء
فيما لم يستثنوه دليل ارادة الاطلاق مضافا الى ما عرفت من القرائن عليه فتأمل ان قيل سلمنا الابطال واما
التحريم فلا بل هو مخير حاصر فطلب النافلة ايضا لعدم ما ظننا منع البناء لامكان القول بالتحريم هنا
ولعلهم نقل حرمة القطع للنهي عنه بالخصوص ثم لا يخفى ان تعميم المنع هنا بحيث يشمل جميع احوال الصلوة
حتى حال القنوت اشكل مما سبق لورود بعض الادعية في القنوت مشتملا كدعاء صنمي قريش قال الكفعمي
في حاشية جنة الامان الواقية عند ذكره هذا الدعاء وضع الشان عظيم المنزلة ورواه ابن عباس
عن علي عم وانه كان يقنت به في صلوته انتهى وقال في حاشية البلد الامين عند ذكر الدعاء المشار اليه
ما هذا لفظه هذا القنوت لامير المؤمنين عم لم يذكره السيد في مجمعه بل ذكر قنوتات الائمة الاحد عشر عليهم
السلام وابتدأ بذكر قنوت الحسن عم فاحببت ان اضع قنوت مولانا امير المؤمنين عم في هذا المكان ليكون

القنوتات

القنوتات كعدد الاثني عشر ويظهر مما ذكره في تهذيب الكتابين انه عم كان يدعو به في القنوت وقد اشتمل
ذلك على آمين في آخره ثم يقول اللهم عذبهم عذابا يستغيث منه اهل النار آمين رب العالمين اربع
مرات ثم ان الصلوة في كلامه وان كانت اعم لكن الظاهر ان المراد غير الفريضة بل الظاهر من الدعاء الذي
يذكره في البلد الامين بعد الدعاء الموصوف ان المراد صلوة الوتر قال وهو دعاء في قنوت الوتر اللهم صل على محمد
وآل محمد وقنوني عجلا لك عن حرامك واعفني من الفقر اني اسأت وظلمت نفسي واعترفت بذنبي
فها انا واقف بين يديك فخذ لنفسك رضاها من نفسي لك العتبى لا اعود فان عدت فعد علي بالمغفرة
والعفو ثم قال العفو العفو مائة مرة ثم قال استغفر الله العظيم من ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي
واتوب اليه مائة مرة قال فلما فرغ من الاستغفار ركع وتشهد وسلم وذكر سيدنا ابن طاوس
في المجتنى وشيخنا الكفعمي في البلد الامين في مقام ذكر قنوتات الائمة عليهم قنوت مولانا موسى بن جعفر
عليهما السلام وهو مشتمل على لفظ آمين ايضا وآخره وان تعجل ما قد تأجل وتقدم ما قد تأخر وتأخر
بما قد اوجبت اثباته وتقرب ما قد تأخر في النفوس المحصورة اوانه وتكشف الباس وسوء الوسواس
الخناس في صدور الناس وتكفينا ما قد رحقنا وتصرف عنا ما قد ركبنا وتبادر اصطلام الظالمين
ونصر المؤمنين والادالة من المعاندين آمين رب وليس في كلامهما ما يدل على انه في النافلة بل ظاهرها
بعيد التعميم وذكر شيخنا البهائي ايضا بعض الادعية المشتمل عليه في مطلق القنوت حتى في الفرائض
حيث قال في مفتاح الفلاح في مقام ذكر القنوت بعد ان امر بكلمات الفرج وغيرها ثم تقول اللهم
اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن
واليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اللهم
انا نشكو اليك غيبة امامنا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج
ذلك اللهم بعدل تظهره وامام حق نعرفه اله الحق آمين رب العالمين ولم يخرج الان المستند فيه
بالخصوص والتعويل على العمومات لا يخلو من بعض المناقشات بناء على ان الاجماعات المنقولة
مقتضاه المنع مطلقا لاسيما في الفرائض كما عرفت ولك ان تقول ان التعارض بينها وبين ما دل
على جواز الاتيان في القنوت بما شاء من تعارض الظاهرين والعموم من وجه كالصحيح او الموثق مثل
المروي في يب في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل قال سألت اباعبد الله عم
عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا اذ مقتضى الاجماع
المنع عن القول بالتأمين في جميع احوال الصلوة في حال القنوت وغيرها ومقتضى العموم في النص
مخصوص جواز الاتيان في حال القنوت بالتأمين وغيره ولا يبعد المصير الى مقتضى النص للكثرة ولما

البراءة والاعتضاد بالعمومات المسوغة لجواز التكلم مع الله في جميع احوال الصلوة وخصوص مفهوم
الشرط في الصحيح المتقدم اذ مقتضى المفهوم في قوله عم ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك آمين جواز الاتيان
به في غير وقت الفراغ من القراءة والقنوتات المأثورة المذكورة فالمحصل من جميع ما ذكر عدم جواز
التأمين في جميع احوال الصلوة سوى حال القنوت فالاقوى جوازه ح سواء كانت الصلوة من الفرائض
اليومية كانت او غيرها والنوافل لكن الاحوط الترك مط ولو في حال القنوت في النوافل قوله قدس سره
الثانية الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرأ خلالها من غيرها استأنف القراءة هنا مقامان الاول
في شرطية الموالاة في صحة القراءة والثاني في ان التخلل بالاتيان بما ينافي الموالاة عرفا غير مضر اما الاول
فتحقيق الحال فيه يستدعي التكلم في مبحثين الاول ان الموالاة كما يجب بين كلمات الحمد والسورة
كذا يجب بينهما فلا يجوز القراءة بما ينافيها قبل السورة بعد الفاتحة وانه كما يحصل الاخلال بالموالات بقراءة
غير القراءة الواجبة كذا يحصل الاخلال بها بالسكوت ثم المستند في وجوب الموالات ان العبادات كيفيات
مخصوصة متلقات من الشارع فاللازم الاقتصار فيها على النهج الذي صدر منه لكيفية وكيفية الاداء
ولو دل الدليل على خلافه وقع التبديل والتغيير في اي شيء منها كان لا يحصل الامتثال ولا شبهة في ان
التوالي في القراءة كيفية فيها والمعهود من الشارع وخلفائه عليهم السلام مراعاتها فيجب تحصيلا
للامتثال ان قلت ان ذلك يرجع الى التأسي والمختار عند المحققين من علماء الاصول انه فيما
لم يظهر الوجه فيه مستحب قلنا ما اسلفنا للمقال في مثله وانه ليس على سبيل الاطلاق بل الظاهر فيما قام
في حقه احتمال المدخلية في تقويم الماهية المجملة وتحصيلها لعدم العلم بالبرائة تحصيلا للامتثال كما مر
مرارا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ القراءة التي هي من اجزاء الصلوة اتفاقا الواقعية منها اليقينية
بين كلماتها وآياتها لا شبهة في تحققها بخلافه مع انتفاء التوالي وقوله عم صلوا كما رأيتموني
اصلي وغيرهما تأمل اما في الاول فلان مقتضى الاطلاقات الموجبة للفاتحة كقوله عم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وغيره تحقق الامتثال بقراءتها مط ولا شبهة في صدقها ولو مع الاخلال بالموالات بين آياتها
ولهذا لو نذر قراءتها يجمع قراءتها كك واما في الثاني فلما اسلفنا مرارا من انه لا ريب في اشتمال
صلوته عم على كثير من الاداب المسنونة وتقييده بما لم يثبت استحبابه نظرا الى اولوية التقييد من المجاز انما
هو لو لم يظهر خلافه والظاهر ان المشار اليه بقوله عم الصلوة الصادرة منه مطلقا الامور التي لم يعلم استحبابها
مضافا الى العمومات المسوغة لقراءة القرآن والدعاء في اثناء الصلوة كقوله عم كلما كلمت الله تعالى به في صلوة
الفريضة فلا بأس به او فليس بكلام نعم القدر المسلم عدم جواز التشاغل في اثناء الصلوة بما يمحو صورتها
سواء كان في اثناء القراءة او غيرها وبالجملة في جميع احوال الصلوة لوضوح انه معه يصدق عليه انه

يمحى

غير مصل فلا يحصل الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة فلم يخرج عن عهدة التكليف
واستلزام الخلل بالموالات لذلك مم كما لا يخفى الا ان الحكم بالوجوب في كلامهم مقطوع به على انه
يمكن التفصي عن الاول بان الظاهر ان المقصود من قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اعتبارها فيها
وعدم اغنائها عنها ومنها واما الاكتفاء بقراءتها فيها كائنة ما كانت فلا وعن الثاني بان استدلالهم
بذلك الحديث في امثال المقام للوجوب دليل على انهم فهموا منه المعنى المتقدم فهو مرجح للتقييد
على المجاز مضافا الى القاعدة المسلمة والاحتمال المذكور بعد معلوميته منهم على خلافه فرغنا ملتفت
اليه والمبحث الثاني فيما يحصل الاخلال بالموالات اعلم انهم اختلفوا في حكمه على اقوال الاول ما هو
الظاهر من المبسوط وهو الحكم بصحة الصلوة ولزوم استيناف القراءة مط سواء كان الاخلال بها عمدا
او سهوا وهو مختار العلامة في الارشاد قال يجب الموالات فيعيد القراءة لو قرأ خلالها وشيخنا
الشهيد في الدروس قال ويجب موالاتها فيعيدها لو قرأ خلالها من غيرها نسيانا او عمدا وقيل
تبطل صلوة العامد والسيد الشارح ره والمستند في الحكم بعدم بطلان الصلوة فلان المفروض ان المتخلل في اثناء
القراءة القرآن او الدعاء وهما غير مبطلين للصلوة واما في استيناف القراءة فلان المفروض انتفاء شرط
صحتها ولا يتفاوت الحال فيما ذكر بين التعمد والنسيان ويتوجه عليه على الاول ما اسلفناه مرارا من ان
الحكم بعدم فساد الصلوة بتخلل القرآن والدعاء انما هو للنصوص الدالة على جواز التشاغل بهما في خلالها
ولذا تراهم متمسكين في الحكم المذكور بتلك النصوص وبناء على وجوب الموالات لا شبهة في حرمة الاتيان
بما ينافيه مط ولو كان قرآنا ودعاء كما لا يخفى فلا يكون مندرجا تحت النصوص المذكورة فيتوجه على الثاني
ان استنادهم في وجوب الموالات بقوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي ينافي التعميم المذكور لعدم تناوله حال
الغفلة والنسيان ويمكن ان يدفع بعدم انحصار المستند فيه اذ منه الاصل المتقدم وهو يعم حال
النسيان ايضا والقول الثاني مثل الاول الا في وجوب الاستيناف حال النسيان فصحة الصلوة ثابتة
في الحالين ولزوم استيناف القراءة مختص بحال العمد واما حال النسيان فيبني على ما قرأ وبالجملة
وهو الظاهر من موضع من المبسوط قال لا يقرأ في خلال الحمد من غيرها فان فعل ذلك متعمدا استأنف
قراءة الحمد ولا تبطل صلوته والقول الثالث التفصيل بين ان يكون الاخلال بالموالات لعذر ولو كان
متعمدا فالبناء والا فاستيناف القراءة وهو مختار العلامة في كره قال ولو سكت في اثناء القراءة
بالخارج عن المعتاد اما بان ارتج عليه فطلب التذكر او قرأ من غيرها سهوا لم يقطع القراءة
وقرأ الباقي وان سكت طويلا عمدا لا لغرض حتى خرج عن كونه قاريا استأنف القراءة وكذا لو قرأ
في اثنائها ما ليس منها ولا تبطل صلوته وقال ايضا في آخر المبحث لو ترك الموالات سهوا لم تبطل ويعيدها

وهو

وهو الظاهر من موضع آخر من المبسوط ايضاً قال فان قرأ في خلالها آية او آيتين من غيرها ثم
اتم قراءتها من حيث انتهى عليه حتى مضت بها عليه فان وقف في خلالها ساعة ثم ذكر مضى على قراءته
وان قرأ متعمداً في خلالها من غيرها وجب ان يستأنفها من اولها ثم ان المستند لهذين القولين
اما في عدم بطلان الصلوة مطلقاً فقد ظهر مما حررناه في القول الاول مع الجواب عنه وكذا في عدم استيناف
القراءة حال السهو واما في عدم استينافها فيما اذا كان السكوت للارتاج وطلب التذكر فلعله لاجل
عدم استينافها فيما اذا كان السكوت للارتاج وطلب التذكر فلعله لاجل عدم صدق الاخلال بالموالاة
لكنه متم والقول الرابع بطلان الصلوة فيما اذا كان الاخلال متعمداً واستيناف القراءة فيما اذا كان ساهيا وهو
مختار العلامة في القواعد والتحرير وشيخنا الشهيد في البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والمستند
في الحكمين وان يظهر مما ابرزناه في الاول لكن ينبغي التعرض لدرجها للتنبيه على بعض الفوائد فنقول لعل
مستندهم في البطلان ما او مأنا اليه من كون ذلك الامر المنافي للموالاة منهيا عنه ولو كان قرآناً او دعاءً
فنقول هذا كلام منهي عنه في الصلوة فيكون مبطلاً وفي استيناف القراءة حال السهو لانتفاء شرطها
المستفاد من الاصل المتقدم واما عدم بطلان الصلوة ح فلانتفاء النهي ويتوجه عليه ان الوجه المذكور
للبطلان لا يستقيم فيما اذا كان الاخلال بالموالاة للسكوت الطويل متعمداً كما لا يخفى وايضاً في صورة السهو
والنسيان وان انتفى النهي فلا يحكم ببطلان الصلوة لكن ينبغي الحكم بلزوم سجدتي السهو للتكلم الغير
المشروع كما نبه مايشير اليه ويمكن الجواب اما عن الاول فلان البطلان في الصورة المذكورة يمكن
ان يكون للانتفاء الفارق اذ القائلون بالبطلان فيما نحن فيه لم يفرقوا بين الصورتين لكنه غير تام كما نقف
عليه واما عن الثاني فلان سجدة السهو انما هي فيما اذا كان التكلم بكلام الآدميين وهو منتف فيما نحن فيه
اذ الكلام على تقديره فهذا القول هو الاقوى الا في البطلان فيما اذا كان الاخلال بالموالاة بالسكوت ولو كان
متعمداً لعدم الدليل عليه فالحق عدم البطلان فيه ايضاً ووافقنا شيخنا الشهيد في كتبه لكن ينبغي التكلم في الكبرى
القياس المذكور فان لمانع ان يمنع الكلية فيها فيقول ان الكلام المنهي عنه انما يكون مبطلاً اذا لم يكن من القرآن
والدعاء فنقول يمكن الاحتجاج عليه من وجهين الاول انا فهم الاكثر من كلامهم فانك ترى بهم مستدلين
في الحكم بعدم بطلان الصلوة بالقرآن والدعاء بالنصوص الدالة على جوازهما ولا كلام انها عليه ومقدمتها
على تقديرها لعدم الموالاة لا يجوز الاشتغال بامثالهما فلا يندرج تحت النصوص المذكورة فلعل حكم
الحكم المذكور مسلماً منهم لما قدمناه مع ذلك مضافاً الى ما مر من العلامة من دعوى الاجماع على ان
الكلام الغير السائغ مبطل والثاني قوله م صلوا كما رأيتموني اصلي ورد بيانا للصلوة ومقتضى البيانية
اعتبار كل ما صدر منه م في حصول الامتثال الا ما دل الدليل على عدم مدخليته والقول الخامس التفصيل

بين ما يخلّ بالموالاة من القراءة والسكوت وكذا التفصيل بين كل منها بانه لو كان الاخلال بالقراءة متعمداً
تبطل الصلوة وناسيا تبطل القراءة كما تقدم ولو كان بالسكوت فان كان لحاجة كطلب التذكر فلا شيء عليه وان كان
لا لحاجة يستأنف القراءة وهو مختار الشهيد في كتبه قال يجب الموالاة في القراءة فلو قرأ خلالها من غيرها عمداً
بطلت الصلوة لتحقق المخالفة بالنهي عنها ولو كان ناسيا استأنف القراءة ولو سكت في اثنائها بما يخرج
العادة فان كان لانه ارتج عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمداً لا لحاجة حتى
خرج عن كونه قاريا استأنف القراءة ولو خرج بالسكوت عن كونه مصليا بطلت انتهى كلامه رفع مقامه
وما اختاره قدس الله روحه في الاول عدم اعادة القراءة بالسكوت المخل بالموالاة فيما اذا كان لعذر
ويعلم الوجه بما فيه مما ذكرناه واما المقام الثاني فنقول الظاهر انه لا خلاف في ان التخلل بالدعاء في الموالاة خفيفا
يحمل سواء كان سكوتا اصفيا تاما وعاماً وسواء كان في اثناء القراءة ام غيرها والدليل كلمات جماعة منهم كالعلم
حيث نحو ل بغيره والمستند فيه مضافا الى الاتفاق على الجملة نصوص متكثرة كالذي في يب عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله م قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوّذ
بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا يقول لبيك ربنا ومعد قدمنا الكلام في هذا الحديث
والصحيح المتقدم من في يب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله م قال كلما كلّمت الله به في صلوة
الفريضة فلا باس وما رواه في الفقيه عن ابي جعفر الثاني م لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل
شيء يناجي ربه عز وجل والمروي فيه ايضا عن الصادق م كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والصحيح الموثق
في باب كيفية الصلوة فليس بكلام والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات يب عن علي بن مهزيار قال سألت
ابا جعفر م عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وكالصحيح المروي في الباب المذكور
من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله م كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي م فهو من الصلوة والصحيح المروي
في الباب من الزيادات عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله م ادعو الله وانا ساجد
فقال فادع للدنيا والآخرة فانه رب الدنيا والآخرة لا يبقى ليس فيه ما يدل على ان ذلك في سجود الصلوة
لو منع انه في غير سجود لها لا يفتقر الى السؤال كما لا يخفى والنصوص المسمعة لحمد الله والصلوة على محمد وآله
للعاطس وسامعها كالصحيح المروي في الباب المذكور من زيادات يب عن الحلبي عن ابي عبد الله م
قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله والصحيح المروي فيه عن الحلبي عن ابي عبد الله م قال اذا
عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله رب العالمين صلى الله على محمد وآله والموثق المروي فيه عن ابي بصير عن ابي
عبد الله م قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي م قال نعم واذا عطس اخوك
وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك اليم ورواه في الباب المذكور

من الزيادات لكن بينهما اختلاف في الجملة وبالجملة لا ينبغي التامل في المسئلة لكن ينبغي ان يعلم انه قد يمنع من القرآن
والدعاء لعارض كما اذا كان في وسط الكلمة او بين المضاف والمضاف اليه فانه يمنع حتى يفرغ من الكلمة لاستدلال
الجزء الصوري المطلوب وان اتى به هناك ينبغي له ان يستأنف الكلمة ولا يكتفي بالاتيان بما بقي منها فتامل قوله قدس سره
وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وفي قول يعيد الصلوة اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع
او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته اشتملت العبارة على احكام الاول لو نوى المصلي قطع القراءة وسكت
يجب عليه استيناف القراءة واما الصلوة فصحيحة وذكرها في عنوان المسئلة الثانية اما لكون السكوت
فيه محمولا على السكوت المخل بالموالاة او لمشاركته مع المخل بالموالاة في استيناف القراءة دون الصلوة
وهذا اولى لان بين السكوت المخل بالموالاة والسكوت الذي مع قطع القراءة عموم من وجه اذ السكوت المخل
بالموالاة كما يكون مع نية قطع القراءة كذا يكون مع عدمه وكذلك السكوت الذي مع نية القطع كما لا يخل
فلو كان المراد ذلك لافتقاد الى قوله لو نوى قطع القراءة وهو ظاهر وايضا قوله اما لو سكت في خلال
القراءة لا بنية القطع السكوت فيه غير المخل بالموالاة قطعا فلا يمكن حمل السكوت في الاول على المخل لكون
المراد به في المقامين واحدا فالمراد ان السكوت المترتب على نية القطع بنفسه مبطل للقراءة وموجب
لاستينافها دون الصلوة والثاني لو نوى قطع القراءة ولم يسكت عنها مضى في قراءته فلا يفتقر
الى استينافها فاما الصلوة في ذلك فيمضي صلوته من تسمية الجزء باسم الكل وما نقره في الحكمين العلامة
في التذكرة والتحرير والقواعد وظاهر الارشاد فحكم فيها بلزوم استيناف القراءة في الاول والبناء عليها
في الثاني والقول ببطلان الصلوة في الاول للشيخ قال في ط وان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قرأها
كانت صلوته ماضية وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته واستينافها وهو بما يظهر من القم في المعتبر
الميل اليه حيث نقله عن ط من غير تعرض له فعدها على وجه يلوح منه الميل اليه فقد ظهر مما ذكر
فالاقوال فيما اذا نوى قطع القراءة وسكت الاول بطلان الصلوة ولزوم استينافها والثاني صحتها مع
بطلان القراءة ولزوم استينافها وفيه قول ثالث سنقف عليه ولعل المستند للاول هو انه يستلزم
ان ينوي صلوة غير مشروعة فيكون باطلة اما الاول فلانه مع قطع القراءة اما ان ينوي العود
اليها واستينافها ام لا والاول يوجب الزيادة والثاني يوجب النقصان وكلاهما يقتضيان لا يكون
تلك الصلوة مشروعة واما الثاني فظ وجوابه منع الحصر لجواز ان يكون قطع القراءة لكونه ناويا
قطع الصلوة فيرجع الامر الى ان نية قطع الصلوة هل يوجب بطلانها ام لا وقد بيّنا في مباحث النية
انه غير موجب للبطلان مطلقا وقد اعترف الشيخ في ط بان العزم على فعل المنافي لا يوجب البطلان
قال في ط ومتى عزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا

من ذلك فقد اثم ولم يبطل صلوته الا ينفرق بين نية القطع وفعل المنافي لكنه غير صحيح كما لا يخفى او يقال ان
نية قطع القراءة مع السكوت بمنزلة نية المنافي مع فعله لما ذكره في كتبه من ان المنافي لما لا شغل له في ذلك
الحين سوى القراءة فاذا نوى قطع القراءة وتركها فهو قطع للصلوة بالفعل لانه ترك واجبا في الصلوة متعمدا
وغير صحيح ايضا لان ترك القراءة الواجبة انما يتحقق اذا جاوز محلها وهو يصدق بالتخلل في الركوع فاذا
لم يدخل فيه لا يصدق ذلك وايضا لا نسلم ان نية الاكتفاء بما قرأ من الحمد في نفسها موجبة للبطلان لرجوعها
ايضا الى قصد المنافي فاذا لم يكن ذلك مبطلا في نفسه فلا وجه للبطلان بذلك نعم اذا كان بحال القراءة ناويا
لذلك وهو شيء آخر وليس الكلام في ذلك والحاصل ان نية الصلوة الغير الشرعية انما يستلزم البطلان فيما
اذا كانت حال النية اي حال الاخذ بالصلوة او في اثنائها مع الاشتغال ببعض افعالها واما في نفسها
فلا الا على القول بان قصد المنافي مبطل ولو منفكا عن فعله لكنه خلاف التحقيق والمستند للقول ببطلان
القراءة دون الصلوة هو ان العزم على قطع العمل وان لم يكن مبطلا في نفسه لكنه مع القطع مبطل وقطع العمل
وان لم يكن مبطلا في نفسه لكنه مع القطع مبطل وقطع العمل يختلف باختلاف الافعال والقراءة لما كانت
من حركات اللسان على الوجه المخصوص فقطعها يتحقق بتركها مع العزم عليه والمفروض انه متحقق
فنقول ان الامتثال بالادلة الموجبة للقراءة انما تكون بفعلها ومن المعلوم ان الفعل والقطع متنافيان
فتحقق احدهما يستلزم انتفاء الآخر والمفروض تحقق القطع فلا يتحقق الفعل فلا يحصل الامتثال
فيجب الاستيناف تحصيلا له واما عدم بطلان الصلوة فلانتفاء الدليل على ان قطع القراءة متعمدا مطلقا
من منافيات الصلوة والقدر المسلم قطعها مع عدم التدارك في محلها ولا كلام فيه وغاية ما هناك ان
قطع القراءة يستلزم العزم لقطع الصلوة وقد عرفت ان العزم لقطعها لا يقتضي بطلانها الا على التفصيل الذي
حققناه في مباحث النية مضافا الى منع الاستلزام المذكور اذ قطع القراءة يكون مع القصد بالعود اليها
واستينافها فلا يلزم ح العزم على قطع الصلوة كما لا يخفى وقد يكون لا مع العزم على العود فح يلزم العزم على
قطع الصلوة او على منافيها وربما يتوهم ان قطع الصلوة او على منافيها او القراءة يكون مع العزم على العود
اليها بان يقرأ الباقي لكنه ليس بشيء اذ ح لا يصدق نية قطع القراءة مطلقا بل في ذلك الحين وهو غير منفرق قطعها
اذ كل الوقف على هذا المنوال والتفرقة بنية الوقف القطع لا يوجب الافتراق والحاصل ان الكلام في الثمرة
على القطع مطلقا لا يتحقق الا اذا كان الوقت منه مخلا بالموالات فالكلام هناك من حيث الاخلال بالموالات
لا من حيث قطع القراءة ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال ايضا بان مقتضى الادلة الموجبة لحدوث القراءة
حصول الامتثال بقراءتها وفيما نحن فيه وان تحقق القطع لكنه انما يضر اذا لم يعدل عنه والعزم على القطع
مطلقا وتحقق في وقت مع العدول عنه والاتيان بالباقي بعده من غير فصل مخل بالموالات لا ينقض صدق

صدق قراءتها ولا دليل على ان صدق القطع في وقت يوجب بطلان الملغى به فيلزم مطلقا فالحق هو القول
الثالث وهو انه غير مبطل للصلوة ولا للقراءة الا اذا امتد بحيث يخرج عن كونه مصليا فيجب استيناف الصلوة
او قاريا فيجب استيناف القراءة فيصح بها ان المفروض ان نية قطع القراءة غير مؤثرة في البطلان مطلقا
والسكوت كذلك فكيف يؤثر اجتماعهما فيه ويمكن الجواب عن هذا التأييد بان الاستبعاد انما يتوجه
اذا كان بين السكوت والقطع تساو وليس كذلك بل بينهما عموم مطلقا لان كل قطع سكوت ولا عكس اذ السكوت
للوقف لا يصدق في حقه قطع القراءة الذي كلا منافيه فالقطع مع نية الذي اوجب استيناف الصلوة
عند الشيخ والقراءة عند المص مغاير للسكوت الذي غير مترتب على نية القطع والذي حكموا فيه بعدم استيجابه
شيئا مما ذكر فلا استبعاد اصلا هذا كله فيما اذا نوى قطع القراءة وقطع واما اذا نواه ولم يقطع فالذي
قطع به المص والعلامة وغيرهما انه لا يوجب شيئا وتحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يقال ان نية قطع
القراءة مع عدم القطع اما يكون في زمان الاشتغال بها او في حال قطعها والاول يتصور اما باختلاف
الزمان بان ينوي حال القراءة قطعها فيما بعد ذلك او يكون مقصد القطع في الحال لكن يكون الاشتغال
ذاهلا او مع رفض ذلك القصد لكن مع انتفاء الفصل عرفا لكن لا يخفى ما فيه او نوى القطع لكن قرأ
لا لاجل الصلوة وهو غير مراد من العبارة وامثالها والثاني كما اذا نوى قطع القراءة حال الوقف
ثم عدل عن ذلك القصد مع عدم الفصل المخل بالموالات ولا يخفى على المتأمل ان بعض الصور المذكورة
وان كان الامر فيه كما ذكروه من عدم الافتقار الى استيناف القراءة ايضا لكن بعضها ليس الحال كذلك فقد
يوجب استيناف الصلوة وقد يكتفي باعادة القراءة المتحققة في زمان نية القطع وبعضها يرجع الى الفروع
السابقة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية والحكم الثالث ان السكوت في خلال القراءة لا بنية القطع لا يوجب
شيئا من استيناف القراءة والصلوة اما اذا كان للوقف فغير مفتقر الى البيان واما اذا كان لغيره كالتروي
والتردد في القطع وعدمه فلانتفاء الدليل عليه بل الدليل ناطق بخلافه كما لا يخفى على اهل النهى ومن هذا
القبيل ما اذا سكت عن القراءة لسماع صوت انسان او غيره ولا يخفى ان ذلك انما هو اذا لم يحصل الاخلال
بالموالات والمذكور في السابق قرينة عليه قوله قدس سره الثالثة روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة
واحدة وكذا الايلاف والفيل فلا يجوز افراد احديهما من صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما
على الاظهر هنا مقامان الاول ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف هذا هو المشهور
المعروف من مذهب الاصحاب وكلامهم الظاهر في دعوى الاجماع عليه مستفيضة قال شيخنا الصدوق
في اواخر اماليه من دين الامامية ان يكون السورة المقروة في الصلوة الايلاف والم تر كيف او الضحى والم
نشرح لان الايلاف والفيل سورة واحدة فلا يجوز التفرد بواحدة منها في ركعة فريضة ومن اراد ان

يقرأ بها

ان يقرأ بها في الفريضة فليقرأ لايلاف والم تر كيف في ركعة والضحى والم نشرح في ركعة وقال في الانتصار ومما
انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة الى ان قال ولا يجوز افراد كل واحدة من سورتي
الضحى والم نشرح عن صاحبتها وكذلك مع افراد سورة الفيل من لايلاف الى ان قال والوجه في المنع
انهم يذهبون الى ان سورة الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الفيل ولايلاف وقال في السرائر لا يجوز
الانسان ان يقرأ كل واحدة من سورة الضحى والم نشرح منفردة عن الاخرى في الفريضة فلا يجوز له ذلك لانها
سورة واحدة عند اصحابنا بل يقرأهما جميعا وكذلك سورة الفيل ولايلاف الى ان قال قال شيخنا ابو جعفر
في التبيان روى اصحابنا ان الم نشرح مع الضحى سورة واحدة لتعلق بعضها ببعض انتهى كلامه وقال
في الاستبصار هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد عليهم السلام وقال شيخنا الطبرسي نور الله مرقده
في مجمع البيان روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا سورة الم تر كيف ولايلاف ومثله
عبارة المحقق قال في جوامع الجامع روى عن ائمتنا عليهم السلام ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك
الم تر كيف ولايلاف وقال في ذكرى الضحى والم نشرح سورة واحدة ولا يفرد احديهما عن الاخرى في الركعة الواحدة
وكذا الفيل ولايلاف عند علمائنا وفي التذكرة قال علماؤنا الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
فلو قرأ احديهما بعد الحمد في الفرائض وجب ان يقرأ الاخرى ومال المص في المعتبر الى انهما سورتان حيث
قال ولقائل ان يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة
على ما ادعوه ونطالب بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس في قراءتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك
ومثله العلامة في المنتهى وكذا قال في الاول احتج الشيخ بان تحريم قراءة السورتين في الركعة
الواحدة مع وجوب قراءة الضحى والم نشرح او الفيل ولايلاف يقتضي وحدة السورتين فلا يبسمل بينهما
والجواب المنع من اقتضاء ذلك وحدتها لجواز استثنائها بين السورتين من عموم تحريم الجمع
وقريب منه ما ذكره في الاخيرتين ووافقهما الشهيد في ذكرى والدروس واختاره جماعة من
المتأخرين والمستند للقول الاول وجوه الاول انه لو لم يكن الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف
سورة واحدة بل سورتين لما جاز الجمع بينهما في ركعة من الفريضة واللازم باطل اما الملازمة فلما اشرنا
فلما تقدم من الادلة الدالة على حرمة القران بين السورتين في الفريضة كقوله لا تقرأ في المكتوبة باقل
من سورة ولا باكثر وغيره واما بطلان اللازم فلان الجمع على جواز قراءتهما في ركعة والصحيح المعهود في
عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة وهو قرينة على حمل مجموع
الاخرى وان لم يتعين على ان قرائتهما في ركعة حيث قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا بالضحى والم نشرح
والثاني انهما لو لم يكونا واحدة لما ارتبط احديهما بالاخرى والشرطية ظاهرة اما بطلان اللازم فلما في سورة

الفيل ولايلاف فلان الجمهور قالوا لايلاف متعلق بقوله سبحانه فجعلهم كعصف مأكول اي جعل الله
اصحاب الفيل كعصف مأكول لايلاف قريش وانسهم برحلتهم في الشتاء الى اليمن ورحلتهم في الصيف
الى الشام ليجتمعوا واما في الضحى والم نشرح فلان قوله تعالى الم نشرح لك خطاب اليه كقوله تعالى واما
بنعمة ربك فحدث وايضا الظاهر انه تفصيل للنعم التي في قوله سبحانه واما بنعمة ربك والثالث النصوص الدالة
عليه منها ما رواه في المجمع عن العياشي عن ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قال الم تر
كيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة ومنها ما حكي عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد
سيار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال الضحى والم نشرح سورة واحدة وعن
البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشر النبال عن الصادق عليه السلام الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة
محمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عنه عليه السلام مثله وعن الفقه الرضوي لا تقرأ في الفريضة والضحى والم نشرح
والم تر كيف ولايلاف الى ان قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف
سورة واحدة ويمكن المناقشة في الاول بان بطلان التالي وان كان مسلما لكن الشرطية ممنوعة وما ذكر
في بيانها غير تام لان حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وما يدل على قرائتهما في الركعة مقيد للاولى
مضافا الى ما رعى في المعتبر والمنتهى وغيرهما من جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف بناء على ان الاصل
في الاستثناء الاتصال وحمله على غيره خلاف الظاهر وجوابه ان ذلك وان كان مسلما لكن مخالفة الظاهر
انما يجب الاجتناب عنها عند انتفاء الداعي وقد عرفته وستعرف ايضا وفي الثاني بان تعلق الجار
بما ذكر ممنوع لاحتمال تعلقه بفعله ثم فليعبدوا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وكون الم نشرح
لك خطابا بامثل الاية المذكورة من الضحى لا يقتضي الاتحاد كما لا يخفى وكونه تفصيلا للنعم المذكورة اول
الكلام مضافا الى ان الارتباط المعنوي لا ينافي الانفصال اللفظي للاختلاف في الترجيح كما لا يخفى
ويمكن الجواب عنه ايضا بان الظاهر من سياق الكلام المؤيد بما ذكره ائمة التفسير انه تعالى في مقام الامتنان
على قريش حيث اهلك قاصدي بيته لينسا مع الناس بذلك فيتهيبوا اهله زيادة تهيب
ويحترموهم حتى ينتظم بهم الامر في رحلتيهم فلا يجترئ بهم احد وهذا انما يقتضي تعلق الجار بجعلهم
كما لا يخفى على انا نقول ان قيام الاحتمال انما ينافي الاستدلال اذا كان مساويا للاحتمال الاخر او راجحا
عليه واما معه فيه ليس كذلك للاعتضاد بالاشتهار التام بل الاجماعات المنقولة والنصوص المستفيضة
فالحق كون الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف للنصوص المذكورة المنجبرة بالاجماعات
المنقولة وبعمل فحول الطائفة بقي الكلام في مستند القول بالتعدد وجوابه فنقول يمكن الاستدلال

لهذا

لهذا القول بوجوه الاول ما تقدم من جامع البزنطي وقد علمت الجواب عنه والثاني ما رواه ثقة الاسلام
في كتاب فضل القرآن من اصول الكافي عن سعد الاسكاف قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعطيت السور الطوال مكان
التورية الى ان قال وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وكون المفصل ثمانا وستين انما يتم على تقدير
ان يكون كل من الضحى والم نشرح سورة منفردة وكذا الم تر كيف ولايلاف والا يكون ستا وستين ويمكن
الجواب عنه ايضا بان الظاهر ذلك انما يتم اذا حد المفصل من سورة محمد الى آخر القرآن كما صرح به جماعة
من الاصحاب وقد تقدم عليه الكلام وليس في الحديث تصريح بذلك فيمكن ان يكون تحديده من سورة الجاثية
كما هو احد الاقوال في المسئلة كما نبهنا عليه في المباحث السالفة فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه وعلى فرض
تسليم دلالته عليه نقول انه لا يصلح للمعارضة لما ذكرناه من وجوه متكثرة والثالث انهما سورتان
لاثباتها في المصاحف كذلك وفيه انه قد صرح جماعة من ائمة التفسير كشيخنا الطبرسي وصاحب الكشاف
وغيرهما ان الفيل ولايلاف في مصحف ابي سورة واحدة بلا فصل وعلى تقدير التسليم نقول لا حجية
لهذا الاثبات بعد مصير فحول الاصحاب وتظافر النصوص على خلافه بل الانصاف ان التمسك به في كونهما
سورة واحدة اولى من التمسك به في كون كل واحدة منهما سورة منفردة لان اتفاق فحول الاصحاب
على كونهما سورة واحدة مع اطلاعهم على كيفية اثباتها في المصاحف لا يكون الا لداع قوي وموجب جلي
كما لا يخفى على اولي الانصاف والمقام الثاني في انه هل يجب اعادة البسملة بينهما ام لا فنقول لا شبهة في لزوم
الاعادة على تقدير التعدد واما على القول بالوحدة فقد حكم شيخ الطائفة والمص هنا والشهيد في الذكرى
بعدمها واستدل عليه بالاتفاق على عدم تكررها في السورة الواحدة الا النمل والمحقق وفاقا للعلامة
في التحرير والقواعد والارشاد وجماعة من الاصحاب لزوم الاعادة لاثباتها في المصاحف مع القطع
بمبالغة السلف في تجريد القرآن عما ليس منه ولذلك جرت العامة باثبات اسماء السور وعدد آياتها
بالحمرة ونحوها وبالجملة بغير ما يكتب به الآيات دليل كونها من القرآن ودعوى الاتفاق ممنوعة
قوله قدس سره الرابعة ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد هذا احد المواضع التي
يعذر فيها الجاهل والمستند في الحكم المذكور مضافا الى الاتفاق الصحيح المروي في يب باسناده
عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء
فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء
عليه وقد تمت صلوته والصحيح المروي في يب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة
فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه الى ان قال عليه السلام اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا
فلا شيء عليه وتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان علم الجاهل بحقيقة الحال وكذا التذكر للناسي اما بعد

مضي الوقت وغيره وجاهلاً وقيل وعلى الثاني اما بعد الفراغ من الصلوة او قبله وعلى الثاني اما بعد الدخول
في الركوع او قبله وعلى الاخير اما بعد الفراغ من القراءة او في اثنائها وعلى الثاني اما بعد الفراغ من الآية
او في اثنائها فهنا صور الاول ان يكون علم الجاهل وتذكر الناسي بعد انقضاء الوقت وهذا ما يقطع
بصحة الصلوة ويدل عليه جميع ما ياتي في الصورة الآتية مضافاً الى ان القضاء فرض جديد يتوقف
على الدلالة والثانية ان العلم والتذكر في الوقت لكن بعد الفراغ من الصلوة وهذا ايضاً مما لا ينبغي التامل
في الصحة ايضاً لما ياتي والثالثة ان يكون العلم والتذكر في اثناء الصلوة لكن بعد الدخول في الركوع والحكم
هنا الصحة من غير افتقار الى التدارك والمستند فيه الاجماع الظاهر من كلامهم والنصوص وان
الجهر والاخفات كيفية في القراءة فاذا وقع الاخلال بنفسها او بتبيعة بعد ان دخل في الركوع يكون
الصلوة محكمة بالصحة ولا يجب عليه شيء في الاخلال بالكيفية بطريق اولى لكن ذلك لا يتم في الجاهل
بل يختص في حق الناسي كما لا يخفى والرابعة ان يكونا بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع
والظاهر ان الحكم هنا ايضاً الصحة وعدم الافتقار الى اعادة القراءة لترك الاستفصال في الصحيحين
المتقدمين مع ان مورد السؤال يعم ما نحن فيه ايضاً وايضاً ان الادلة الموجبة للقراءة يكفي
في الامتثال بها ايجاد ماهية القراءة كائنة ما كانت خرجنا عن مقتضاها في حق العالم المتعمد
لقوله عليه السلام اي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلوته فيعمل في غيره بما اقتضته الادلة المذكورة والخامسة
ان يكون العلم والتذكر في اثناء القراءة فهل يجب ح استينافها اولا بل ياتي بما بقي منها على الكيفية
المعتبرة فيها من الجهر او الاخفات الظاهر الثاني وفاقاً للعلامة وثاني المحققين والشهيدين
والسيد الشارح وغيرهم قال في المنتهى لو ذكر في اثناء القراءة الشك انتقل الى ما يجب
عليه من الجهر او الاخفات ولا يستانف القراءة ومثله قال في التحرير لقوله عليه السلام اي ذلك فعل متعمداً
فقد نقض صلوته وان فعل ذلك ناسياً او ساهياً او لا يدري فلا شيء عليه بعد السؤال عن رجل
جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه الشامل لما نحن فيه وغيره فنقول ان
الاخلال بالجهر في البعض المفروض وقع ساهياً او جاهلاً فاذا كان كذلك يكون الصلوة صحيحة
لو اكتفى بذلك اما الصغرى فظاهر المفروض واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام وايضاً قد عرفنا ان الادلة
الموجبة للقراءة يكفي في الامتثال بها ايجاد ماهيتها كائنة ما كانت لانتفاء الاجمال فيه في ماهيتها
الا اذا دل الدليل على اعتبار كيفية مخصوصة وهي انما تثبت في حق العالم المتعمد دون غيره
فاذن يبقى اصالة البراءة عن لزوم الاعادة من غير ما يصلح للمعارضة وهذا لا يتفاوت الحال
بين ما كان التذكر مثلاً بعد الفراغ من الآية او في اثنائها الا اذا كان التذكر في اثناء الكلمة

الواحدة فيستانف تلك الكلمة ولعل الامر كذلك فيما كان كالكلمة الواحدة فيستانف تلك الكلمة ولعل الامر كذلك
فيما كان كالكلمة الواحدة كما اذا تذكر بين المضاف والمضاف اليه وهنا فرعان ينبغي التعرض لهما الاول
ان العالم بوجوب الجهر والاخفات والجاهل بمحلهما كما اذا اخفت بالقراءة في الاوليين من الجهرية
وجهر بها في غيرها هل يكون مثل الجاهل مطلقاً اولاً فيه خلاف ذهب المحقق الثاني الى الاول
لصدق الجاهل في حقه فادل على معذورية الجاهل يشمله ايضاً ويتوجه عليه ان الظاهر من قوله عليه السلام او لا يدري
الجاهل مطلقاً فتقييده مفهومه انه لو فعل ذلك من غير نسيان او سهو او جهل مطلق عليه شيء وهو اما
الاعادة او الاستيناف فقضاؤه لزوم الاستيناف فيما نحن فيه وهو الظاهر وايضاً نقول هذا الشخص فيما اخفت
في موضع الجهر فات متعمد فيجب عليه الاستيناف اما الصغرى فلوضوح ان المتعمد في الفعل من باشره
مع القصد والارادة والشعور وهذا الشخص المفروض كذلك لان الكلام في هذا الفرض لا فيما فعل ذلك ناسياً
او ناسياً واما الكبرى فلقوله عليه السلام ثم وايضاً قوله عليه السلام في الصحيحة الاخرى اي ذلك فعل ناسياً او ساهياً
فلا شيء عليه مفهومه انه لو لم يفعل ناسياً او ساهياً فعليه شيء وغاية ما هناك ان الجاهل بالحكم
خرج عن هذا الاطلاق لقوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة او لا يدري فبقي غيره داخلاً تحته فالحق لزوم
التدارك في حقه فلو علم بحقيقة الحال قبل ان دخل عليه في الركوع وجب عليه التدارك وبعده
وجب استيناف الصلوة كما يجب عليه اعادة اصل الصلوة لو علم بعد الفراغ منها بل يمكن القول بالقضاء
بالقضاء فيما اذا علم بعد مضي الوقت مع تامل لا يقال ان الاخلال بالكيفية ليس باشد من الاخلال
بنفس القراءة فلو اخل بها وعلم به بعد الدخول في الركوع يكون صلوته محكومة بالصحة في الاخلال
بكيفيتها اولى لوضوح فساده لان ذلك انما هو في حق الساهي وليس الكلام فيه كما لا يخفى والثاني هل يجب
سجدتا السهو بالاخلال بالجهر او الاخفات ساهياً قال في كره لعلمائنا فيه قولان احدهما الوجوب
واستدل عليه بقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان ويمكن الاستدلال له ايضاً بما رواه في التهذيب عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان ابن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل
زيادة تدخل عليك او نقصان والحق العدم للاصل وقوله عليه السلام في الصحيحين المذكورين لا شيء عليه ومنع
شمول قوله عليه السلام كل زيادة تدخل عليك او نقصان لما نحن فيه كما لا يخفى وضعف سند الاخبار ان
النسبة بين قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان وما ذكرنا عموم من وجه لافتراق الاول عن الثاني في غير
نسيان الجهر والاخفات والثاني عنه في مثل الاستيناف واجتماعهما في سجدتي السهو ومقتضى ما ذكرنا
عدم الوجوب ومقتضاه الوجوب فيجب الرجوع الى الترجيح وهو معنا من وجوه متكثرة ظاهرة
قوله قدس سره الخامسة يجزيه عوضاً عن الحمد اثنتا عشرة تسبيحة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

ثلثاً وقيل يجزيه عشر وفي رواية تسع وفي اخرى اربع والعمل بالاول احوط اختلف الاصحاب بعد اتفاقهم
على ثبوت التخيير في الاوليين بين الفاتحة والتسبيح على اقوال خمسة بل ستة الاول ان الذي هو بدل
من الحمد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات وهو مختار الصدوق على ما في بعض
نسخ الفقيه والشيخ في النهاية والشهيد في البيان والمحكي عن ابن ابي عقيل فيكون عدد التسبيح على هذا
القول اثنا عشر والثاني انه عشر تسبيحات باسقاط التكبيرة الاولتين دون الثالثة وهو مختار الصدوق
في الهداية قال تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات والله اكبر في الثالثة ثم تكبر وتركع والشيخ
نقله في الغنية قال وهو مجزي في الركعتين وثالثة المغرب بين الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات وهي
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله تقول ذلك ثلث مرات وتقول في الثالثة الله اكبر وابن ادريس قال
في السرائر وتسبيح في الركعتين الاخيرتين من الظهر والعصر والعشاء الآخرة وفي الثالثة من المغرب
عشر تسبيحات تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وتكمل في الثالثة الله اكبر والثالث
شيخنا المفيد قال في المقنعة والتسبيح فيهما ان يسبح بعشر تسبيحات تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثم يعيدها ثانية وثالثة ويقول في آخر التسبيح الثالث والله اكبر ويركع بها وبالجملة هذا القول
مختار الهداية والمقنعة والغنية والسرائر وهو المحكي عن السيد في المصباح والشيخ في الجمل وسلار
وابن البراج لكن المذكور في كلام هذا المقام اختيار العشر اما الحكم بكون الساقط التكبير في الاوليين
فلا قال وفي الاخيرتين او الثالثة من المغرب مخير بين القراءة وبين ان يسبح عشر تسبيحات وحكاه
في المنتهى والتذكرة عن ابن ابي عقيل مع ان جماعة حكوا الاول عنه فقط ومنهم من هو في لف
والثالث انه تسع تسبيحات عزاه في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها الى حريز بن عبد الله السجستاني
وهو مختار الصدوق على ما في اكثر نسخ الفقيه وقد اعترف المولى التقي المجلسي قدس الله روحه
في شرحه الفارسي قال وقل في الركعتين الاخيرتين اماماً كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله ثلث مرات وما يشهد على صحة هذه النسخة مضافاً الى ندرة ما خالفها انه اسقط عبارة
الصحيحة التي ذكرها في باب الجماعة ونسبه على قول الاصحاب كالعلامة في كره والشهيد في كري
والمحقق الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل الشيخ المازندراني وغيرهم ذلك الى الصدوق
على ما قد عرفت هم والرابع انه ثلث تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله حكاه في المنتهى
عن ابي الصلاح مع انه في لف نسب القول الثالث اليه فقد اختلف كلامه في النقل عنه والخامس
جواز الاقتصار على اربع تسبيحات بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة
واحدة وهذا هو المختار وفاقاً للكافي والمقنعة والعماني في الكتاب والنافع والمنتهى وكره ولف

والتهذيب ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والتذكرة والذكرى واللمعة والتنقيح وجامع
المقاصد والروض والمعتبرة والمسالك ومجمع الفائدة والبرهان وجماعة من محققي متاخري
الاصحاب نضر الله وجوههم وفي المنتهى حكاه عن الشيخ في الاستبصار ويمكن الاستدلال للاول بما
في الباب الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا عليه السلام انه كان يسبح
في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات والصحيح المروي في كتاب الصلوة
من السرائر نقلاً عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرا في الركعتين الاخيرتين
شيئاً اماماً كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماماً فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع وما رواه شيخنا الحر العاملي قدس الله روحه في الهداية
مرسلاً قال قال الباقر عليه السلام لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئاً
اماماً كنت او غير امام قيل ما اقول فيهما قال اذا كنت اماماً او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع واستدل لهذا القول بما وجد في الفقه الرضوي حيث
قال في الركعتين الاخراوين الحمد وان شئت فيهما ثلثاً تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر تقولها في كل ركعة ثلث مرات والثاني بالصحيح المروي في باب الجماعة من الفقيه عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الى ان قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماماً
او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع بناء على حمل قوله عليه السلام ثم تكبر
على العاشرة لا تكبيرة الركوع والثالث بالصحيح المذكور على ما هو الظاهر منه من حمل تكبر على التكبير للركوع والمستند
للرابع غير معلوم ويمكن ان يكون مراده قائله فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات
فيكون قولاً بالتسع ويقويه حكاية التسع عن قائله من جماعة لكن سياق عبارة المنتهى ينافيه حيث
جعل هذا القول مقابلاً لما حكاه عن حريز فلاحظ وكيف كان ان حمل على التسع فالمستند ما مر
والا فغير معلوم نعم في الصحيح المروي في ئب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام فقل الحمد لله وسبحان الله
والله اكبر وفي الفقيه في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما يجزي من القول
في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ولعلهما ان كان جواز
الاجتزاء بثلث تسبيحات لكنهما غير ما ذكره القائل والمستند في المختار الصحيح المروي في في عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع والمناقشة في سنده باشتماله على محمد بن اسمعيل المشترك بين
جماعة منهم الضعيف مما لا وقع له لان توهم الاشتراك انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة الطبقات والراوي

ولا فلا اشتراك بل هو محمد بن اسمعيل النيشابوري تلميذ الفضل بن شاذان وهو وان يتوهم في كتب
الرجال مجهوليته لكن الحق الحقيق بالتحقيق انه ثقة فيكون معدودا في الصحاح وفاقا للفحول الاعلام
كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي والمحققين الشيخين الاماد والمجلسي وغيرهم
وقد كتبنا في تحقيق حاله رسالة مبسوطة وابرزنا فيها والغرض بما لا مزيد عليه ومن وفق لاستفادة
ما ابرزناه فيها يظهر عليه حقيقة المقال ويزول عنه الشك والارتياب وكفاك في جلالة قدره ونباهة
شأنه اكثار ثقة الاسلام في الرواية عنه في جميع ابواب كتابه وكونه من مشايخ اجازته على ما صرح به الفاضل
المدقق السيد الاماد والعالم المروج المجلسي وغيرهما نور الله تعالى مراقدهم وما رواه في الفقيه عن محمد بن
عمران عن ابي عبد الله ع حيث سأله لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال ع
لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الحديث والراوي وان لم يذكر في الرجال بما يخرجه عن الجهالة
الا انه يظهر من طريق الصدوق اليه وكذا رواية ابن ابي عمير عنه التعويل عليه مضافا الى ان الراوي
عنه في هذا الحديث ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح ايضا فالحديث
معتمد وما رواه في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات التهذيب عن سالم ابي خديجة
عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين
خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين
الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرءوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين
الاخيرتين ووجه الدلالة انه اذا ثبت كفاية التسبيحات الاربع مرة للامام يثبت في حق غيره لعدم الفارق
ويمكن المناقشة اما في الاخيرة فلان دلالته انما يتم اذا ثبت ان المراد من قوله ع وعلى الذين خلفك
ان يقولوا الى آخره قول التسبيحات مرة وهو ممنوع فاذا لم يثبت الحكم هناك لا يمكن به في المشبه به
كما لا يخفى واما في الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انه ص قرأ التسبيحات المذكورة اما مرة او الكثرة
وبالجملة انه ع في مقام بيان الوجه في فضلية التسبيح واما في مقداره فلا وهو ظاهر ويمكن الجواب
عن الاول بان مقتضى اطلاق قوله ع وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر حصول الامتثال بقولها مرة ومنع ذلك مكابرة ومقتضى التشبيه ثبوته في المشبه
وهو المطلوب وفي اللاحق الجواب عما ذكرنا مستند الساكتين الاقوال فنقول اما الجواب عما حكي عن
مولانا الرضا ع فلانا وان اوجبنا التأسي في امثال المقام خلافا لما اختاره كثير من المحققين
على ما اسلفناه غير مرة لكنه انما يتم فيما اذا كان المشتمل عليه مستجمعا الشرائط الحجية ولم يدل دليل على الخ

وحمله

ويمكن حمله فيه ايضا كذلك سنده وقد دلت صحيحة زرارة المتقدمة على حصول الاجزاء بالتسبيحات مرة واحدة
فيحمل فعله ع على وجه الكمال والاستحباب دون الفرض والايجاب واما عن الصحيح المتقدم المروي في كتاب
الصلاة من السرائر فانه وان يشكل الامر بناء على ان لفظة مرة غير موجودة في الصحيح فلا يدل على حصول
الامتثال بظاهره وان اقتضى جواز الاقتصار بعبارة واحدة لكن هذا الظاهر انما يتبع اذا لم يعارضه
ما هو اظهر منه والتصريح بثلث مرات في الصحيح المذكور يوجب العدول عن ظاهره وحمله على الثلث فلا يتجه
التعويل عليه لكنا نقول ان الصحيح على المتقدم وان اورده في الموضع المذكور من السرائر لكن الظاهر القريب
من القطع ان زيادة التكبير فيه من سهو قلم قدس الله روحه او من الناسخين والدليل عليه انه اورده
في اواخر السرائر من جملة الاحاديث استطرفها من كتب المشيخة ناقلا عن كتاب حريز ايضا من غير لفظ
تكبير حيث قال ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب حريز عن عبد الله انه قال زرارة قال ابو جعفر ع
لا تقرأ في الركعتين الى ان قال قلت فالقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع ووحدة الكتاب والراوي وهو زرارة واختلاف المروي بالزيادة
والنقصان دليل على انه من الناسخ والنقل ثم انه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان وان كان الحمل
على الثاني اولى في نفسه لكن في المقام لا بد من الحكم بالزيادة لان جماعة من فحول الاصحاب نقلوا
الحديث المذكور عن كتاب حريز من دون تكبير كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى
وشيخنا البهائي في الحبل المتين والفاضل السيد المجلسي في البحار نور الله تعالى مراقدهم مضافا الى ان
الحديث المذكور مروي في الفقيه ايضا ناقلا عن حريز عن زرارة مثل ما نقلوه وقد نقلتم القول بالتسع
عن حريز ناقلا عن جل الفقهاء ولم ينسب اليه احد من العلماء القول بالاثني عشر وهو دليل ظاهر على انتفاء
التكبير في كتابه فيكون ذلك من زيادات النقلة والكاتب مما لا ينبغي التأمل فيه ثم على فرض الصحة يمكن ان يكون
سمع الحديث تارة بالتسع واخرى بالاثني عشر اورده حريز في كتابه فلذلك يكون الصحيحان متعارضين
اذ كان مدلوله وجوب الثلث وعدم جواز الاجزاء باقل منها كما يكون مدلول الصحيح المذكور جواز
جواز الاجزاء بالمرة وكما يمكن دفع اليد عن ظاهره والمصير الى مقتضى ذلك الصحيح يمكن العكس ايضا بان يحمل
الامر بثلث مرات على الاستحباب بل هذا اولى لوجوه متعددة منها ان دلالة الصحيح على الامتثال بالمرة
الواحدة اقوى من دلالة ذلك على وجوب التكرار ثلث مرات قال في المنتهى بعد ان اختار جواز
الاكتفاء بالمرة الواحدة واستدل فيه الى صحيح زرارة المذكورة وهذا نص في هذا الباب ومنها ان
المنقول من السرائر كان اظهر ما رواه في في باعتبار التصريح بثلث مرات وعدم التصريح
بالمرة في في لكن فيها لفظان آخران اما في المنقول من السرائر فهو الامر حيث قال فقل سبحان الله

الى آخره واما في المروي في في فالاجزاء حيث قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين
الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله الى آخره فان التقدير بعد ملاحظة السؤال يجزيك قولك
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والظاهر ان ظهور الاجزاء في اقل ما يحصل به الامتثال
اقوى من ظهور الامر في الوجوب فلو قيل باعتبار ثلث مرات في المعتبرة يلزم رفع اليد عن ظاهر
الاجزاء وحمله على ظاهره مع حمل الامر المروي في موضع من السرائر على الاستحباب اولى لقوة
الدلالة مضافا الى ما عرفت من انه غير معلوم الصحة لما تقدم من احتمال كون والله اكبر من زيادة
القلم بل الظاهر ذلك لما عرفت فكيف يمكن به معارضة الصحيح المعتضد بنقل ثقة الاسلام وجل الاكثر
مضافا الى ان ابن ادريس الذي حكى تلك الزيادة قد صار في المسئلة الى اختيار العشر كما
نقلت عبارته فيتطرق بذلك كون الزيادة من سهو القلم وما كان بهذه المثابة لا يمكن ان يعارض
به الصحيحة المعتبرة المعتضدة بمؤيدات متكثرة ومن جميع ما ابرزناه يعلم الجواب عما اورده شيخنا
الحر العاملي كما لا يخفى الا ان احتمال كونه من سهو القلم بعيد ثم في كتابه لانه قال بعده من غير فصل
ويجزيك سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله تكمله تسع تسبيحات لكن الذي يظهر من كلامه في الوسائل
انه اخذ الحديث على الوجهين من السرائر وحيث قد عرفت الحال فيه فلا تعويل عليه فتدبر مضافا
الى انه على تقدير عدم اخذه من السرائر مجهول سنده فلا تعويل عليه سيما في مقابلة الصحيح المتقدم
بقي الكلام فيما تقدم عن الفقه الرضوي فنقول لما افتقر في كثير من المقامات اليه فلا بأس بارخاء
العنان في حاله فاعلم ان ما وصل الينا في شأن هذا الكتاب ما ذكره الفاضلان الجليلان نور الله تعالى
مرقدهما قال اولهما في حاشيته على شرح العربي للفقيه اعلم ان السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي
امير حسين طاب ثراه كان مجاورا في مكة المعظمة سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان وذكر اني
جئت بهدية نفيسة اليك وهو الكتاب الذي كان عند القمي وجاء به الي عند ما كنت مجاورا
وكان على ظهره انه يسمى بالفقه الرضوي وكان فيه بعد الحمد والثناء والصلوة على محمد وآله اما بعد
فيقول عبد الله بن علي بن موسى الرضا وكان في مواضع منها خطه صلوات الله وسلامه عليه وذكر
القاضي ان من كان عنده هذا الكتاب ذكر انه وصل الينا من آبائنا ان هذا الكتاب من تصنيف
الامام صلوات الله عليه وكانت نسخة قديمة مصححة فانتسخت منها الى ان قال فلما تدبرته ظهر ان
جميع ما يذكره علي بن بابويه في الرسالة فهو عبارة هذا الكتاب ثم قال والظاهر ان الكتاب عند
الصدوقين وحصل لهما العلم بانه تاليفه صلوات الله عليه والظاهر ان الامام صلوات الله عليه الفه
لاهل خراسان وكان مشهورا عندهم ولما ذهب الصدوق اليها اطلع عليه بعد ما وصل الخ

فلذا

فلما كتب ابوه اليه الرسالة وكان ما كتبه مطابقا لهذا الكتاب تيقن عنده مضامينه فاعتمد عليه الصدوق
والذي ظهر لي بعد التتبع ان علة عدم اظهار هذا الكتاب انه لما كان التاليف في خراسان وكان اهله
من العامة الا قليلا منهم اتقى صلوات الله عليه في بعض المسائل تاليفا لقلوبهم مع انه ع ذكر
ذكر الحق لم يظهر الصدوقان ذلك الكتاب وكان مخزونا عندهما انتهى عين عبارته وقال
ثانيهما في اول بحاره بعد ان ذكر الكتاب المذكور اخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي
امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سني مجاورتي
بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا ع
وسمعت الوالد انه قال سمعت السيد يقول كان ع عليه خطه صلوات الله عليه وكان عليه
اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تاليف الامام ع
فاخذت الكتاب وكتبته وصححته فاخذ والدي هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول هذا الكتاب وان يظهر من هذين الاماجد الاوتاد ان لهم
عليه التعويل والاعتماد لكونه من مصنفاته صلوات الله عليه عندهم لا سيما السيد حيث ادعى
العلم بانه من تاليفه وكذا المولى التقي قدس الله روحه قال والظاهر ان هذا الكتاب عند الصدوقين
وحصل لهما العلم بانه تاليفه صلوات الله عليه الى آخر ما ذكره لكن الحق ظنا متاخما من العلم بانه
مما لا اصل له فلا وثوق به ولا تعويل عليه بل لو ادعيت القطع فيه ينبغي ان لا تلام لان الكتاب
المذكور لو كان من مصنفاته صلوات الله عليه لا يخلو اما ان يكون معلوما للمشايخ العظام والفقهاء
الكرام من المتقدمين والمتأخرين او لا وكلاهما فاسد اما الاول فلان المحدثين منهم كثقة
الاسلام وشيخنا الصدوق والمفيد والطوسي وغيرهم نور الله تعالى ضرائحهم قد بذلوا جهدهم
في تدوين الاحاديث الصادرة عن الائمة الاطهار وصرفوا طاقتهم في نشر الآثار الواردة
عن ساداتنا الكبار عليهم صلوات الله الملك الجبار وكان ديدنهم نقل الاخبار من الاصول
وكثيرا ما رواه عن الضعفاء والمجاهيل بل عمن فسدت عقيدتهم لرواياتهم عنهم عليهم السلام
واتصال السند اليهم صلوات الله عليهم وكيف لم يرووا عن الكتاب الذي صدر من منبع
الوحي والرسالة ومخزن الاسرار والمعرفة ومعدن العلم والامامة مع علمهم بذلك والضرورة
قاضية بان هذا الكتاب لو كان له اصل لاتفقوا على نقله وقدموه على غيره من الكتب بل ينبغي ان لا يلتفتوا
الى غيره الا فيما لم يوجد فيه فلو لم ينقلوا كله فلا اقل من نقل اكثره فكيف مع انهم اتفقوا على الاعراض
عنه وترك الالتفات اليه ولا اظنك تجد محتملا مع ذلك في صدق هذه الدعوى اذ لا شبهة في ان

مبالغتهم في جمع الأحاديث وتدوينها ليأخذوا منها العلوم والأحكام وترويج الشرايع والأسلام فكلما كان التعويل
عليه اشد كان ذلك في ترتيب الثمرة اكمل وما يكون الوثوق به اقوى كان ذلك بالاعتناء اليق واحرى
وبالجملة فجرت العادة واطردت القاعدة بان من اخذ بالتأليف والتصنيف يبالغ في الغاية بان يعدّ
في كتابه ما اوجب تعويل النفوس عليه ووثوقهم به واقبالهم عليه ليترتب الداعية للتأليف والقاعدة
الباعثة للتصنيف فانظر الى اهل الكافي والفقيه حتى يتبين لك الحال قال في الفقيه وجميع ما فيه مستخرج
من كتب مشهورة عليها المعوّل واليها المرجع مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن
علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الاهوازي وكتب الحسين بن سعيد ونوادر احمد بن محمد بن عيسى
وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الأشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله
وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه ونوادر محمد بن ابي عمير وكتب المحاسن لاحمد بن
ابي عبد الله البرقي ورسالة ابي رضي الله عنه الي الى آخر ما ذكره سبحان الله كيف يحتمل عاقل بان
الصدوق مع علمه بان الكتاب المذكور من مصنفاته صلوات الله عليه يترك ذكره مع ان التعرض للكتب
المذكورة انما هو لكونها معوّلا عليها مع انه لا نسبة بينها اصلا ما للتراب ورب الارباب فالاحتمال
المذكور بيّن الفساد بل ضروري البطلان وما ذكره المولى التقي المجلسي نور الله مرقده في وجه عدم
اظهار الصدوق وتعيينه اياه ليس بصحيح اذ كثير من النصوص الواردة عنهم محمولة على التقية فليكن ذلك
البعض من ذلك مضافا الى انه لا يوجب ترك الالتفات الى اسمه في الكتب على ان كثيرا من الاحكام
المذكورة في ذلك الكتاب موافقة لمذهب الشيعة ومخالفة لمذهب العامة قطعا وهو بيّن في الوجه
المذكور واما الثالث فلان القطع حاصل بان هذا الكتاب لو كان منه لا يكاد يخفى على اهل النقل
واشتهر فوق جميع الكتب بين الخواص والعوام بل فوق اشتهار الشمس في رابعة النهار كما كان
ذلك للصحيفة تلو القرآن في الاشتهار الا ترى ان الصحيفة السجادية صلوات الله عليه مع صدورها
عند طغيان الظلم والفساد واستيلاء اهل الجور والعناد وانزواء اهل الحق والى شاد [illegible] مبالغتهم
عليهم في كتمانها فاقت العالم مع ان الداعي في الاشتهار فيما نحن فيه اتم واكمل لكونه في الاحكام
بخلاف الصحيفة كما لا يخفى وايضا قد نقل ان الدوانيقي امر باعتزال الناس عن مولانا الصادق حتى
قضى بان من سئل منه مسئلة يؤخذ منه دينار ومن سال عن ابي حنيفة مسئلة يعطى دينارا
ومع ذلك قد كثرت الاثار عنه صلوات الله عليه بحيث لو فصّلت امتلأت الطروس وعجزت
الايدي والالسنة والنفوس وكيف يخفى هذا الكتاب مع صدوره منه صلوات الله عليه فيما
اذا كان مرجعا للكل ومنهلا لجميع الطوائف من الموافق والمخالف مع انه قد ضبط منه

الافعا

الافعال والاقوال فانظر الى ما صنّفه شيخنا الصدوق قدس الله روحه وسماه عيون اخبار الرضا ع
حتى يظهر لك الحال وينكشف عنك ستر المقال ويزيد لك بعد انه لو صنّف احد من مواليهم عليهم
السلام كتابا في سالف الزمان سند عنهم عليهم السلام بعين ذلك مرجعا للأنام ولا يكاد يخفى على
احد من الاعلام لانتسابه اليهم صلوات الله عليهم فكيف هذا الكتاب العظيم الشان وليت شعري
ان كتاب فضل بن شاذان والحسين بن سعيد واضرابهما لم تخف على المشايخ العظام المحدثين
فنقلوا منها لرواياتهم عنهم عليهم السلام فكيف يبقى للعاقل احتمال اختفاء هذا الكتاب مع صدوره
منه صلوات الله عليه ثم ان مبالغة القميين في اخذ الأخبار وحرصهم في جمع الاثار الصادرة
منهم عليهم السلام امر معلوم وشيء معروف فكيف يختفي هذا الكتاب مع انه في بلدهم وايضا
لا شبهة ان مذهب التشيع في عصر مولانا التقي المجلسي وولده الفاضل المروج نور الله مرقدهما
في غاية القوة والكمال وكان حرصهما كحرص الامراء المعاصرين لهما جزاهم الله خيرا بانهم في ترويج اخبار
الائمة فوق حد الاحصاء فكيف من كان هذا الكتاب عنده لا يبرزه عندهم مع انه كان انفس
الاشياء عندهم وقد جرت العادة باهداء الناس للأمور المرغوبة الى الامراء والسلاطين
كما لا يخفى ومع ذلك لم يبرزه عندهم ولم يشتهر فيما بينهم بل لم يذكر اسم هذا الكتاب عندهم
ليطلبوه مع اهتمامهم التام من اقصى البلاد في جمع كتب الاحاديث حتى كانوا يطلبونها في شرق
الأرض ومغاربها فكيف لم يطلبوها في بلدهم ولو تحقق الطلب منهم فكيف لم يبرزه لهم حيثما
من كان عنده في اختفاء هذا الكتاب حتى لم يبرزه الآخر [illegible] فاحترز ولكفاك هذا
المقدار في فساد انتساب الكتاب اليه صلوات الله عليه وما اظنك تبقى شاكا في فساده بعد اطلاعك
بما ذكرناه اذا تحقق ذلك نقول ان الحق ان الكتاب المذكور بمنزلة الكتب الفقهية بل ادون من كثير
منها لعدم معروفية مصنفه فالمطالب المذكورة فيه لا يليق ان يجعل مستنده لتأسيس الحكم
فضلا عن ان يعارض بها الدليل مضافا الى ندرة القائل بالاثني عشر جملة اما الفقيه فلما عرفت من
انه نحن عليه خلافه كما علت الاعتراف به من المولى التقي المجلسي واما شيخ الطائفة فلوجوده عنه
في ظاهر بعد تسليم معلومية مذهبه من النهاية واما شيخنا الشهيد فلوجوده عنه في الدروس
واللمعة ولم يبق الا ابن ابي عقيل مع ما عرفت من المنتهى وكونه من الحكاية القول الثاني عنه
وعلى فرض التسليم لا شبهة في شذوذه وندرته وكفاك هذا في العدول عن القول المذكور
مضافا الى ما عرفت في الكلام في الجواب عن مستند سائر الأقوال فتعرف عليه فيما بعد وفي المسئلة
قول سادس وهو جواز الاجزاء بمطلق الذكر ويجيء الكلام فيه وفي مستنده فرع الأول هل يجب

ضم الاستغفار الى التسبيحات الاربع بل الظاهر ان القائل بالوجوب غير موجود بين الأصحاب فاني بعد
التفحص التام في كتب الأصحاب فاني بعد التفحص التام في كتب الأصحاب ما عثرت به بل ولا نقل ناقل نعم
قال في المنتهى الأقرب عدم وجوب الاستغفار فجعله شيخنا البهائي والفاضلان [illegible]
الخراساني والمجلسي نور الله ضرائحهم مشعرا بوجود القائل قال في الحبل المتين وما تضمنه
الحديث من ضم الاستغفار الى التسبيح والتحميد لا يحضرني الآن ان احدا من الأصحاب قال بوجوبه
وقد يلوح من قول العلامة في المنتهى الأقرب انه غير واجب ان بوجوبه قولا وفي الذخيرة بعد كلام
المنتهى وهو مشعر بوجود القول بوجوبه ومثل ذكره في البحار اقول الظاهر ان القول بالوجوب
غير موجود وما جعلوه مشعرا به ليس كذلك لما يظهر من سوق كلامه في المنتهى ان حكمه
بذلك انما هو في مقابلة الصحيحة الآمرة به قال وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الأخيرتين قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك
ثم قال فانتم هذه الرواية من الاستغفار الأقرب انه ليس بواجب لرواية زرارة وما يؤيده
بل ربما يكون دعوى الدلالة عليه عدم تعرضه قدس الله تعالى روحه في شيء من كتبه اليه سيما في
الأستدلالية منها سيما في المختلف الذي هو منحصر لذكر المسائل الخلافية مع ان تصنيفه بعد المنتهى
فينبغي تأييد انه لم يتعرض في شيء من كتبه سوى المنتهى الى اصل الاستغفار فضلا عن القول
بوجوبه وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكرنا لا يبقى لاحد القطع بان مراده ما قلناه لا ما ذكروه ينبغي
ان لا يلام كما لا يخفى على من سلك مسلك الأنصاف والحاصل نحن نظن ظنا متاخما من العلم ان القائل
بوجوب الاستغفار فيما نحن فيه غير موجود الحق وان كنت فاقدا لوان اشتغالي بتاليف الجزء
الأول من هذا الكتاب بل في اوائل هذا المجلد ابتغي اكثر كتب الأصحاب بل لم يوجد عندي اوان
تأليف اوائل الصلوة الا شيء قليل منها لكن بحمد الله سبحانه وقد وفقت بجمع اكثرها في هذه
الأوقات وتصفحتها واحدا بعد واحد ولم اجد لهذا القول عينا ولا اثرا ولما رأيتهم من شرح
مولانا المجلسي قدس الله روحه على الفقيه وجود القائل كغيره من بعض علمائنا المعاصرين ولم يكن
الأمر كذلك اردت ان استقصي لك الكتب المذكورة لتكون في هذه الدعوى على بصيرة وبينة وهي
الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والانتصار والمراسم والمهذب لابن البراج وشرحه على جمل
السيد والجواهر والاشارة والتهذيب والاستبصار والنهاية والخلاف والمبسوط وجمل العقود والاقتصاد
والمصباح والكافي والغنية والوسيلة والناصريات وجمل العلم والسرائر والمعتبر وحاشيته على الكتاب
والارشاد الجعفرية والمهذب البارع والموجز والمحرر والتنقيح وكشف الالتباس ونهاية المرام والجنة

والنافع الروضة

وكشف الرموز والجامع والمنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام والمختلف والتبصرة والتلخيص والقواعد
والتحرير والارشاد والايضاح والذكرى والدروس والبيان والالفية والنفلية وغاية المراد وجامع
المقاصد وحاشيته والارشاد والجعفرية والمهذب البارع والموجز والمحرر والتنقيح وكشف الالتباس
وغاية المرام والجنة الواقية والروضة والمقتصر والمسالك والمقاصد العلية وجامع الفائدة والبرهان
والمدارك والحبل المتين ومجمع المسائل والوسائل والهداية والتعليقية والذخيرة والكفاية والبحار
وكشف اللثام والمناهج السوية وشرح الفاضل الأستاد اطال الله مقامه على المفاتيح وبيان المسائل
ومختصره فلو كان القول بالوجوب موجودا لنبّه عليه في جملة منها او لم ينبّه عليه في اكثرها الا بما
في مثل المختلف والتنقيح وكشف اللثام سيما الاخيرة كما لا يخفى على من تتبع بل لم اجد من تعرض لاصل
الاستغفار ولو على سبيل الاستحباب من قدماء الأصحاب وانما تعرض له جماعة من متاخريهم
كالعلامة في المنتهى وقد عرفت عبارته والمولى الاردبيلي قال وينبغي ان يزيد في آخره الاستغفار
بقول استغفر الله او اللهم اغفر لي والسيد الشارح قال والأولى الجمع بين التسبيحات الاربع والا
وشيخنا البهائي قال في الحبل المتين ولو ضم الاستغفار الى التسبيحات الأربع وكرر المجموع
ثلث مرات لكان اولى والمولى التقي المجلسي قال في شرحه على الفقيه فذهب الأكثر الى جواز الاكتفاء
بالتسبيحات الاربع مرة وضم بعضهم اليها الاستغفار وفي شرحه الفارسي ما حاصله فلو اتى بالتسبيحات
الاربع مع الاستغفار اتى بالأفضل ولو اتى بالتسبيحات العشر كان افضل ولو الحق بها اثني عشر
مرة معه كان الكل وشيخنا الحر العاملي قال في الوسائل باب تخيير المصلي في الثالثة والرابعة بين قراءة
الحمد وحدها وبين التسبيحات الأربع واستحباب تكرارها ثلثا والاستغفار بعدها والفاضل المجلسي
المجلسي قال في البحار الأفضل ضم الاستغفار الى ايها اختار بدلالة بعض الأخبار المعتبرة عليه
وانت بعد احاطتك بما اوردنا لا اظنك في مرية في انتفاء القائل بالوجوب فانعقد اجماعهم على خلافه
فاحتمال الوجوب والميل اليه كما صدر من شيخنا البهائي في الحبل المتين وغيره ليس على ما ينبغي
لكن بقي الكلام في انه هل يكون احتياطا او مستحبا اولا فهنا مقامان الأول في انه هل يكون احتياطا
الظاهر العدم اذ بعد ملاحظة الادلة الشرعية واتفاق الأجلة ينتفي احتمال الوجوب فيقطع بعدم توقف
الامتثال عليه فمن اين الاحتياط فيقال بوجوب ضم الاستغفار مما انعقد الاجماع على خلافه فلما
كان كذلك لا يكون متوقفا عليه للامتثال فلا يكون منه احتياطا واما الاستحباب والفضيلة فالظاهر ذلك
اذ ربما يكفي في مثله بفتوى جماعة من اجلة الأصحاب بل بعضهم ويلوح من عبارة المنتهى المذكورة
ان الاستحباب كان مسلما وقد عرفت كلمات جماعة منهم في الحكم بذلك ويمكن الاستدلال له بالصحيح المذكور

المعتبر في ب عن عبيد بن زرارة قال سالت اباعبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال
تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وجه الدلالة هو ان التسبيح
التنزيه وهو كما يتحقق في ضمن سبحان الله يتحقق في ضمن التهليل والتكبير فمن قال سبحان الله
ولا اله الا الله والله اكبر فقد امتثل الامر بالتسبيح في الصحيح فاذا جمع بينها وبين التحميد فقد امتثل
الامر بالتسبيح والتحميد معا ولما كان هذا القدر كافيا في الامتثال لصحيحة زرارة المتقدمة فلا بد
في ذلك من حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب وهو المطلوب فان قلت قد جمع في العلل بين الصحيحين بحمل
الامر على التسبيح على سبحان الله لكونه ظاهرا فيه سيما بعد مقابلته بالتحميد فنقول ان ما يستفاد
من الصحيحة اعتبار التسبيح والتحميد وهو انما يقتضي الاجتزاء بهما لو لم يعارضه معارض واما معه فلا
فعلى هذا نقول انه لو جمع الخلف بينها وبين التهليل والتكبير للدليل الدال على اعتبارها ايضا يحصل
الامتثال بهما معا ولما كان ذلك الدليل صريحا في حصول الاجتزاء بتلك التسبيحات فقط يلزم حمل الامر
بالاستغفار على الاستحباب وتوجه عليه ان ذلك انما كان وجيها اذا انحصر مورد الحديث
في التسبيح والتحميد وليس كذلك لاشتماله على الاستغفار ايضا فحينئذ نقول ان صحيحة زرارة وان اقتضت
انحصار الامتثال في التسبيحات لكنه معارض بالصحيحة المذكورة فيحمل الحصر فيها على الاضافي
اي بالنسبة الى غير التسبيح والتحميد والاستغفار فالحق في الجواب عن اصل الايراد ان يقال
ان حمل التسبيح على الاعم من التهليل والتكبير كما كان مخالفا للظاهر كذلك حمل الحصر في صحيحة
زرارة على الاضافي لكن العمل بظاهر الحصر وحمل التسبيح على الاعم اولى لاعتضاده بعمل الاكثر
وقاعدة الاشتغال والاحتياط وعدم نقل ثقة الاسلام وغيره الحديث عن صحيحة عبيد المذكورة
مضافا الى ان القائل بوجوب الاستغفار لو فرضنا اذا قنعنا بالتسبيح والتحميد غير معلوم لانهم بين قائل بتعيين
التسبيحات سواء كانت اثني عشر مرة او عشرة او تسع او اربع او ثلث وقائل بعدم تعيينها بل حصول
الامتثال بمطلق الذكر والكل مطبقون على عدم وجوب خصوص الاستغفار فالاحتمال المذكور
فاسد لاطباقهم على خلافه فمن قال في عيون المسائل مشيرا الى صحيحة المذكورة منطوقها الاجتزاء بالتسبيح
والتحميد من دون التهليل والتكبير واحدها ثم لزوم الاستغفار بعد ذلك ولم يقل بذلك احد
من ذلك احد مضافا الى ان ما فيها ههنا من وجه آخر يا ترهو ان سندها معارض بذيلها
اذ مقتضى قوله ع تسبح تعيين التسبيح ومقتضى قوله ع فانها تحميد ودعاء ان وظيفة الركعتين
الاخيرتين التحميد والدعاء والامتثال بفاتحة الكتاب انما هو لاشتمالها عليهما ومقتضى ذلك
عدم وجوب التسبيح كما لا يخفى وما كان بهذه المثابة لا يصلح لان يعارض به الصحيحة المعتضدة بالتكرر

المذكورة فلا بد من حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم باستحباب الاستغفار
ليس من حيث الخصوصية بل لكونه فردا من افراد الدعاء لان قوله ع فانها تحميد ودعاء يدل عليه دليل
عليه اذ مقتضاه ان امتثال الفاتحة من التحميد والاستغفار انما يكون على التقريب المذكور لاشتمالها
على مطلق الدعاء لا الاستغفار كما لا يخفى ثم يمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروي في ب عن زرارة
عن ابي جعفر ع انه قال ان رسول الله ص زاد في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح
وتهليل وتكبير ودعاء ومثله الصحيح الاخر المروي في باب الجماعة من الفقيه وباب احكام الجماعة
من يب وقد اوردناه في بحث افضلية التسبيح من القراءة ومن جملته وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما
انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء الحديث وجه الاستدلال على الاستحباب يظهر للمتامل فيما سلف
فلا افتقار الى الاعادة فعلى هذا لو قال العبد اللهم اغفر لي ذنوبي كان انسب من استغفر الله
كما لا يخفى بقي الكلام في ان الدعاء او الاستغفار هل يختص بما اذا اكتفى بالتسبيحات الاربع مرة واحدة او يعمه
وغيره فلو اتى بها ثلث مرات يكون مستحبا ايضا الظاهر التعميم وفاقا لشيخنا البهائي والفاضلين الجليلين
قدس الله ارواحهم لان قوله ع انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء يعم الجميع لكن يظهر مما رواه
في العيون عن مولانا الرضا ع انه ع لم يكن آتيا به بعد التسبيحات الاربع ثلث مرات والامر فيه سهل
والثاني هل يجب الاخفات في التسبيحات كالفاتحة او لا فيه خلاف فذهب ابن ادريس في السرائر
والعلامة في كره وفي نهاية الاحكام وصاحب الجز والموجز الى الثاني قال في الاول ان الانسان يقرأ الحمد
يجب عليه الاخفات بجميع حروفها فان اراد التسبيح فالاولى له الاخفات به فان جهر به لا تبطل صلوته
وحمله على القراءة قياس والقياس عند اهل البيت متروك وفي الثاني ولا يجب فيه ما يجب في الفاتحة
من الاخفات وفي الثالث ولا يتبع القراءة في الجهر والاخفات وفي الرابع يتخير بين الجهر والاخفات
وفي الخامس ما اوماهل ولعل الظاهر من التحرير قال ويجب الاخفات في الظهرين والثالثة والاخيرتين
في الحمد من العشائين واختاره الفاضلان التستريان في التجرة والكفاية والبحار ومستندهم الاصل
والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل يب عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال كان امير المؤمنين ع
اذا صلى يقرأ في الاوليين من صلوة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوة الظهر على نحو من صلوة
العشاء وكان يقرأ في الاوليين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوة العشاء
واستدل بعض المتاخرين لذلك بالصحيح المروي في باب احكام الجماعة من يب وباب كيفية الصلوة
من اصله عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كما يقول وهو بعمومه
التسبيح وغيره والمختار الاول وفاقا للشيخ الذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد

والروض وغيرها وظاهر الغنية والمعتبر والمختلف والمنتهى والقواعد والارشاد واللمعة وحاشية الروضة
والمقاصد العلية انه المشهور وظاهر الغنية عليه الاجماع وقد مرت عبارته في وجوب الجهر والاخفات
في القراءة والمستند فيه مضافا الى الاجماع المذكور الاصل بناء على ان البراءة اليقينية لا تحصل الا به
والصحيح المروي في باب احكام السهو في الصلوة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل جهر فيما
لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه قال ع اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه
الاعادة وجه الدلالة نقول ان التسبيح في الركعتين الاخيرتين مما لا ينبغي الاخفات فيه وبعبارة
اخرى انه فيهما مما لا ينبغي الجهر فيه فيكون الجهر فيه متعمدا موجبا للاعادة اما الصغرى فالظاهر انه اجماعي
اذ رجحان الاخفات فيه مما لا تامل فيه فلاحظ كلام النافي للوجوب حتى يظهر لك ذلك وايضا
القطع حاصل باستمرار سيرة الشيعة في الاخفات والظاهر ان الخلف منهم اخذوه من السلف ولا يكون
ذلك الا لمشاهدتهم عن ائمتهم عليهم السلام ذلك والسؤال انما هو لتحيرهم في انه هل يكون بطريق
الحتم والالزام او الندب والرجحان واما الكبرى فلقوله ع اي ذلك فعل متعمدا الى آخره اذ ترك
تفرقته ع بين المحتملات دليل ثبوت الحكم في الجميع وهو المطلوب ان قلت ان الحديث على النحو المذكور
وان كان مرويا في الفقيه وكذا في موضع من يب لكنه مروي في موضع آخر منه على نحو لا يمكن
التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه الى آخره قلنا ان
ذلك انما يتوجه اذا كان الحديث واحدا والذي يظهر من يب انهما حديثان فلاحظ حتى يظهر
لك وجهه والاستدلال انما هو بالاول ومما ذكر ظهر صحة ما ذكره شيخنا الشهيد في كرى
ردا على ابن ادريس حيث قال الاقرب وجوب الاخفات ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد
النص قلنا عموم الاخفات في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط انتهى كلامه رفع مقامه
وان ما اورده السيد الشارح والفاضل الشيخ الجليل سلف نور الله مرقدهما عليه غير وارد
ومما استدل ايضا بقوله ع صلوة النهار سرية اذ مقتضاه ان الموظف في صلوة النهار الاخفات
وهو بعمومه يشمل اختيار التسبيح في الاخيرتين وغيرها وبضميمة عدم القائل بالفصل يتم المطلوب
وبالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات يب عن علي بن يقطين حيث سأل ابا الحسن ع
عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت
فلا باس وان سكت فلا باس وجه الدلالة ان قوله الركعتين اللتين يصمت يدل على ان الموظف
فيهما الصمت والاخفات وهو لا يتم الا على تقدير كون المراد من الركعتين الاخيرتين اذ لا اوليان
قد يخفت فيهما وقد يجهر وفيهما نظر اما في الاول فلانه معارض بقوله ع صلوة الليل جهرية الا

ان يقال ان الحمل بظاهره غير ممكن اذ رجحان الجهر في التسبيحات مما لا قائل به فيكون محمولا على الركعتين الاوليين
بخلاف ذلك فانه لا داعي لصرفه عن ظاهره نعم يمكن ان يقال انه انما يوجب الوهن في الاستدلال به
لاحتمال ان يكون المراد الركعتين الاوليين كنظيره لكنه غير مضر بالاستدلال وان اوجب الضعف في الدلالة
واما الثاني فلانه كما يحتمل ان يكون المراد الركعتين الاخيرتين كذا يحتمل ان يكون المراد الاوليين في الاخفاتية
منها مما يخفت فيه دائما ويكون الاقتصار بالحمد وعدم ذكر السورة بوجه الاول كذلك الاقتصار
به وعدم ذكر التسبيح بان يقول بالحمد او التسبيح مع حقيقة له بل لا يناسب الحمل على الاول التخيير المستفاد
من جوابه ع فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل الظاهر من السياق الثاني فسقط الاستناد به فيما نحن
فيه واستدل بعضهم للوجوب بقاعدة البدلية بناء على ان التسبيح بدل من الفاتحة فيجب فيه ما يجب
فيها وفيه تامل اذ المستفاد من بعض الاخبار الصحيحة عكس ذلك وهو الصحيح المروي في يب عن عبيد بن
زرارة قال سألت اباعبد الله ع عن الركعتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت
فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وعلى فرض التسليم نقول ان ذلك انما يجري فيما نحن فيه اذا كانت
البدلية مما صرح به في النص كان يقال انه بدل من الفاتحة ولم نظفر بشيء من النصوص الواردة
في المسئلة فالتعويل في الوجوب على ما سلف بقي الكلام في الجواب عما ذكره مستندا للقول بالتخيير
فنقول اما الاصل فانه يجب الخروج عنه بما مر مضافا الى ما عرفت انه على خلافه واما الصحيح فلان
الاستدلال به انما يتم اذا ثبت حال التسبيح في صلوة العشاء من كونه جهرا وهو مم والحاصل ان كان
مبنى الاستدلال على حمل صلوة العشاء في الحديث على الركعتين الاوليين منها فالجهر وان كان
مسلما لكن الحمل مم اذ كما يمكن ان يكون المراد الاوليين يمكن ان يكون المراد الاوليين غيرهما بل الاخيرتين
اوفق للمناسبة الظاهرة وان كان مبناه على حملها على الاخيرتين فالاستدلال انما يتم اذا ثبت الجهر
في التسبيح فيهما وهو اول الكلام فهو مصادرة محضة فلم لا يجوز ان يكون الوجه في التشبيه الاخفات فيهما
كما يمكن ان يكون المراد التشبيه في الكيفية يمكن ان يكون في الكمية وعلى المستدل الاثبات والمانع يكفيه
الاحتمال مضافا الى انا نقول لو كان مراده ع الجهر يكون المناسب للسياق ان يقول ويجهر
في الاخيرتين جهرا كما لا يخفى فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لا سيما اذا كان ظاهرا او مبنى الاستدلال
مرجوحا على انا نقول يمكن ان يقال الدلالة على عدم ارادة هذا الاحتمال اذ الاستدلال المفهوم من كان
ليس الا الرجحان وهو مما لا قائل به ممن يعول عليه قال في البحار ويدل بعض الاخبار ظاهرا
على رجحان الجهر ولم ار به قائلا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ان قلت كيف ينفي القائل
بالرجحان مع ان المتعصف قائل به قال في الفقيه ولا تجهر بالقراءة في صلوة الظهر والعصر فانه

من جهر بالقراءة فيهما او اخفى بالقراءة في المغرب والعشاء والغداة متعمدا فعليه اعادة صلوته فان فعل ذلك
ناسيا فلا شيء عليه الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يجهر فيهما وفي الركعتين الاخراوين بالتسبيح فان قوله وفي الركعتين
الاخراوين عطف على فيهما فدل على رجحان الجهر في التسبيح او تعينه قلنا هذه العبارة لها احتمالان احدهما
ما ذكر والثاني ان يكون كلاما منقطعا عن السابق واللاحق ويقرء في الاخريين بالتسبيح وظهور
الواو في العطف ولئن يرجح الاول لكن تمسك بعده بلا فصل بقول مولانا الرضا ع حيث قال وقال الرضا ع
انما جعل القراءة في الركعتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده وبين
ما فرضه الله من عند رسول الله ص وسلم يرجح الثاني فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى تقدير
الاثبات مضافا الى ان العطف على ما ذكر غير مستقيم اذ التقدير ح يكون هكذا الا يوم الجمعة في صلوة
الظهر فانه يجهر في الركعتين الاخراوين بالتسبيح ولا يخفى ما فيه ولذلك ترى سلطان العلماء في حاشيته
على الفقيه مع جعله عطفا لم يجعله عطفا على ما ذكر حيث قال الظ انه معطوف على قوله
في الركعتين الاولتين في قوله وافضل ما يقرأ في الصلوة في اليوم والليلة في الركعتين الاولتين الحمد انتهى وهو
وان كان بعيدا بحسب العبارة لكن تمسك بقول مولانا الرضا ع يناسبه وكيف كان ان الاحتمال
المذكور ضعيف في الغاية ولذا لم يجد في العلماء من ينسب القول برجحان الجهر في التسبيح الى الصدوق
وقد عرفت من عبارة البحار انه لم يجد القائل به فقد ظهر من جميع ما ذكر ان حمل الفتيح المذكور
على ما بنى عليه الاستدلال ضعيف جدا واما الجواب عن الفتيح الاخر فبانه محمول على غير التسبيح
ويدل لما ذكر من انتفاء القائل بالرجحان ولذا لو اختار الحمد في غير الاوليين لا يسوغ له الجهر
فضلا عن رجحانه مضافا الى انه معارض بما هو اقوى ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما
يقول ولم يوجد التفصيل في كلام المذكورين لوجوب الاخفات بين الامام والمأموم فت والثالث
اذا شرع في التسبيح او الفاتحة قال في كشف الاقرب انه ليس العدول الى الاخر والمختار جوازه
للاصل والاستصحاب اذ التخيير الثابت قبل الاشتغال بهما محكوم بالبقاء الى ان دل الدليل على زواله
ولم يجده فيما نحن فيه ولاطلاق ما دل على التخيير بينهما كقوله ع في الموثق المتقدم عن علي بن حنظلة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ
فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله وصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة تسبح وتحمد الله وتستغفر
لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء بناء على ان الفاتحة اسم لمجموع الايات
فالم يفرغ من مجموعها لا يصدق انه قرأها فيبقى التخيير بينها وبين الذكر على حاله وان المفهوم
من الفتيح التخيير بين التسبيح والتحميد والاستغفار وبين الفاتحة فالم يفرغ من الجميع لا يصدق انه

اتى بالفرد والتخيير فيه فيجوز الاشتغال بالاخر عملا بالاطلاق واحتج في كشف على عدم الجواز بانه ابطال
للعمل المنهي عنه يستدعي ان يقال حين العدول اما ان يبطل المعدول عنه اولا وعلى الاول يلزم الابطال وعلى الثاني
يلزم الجمع بين احد الفردين من الواجب المخير وبعض الفرد الاخر فكما لا يجوز الجمع بينهما ينبغي ان لا يجوز
بين واحد وبعض اخر وجوابه ان اريد بالابطال الفساد بعدم كون البعض الماتي به مما يمتثل به وهو
المراد بالعدول في المقام وحرمته ممنوعة لانتفاء الدليل عليه وان اريد معنى اخر فتحققه فيما نحن فيه
ممنوع اذ الكلام على تقدير ان قيل ان المفروض ان البعض الماتي به قد نوى به الامتثال فالدليل على ان بقاء نية
العدول يخرجه عما كان عليه حتى لا يلزم الجمع بين احد الفردين وبعض الاخر قلنا المستند ما ذكرنا مما دل
على بقاء التخيير ثم هذا كله فيما اذا اخذ باحدهما مع القصد والارادة واما اذا اخذ به لا معه فالعدول
ح مما لا ينبغي ان يتامل في جوازه وانما الكلام ح في جواز الاستئناف والبناء واتمام ما بقي ام لا بل لابد اما
من الاستئناف او العدول الى الاخر الظ التفصيل بين ما كان ناويا لاحدهما فسبق لسانه الى الاخر
فالثاني وما لم يكن كذلك بل اخذ باحدهما من دون قصد اليه فالاول والفرق هو ان في الاول لما كان
في قصده غير ما شرع به يكون ذلك مستلزما لعدم ارادته فلا يحصل له الامتثال فلم يخرج عن عهدة التكليف
فيجب الاستئناف او العدول ولو بعد الفراغ من ذلك قبل الدخول في الركوع وفي الثاني ليس
الا عدم القصد وهو غير مضر لعدم لزوم القصد في كل قول من افعالها بخصوصه والقصد الاجمالي
كاف وهو متحقق فيما نحن فيه لاقتضاء نية الصلوة نية احد الفردين وقال شيخنا الشهيد في كرى والمحقق
الثاني في جامع المقاصد الرابع مقتضى اطلاق التخيير بين التسبيح والفاتحة في الاخيرتين جواز التخيير
منهما كان في كل منهما والتفريق باختيار احدهما في واحدة والاخر في الاخرى اما الاول فبالاجماع
والنصوص كصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة حيث سأله عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال
تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب الحديث وغيرها واما الثاني فلاطلاق
النصوص المذكورة حيث بيّنه ان الفساد او عدم الجواز على تقدير التسليم عند اختيار التسبيح في الثالثة
والحمد في الرابعة مثلا اما لخلو الرابعة عن التسبيح او الثالثة عن التحميد وكلاهما فاسد لتحقق الاول
فيما لو اختار الفاتحة فيهما والثاني فيما لو اختار التسبيح كذلك او لوجوب التسبيح والتحميد فيما ذكر وهو
ايضا كذلك مضافا الى ان الظاهر عدم الخلاف هنا ايضا وانما تعرض لهذا الفرع شيخنا الشهيد في كرى
والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد الشارح في المدارك فيما اعلم وهم قد قطعوا بالجواز
من غير نقل الخلاف وما يومي اليه ما رواه في يب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله ع قال
قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة الحديث

انا قضاء ح بالثالثة فقط يومي الى بقاء التخيير بين القراءة والتسبيح في الجملة وهو المطلوب الخامس ذكر جماعة
من الاصحاب كشيخنا الشهيد في كرى والسيد الشارح والفاضل الشيخ الخراساني والمجلسي في الذخيرة
والبحار قدس الله تعالى ارواحهم انه لو شك في عدد التسبيحات بنى على الاقل وفي البحار انه المشهور والوجه فيه
في الجملة ظ لاصالة عدم وقوع المشكوك فيه فيجب الاتيان تحصيلا للامتثال لكن تنقيح المقام يستدعي
ان يق ان هذا الفرع بناء على المختار من حصول الامتثال بالاربع انما يتصور من وجهين الشك
في تسبيح قبل ان دخل في اللاحق وبعده والحكم بلزوم اتيان المشكوك فيه على الاول ظ واما على الثاني
فمشكل لقوله ع في صحيحة زرارة الاتية في محلها يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك
ليس بشيء الا ان يق بعدم اندراج ما نحن فيه تحت عموم الحديث لعدم صدق الخروج من التسبيح الذي
مع الشك في تحقق اصله لان ذلك انما يصدق فيما اذا شك في بعض اجزائه او في بعض الامور المعتبرة
فيه بعد الخروج عنه اذ ح يصدق الخروج عنه فاذا لم يندرج تحت عمومه فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه
فيكون الاصل المذكور سالما عن المعارض لكن الذي يظهر من سياق روايات المقصود من خروجه الخروج
من الشيء الخروج من محله فلاحظ حتى يظهر لك وجهه فيشمل ما نحن فيه ايضا فمقتضاه عدم العود الى
المشكوك فيه ح فهو يخرج عن مقتضى الاصل فعلى هذا ينبغي ان يخصص المسئلة بالصورة الاولى فيجب
اتيان المشكوك فيه ح لسلامة الاصل عن المعارض وما ذكر يظهر الحال على القول بلزوم تكرار الاربع
ثلث مرات فانه لو كان الشك بعد ان دخل في الثانية فلا يلتفت اليه وقبله يعود وعلى المختار كذلك ايضا
لكن على الندب والرجحان لا على الحتم والالزام تنبيه ويتجه على السيد الشارح والفاضلين
التسبيحي نور الله تعالى مرقدهم ان حكمهم بلزوم اتيان المشكوك فيه بناء على ما اختاروه من حصول الامتثال
باي ذكر كان لتحققه ولو مع عدم العود ايضا فينبغي ان يحمل كلامهم على الاستحباب او ان ما ذكروه
انما هو على سبيل الاحتمال لا الفتوى لكنه غير متجه بالاضافة الى البحار لكون عبارته صريحة في الفتوى
قال والذي يظهر لي من مجموع الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر الى اخر ما ذكره والسادس
لو اتى بالزائد على الاربع هل ينوي به الندب فيكون الاربع مفروضة والزائد عليها مندوبا
او ينوي الوجوب فيكون من الفرد الواجب المخير الظ الاول خلافا للثاني المحققين والشهيدين
فاختار الثاني في جامع المقاصد والروض ولعل الظ من شيخنا الشهيد في كرى حيث حكى عن العلامة
القول ببطلان الكل قال وفي المعتبر الوجه جواز الكل وان كانت
رعاية الاربع اولى والاكثر احوط والكثرة لا يلزم قال وهو قول قوي لكن العمل بالاكثر اولى
مع اعتقاد الوجوب تحقيق المقام يستدعي ان يق ان مقتضى تخيير الشارع بين امرين او امور

ان يكون كل واحد منها بحيث يحصل الامتثال باتيانه بخصوصه مع قطع النظر عن الاخر ويتحقق هذ
في الافراد المختلفة الحقيقة كخصال الكفارة ظ واما في الافراد المتفقة في الحقيقة المختلفة بالزيادة والنقصان
فلا باس به فيما اذا كان الزائد بحيث يمكن ايجاده دفعة واحدة كما اذا امر بتصدق درهم او درهمين
فتصدق بهما دفعة ونحوه واما اذا لم يكن كذلك بان يكون تدريجي الوقوع فمحل تامل بل غير صحيح
اذ باتيان الناقص لكونه احد الفردين المخير فيهما بالفرض يحصل الامتثال فلم يبق الزائد بحيث يحصل
به الامتثال بخصوصه فلا معنى لكونه من احد الفردين الذين خير فيهما الشارع فعلى هذا ينبغي ان يحمل
الزائد على الاستحباب بمعنى ان الامتثال يحصل بايجاد الناقص والزائد مستحب فعلى هذا نقول ان
الواجب فيما نحن فيه التسبيحات الاربع مرة والزائد مستحب ومثله ذكر الركوع والسجود ونحوهما
لكن هذا لا باس به فيما اذا كان الامر المتعلق بالزائد مغايرا للامر المتعلق بالناقص او اتحد الامر
في كل منهما او في احدهما بان يكون مدلول المستند جواز الاكتفاء بهما مثلا من حيث توجه الامر
بهما واما اذا كان الامر المتوجه بهما واحدا او يكون المستند منحصرا فيه فيشكل الامر لاستلزام حمل الزائد
على الاستحباب ح استعمال الامر في المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد والحمل على
عموم المجاز ينافي انحصار المستند كما هو المفروض بل ح لابد من القول بالوجوب التخييري
ودفع الاشكال منحصر في النية بالنية فاذا تعلق القصد بالزائد لا يحصل الامتثال بالناقص
ح لكن يتجه عليه ان ذلك تقييد للتخيير لكون التخيير بينهما ح قبل الاخذ بواحد منهما واما بعده
فلا ويمكن ان يق ان مقتضى الادلة الدالة على هذا النحو من التخيير ليس الا ذلك اذ لو لم يتعين الزائد
بالشروع فيه بل ينافي الامتثال بالناقص كان ما كان ولو في ضمن الزائد فلا معنى للتخيير بينهما
مع ان المفروض ان مقتضى الادلة ذلك اذا اتقنت ذلك نقول ان الامر فيما نحن فيه من قبيل الثاني
اما الثاني اذ تعلق الامتثال بالناقص علم من غير الامر لما عرفت من ان التقدير في قوله ع ان يقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يجزيك قولك سبحان الله الى اخره متعلق الامتثال
بالزائد علم من الامر مع ما عرفت فيه او من فعل الصادق ع فاللازم حمل الزائد على الاستحباب فلا وجه
للقول بالوجوب التخييري بين الاربع والاثني عشر نعم لو قيل في المقام بالتخيير بين التسبيحات
الاربع والتسع باسقاط التكبير في الاخر مع تكرار التسبيحات الثلث ثلث مرات مع كونها افضل الفردين
ويكون التخيير ح في الافراد المختلفة بالحقيقة لكان له وجه لدلالة صحيحة الحلبي على ذلك الامتثال
بالاول والفقيه بالثاني لكن الجواب عنه يظهر من ملاحظة الاقوال وما قدمنا فيها من المقال
فعليك بالتأمل فيها ان اردت ان ينكشف لك الحال فالحمد والشكر للملهم المعين الموفق المتعال

في التسبيح بدل الاجزاء بمطلق الذكر

والقول الثاني في المسئلة جواز الاجزاء بمطلق الذكر بدلا عن الحمد ذهب اليه جماعة من الاصحاب قال
في المعتبر بعد ان اورد رواية علي بن حنظلة الاتية وغيرها من النصوص المتقدمة الوجه عندي القول
بالجواز في الكل اذ لا ترجيح وفي المدارك بعد ان حكى عن صاحب البشرى جمال الدين بن طاوس
العلوي الميل اليه وهو مختار الفاضل السيد الجليل نعمة الله طاب ثراه انه قال والذي يظهر لي من مجموع الاخبار
جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ومستندهم في ذلك الموثق المروي في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن علي بن
حنظلة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ
فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء
ان شئت سبحت وان شئت قرأت واختلاف النصوص الواردة في المسئلة وقد تقدمت كصحيحة
زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع)
عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب
فانها تحميد ودعاء وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ
فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ادنى ما يجزي
من القول في الركعتين الاخيرتين ان يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والجواب عن الاول
ان الذكر فيه وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده بالتسبيح المحمل الظاهر من صحيحة زرارة المذكورة وهو
اولى من جعل الحصر فيها بالاضافة الى غير الذكر مع الاعتضاد بعمل الاكثر واصالة الاشتغال
وصحة السند واولوية التقييد من المجاز مضافا الى ان في ذيله قرينة على هذا الحمل لقوله (ع) هما والله
سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت بعد ان سئل ايهما افضل لظهور ان المرجع للضمير في ايهما القراءة
والذكر وكذا الضمير في قوله (ع) هما والله سواء فلو لم يكن المراد من الذكر التسبيح قال (ع) ان شئت ذكرت
وان شئت قرأت كما لا يخفى وعدم ولو (ع) عنه الى ما ذكره دليل على ما ذكرنا فتم فعلى هذا ان ما ذكره
من ان الوجه عنده الجواز في الكل اذ لا ترجيح فليس في محله ويمكن ان يكون مراده كل الاقوال التي
ذكرها هناك وهو القول بالتسبيحات الاربع والعشر والتسع والاثني عشر لا الروايات التي اوردها
بل الظاهر ذلك لبعد ان يكون المراد نفي الترجيح بين النصوص مع الجهل في علي بن حنظلة وكون الراوي
عنه عبد الله بن بكير وهو كثيرا ما يطعن في السند باشتماله عليه وكون السند في غير تلك الرواية
ما ذكرها هناك صحيحا وكيف كان ان عدم صلاحيته لمعارضة النصوص المعينة للتسبيح مما لا ينبغي
ان يتامل واما شيخنا الشهيد في الذكرى فنقويته انما لما اختاره المحقق في المعتبر وحيث قد عرفت حاله

ظهر لك حاله وهما يدل على ان مراد شيخنا الشهيد ليس الاجزاء بمطلق الذكر هو انه قال متصلا بما تقدم
من تقويته لمختار المعتبر هل يجب الترتيب كما صورته في رواية زرارة الظاهر نعم اخذا بالمتيقن اذا القول
بالاجزاء بمطلق الذكر مع وجوب الترتيب فيما نحن فيه بين التسبيحات الاربع مما لا يجتمعان والظاهر
ان المراد مما نقله عن صاحب البشرى الميل اليه حيث قال مال صاحب البشرى الى اجزاء الجميع لعدم
الترجيح ايضا ما ذكر فلم يبق الا الفاضل السيد الجليل عطر الله مرقده والامر فيه سهل جدا بل الانصاف
ان الظاهر من تتبع النصوص ان تعيين التسبيح فيما نحن فيه ما كان معهودا بين الرواة كما يظهر من الصحيح
المروي في الفقيه عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله (ع) حيث سأله لاي علة صار التسبيح في الركعتين
الاخيرتين افضل من القراءة الحديث وروى فيه ايضا عن مولانا الرضا (ع) انما جعل القراءة في الركعتين
الاوليين والتسبيح في الاخيرتين الى آخره ودلالته على تعيين التسبيح وعدم الاجزاء بمطلق الذكر مما
لا يخفى سيما بعد مقابلته بالقراءة في الركعتين الاوليين وهما يدل عليه ايضا الحصر المستفاد من نصوص
معتبرة كالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر (ع) ان النبي (ص) في الصلوة سبع ركعات هي سنة
ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء والصحيح المروي في الفقيه واذا سلم الامام قام
فصلى الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وفي خبر انما هو تسبيح وتكبير وتهليل
ودعاء فالحق وفاقا للاكثر الاصحاب تعيين التسبيح وعدم جواز الاجزاء بمطلق الذكر ويجب بعد
الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة على ثبوت التخيير المطلق بين القراءة والتسبيح اذ الظاهر منهم
حصر التخيير بينهما فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما فالقول بجواز الاجزاء بمطلق الذكر ضعيف
في الغاية واما الجواب عن اختلاف النصوص فهو انه مع اشتراك الكل في التسبيح كيف يوجب
العدول عنه الى غيره فالتمسك بتلك النصوص لتعيين التسبيح اولى من التمسك بها للاجزاء
بمطلق الذكر نعم لو تمسك بها في عدم لزوم مراعاة الترتيب بين التسبيحات كما ذهب اليه المحقق
في المعتبر لكان له وجه كما لا يخفى على المتامل في تلك النصوص وغيرها فليلاحظ فصل قد مر السادس
من قراءة سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأه غيره وهو
يستمع ثم ينهض ويقرأ ما خلف منها ويركع وان كان السجود في آخرها يستحب له قراءة الحمد
ليركع عن قراءة تحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول في وجه التسمية بالعزيمة
فنقول ان العزيمة قد يجعل وصفا للسورة وهو الاكثر كما في كلام المص هنا وفيما تقدم ومثله كثير من
عباراتهم وهذا هو الظاهر من اكثر النصوص كصحيحة عبد الله بن سنان المروية في باب كيفية الصلوة
من زيادات التهذيب عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل

قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم اربع حم السجدة والم تنزيل والنجم واقرأ باسم
في القاموس عزم على الامر يعزم عزما وتعزم اراد فعله وقطع عليه فعلى هذا يكون الوصف بها من باب
الوصف بحال المتعلق فالسورة العزيمة على تقدير السورة التي تكون السجدة فيها معزوما مرادا بالارادة
القطعية فيكون فعيل بمعنى المفعول وقد يجعل وصفا للاية كما يقال الاية العزيمة وهو كما تقدم وقد يجعل
وصفا للسجدة يقال عزائم السجود اي السجدات المعزومة اي المطلوبة بالطلب الحتمي فعلى هذا ايضا بمعنى
المفعول لكن يتجه ان الفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث عند جريانه على الموصوف
فينبغي ان يقال السورة العزيم مع انه منكر فالحق ان يقال انه على تقدير النقل يجعل بمعنى الفاعل ويكون
معناها الواجبة فالسورة العزيمة اي السورة الواجبة السجدة فيها وكذا في الاية والسجودات العزيمة
السجودات الواجبة قال في القاموس عن من صح عزمات الله تعالى حق من حقوقه اي واجب مما اوجبه
وعزائم الله فرائضه التي اوجبها الثاني في جواز قراءة العزائم في النوافل ووجوب السجود بعد قراءة
آية السجدة والمستند في الجواز مضافا الى الاتفاق الظاهر من كلامهم ما تقدم في عدم جواز قراءتها
في الفرائض من موثقة زرارة وموثقة سماعة وصحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم واما وجوب السجدة
في محلها فالظاهر انه اتفاقي ويدل عليه مضافا الى الاتفاق عموم ما دل على وجوب السجدة بعد قراءة
آيتها كصحيحة عبد الله بن سنان المذكورة والموثق المروي في الباب المذكور من بي قال قال ابو عبد الله (ع)
اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك والمقصود من قراءة آية السجدة اما على تقدير مضاف
في العبارة او من باب اطلاق المسبب على السبب وخصوص صحيحة الحلبي المروية في الباب عن ابي عبد الله (ع)
انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد
وفي الموثق المروي فيه عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة
الكتاب وليركع وصحيحة محمد بن مسلم المروية في الباب عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ
السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم تنبيه اعلم ان المستفاد
من النصوص المذكورة فورية سجدة التلاوة لوضوح ان الامر بالسجدة بالفاء الدالة على التعقيب من غير
مهلة بعد قوله (ع) اذا قرأت السجدة كما في الاول مقتضاه ذلك كما لا يخفى ومثله موثقة سماعة لقوله (ع) فاذا
ختمها فليسجد واما صحيحة الحلبي فلان الظاهر من السؤال عن حال السجود في آخر السورة اعتقاد السائل لكونه
بعد آيتها فيما اذا لم تكن آخرها وسؤاله عن آخر السورة لاتصاله بالركوع والسجود اذ ح يجعل في نظره
ان تأخير السجدة لا يكون منافيا للفورية فتقريره (ع) على حاله مع امره بالسجود قبل الركوع والسجود دليل
عليه واما صحيحة محمد بن مسلم فلان نسيان السجدة كما قال فينساها لا يبقى الا على تقدير الفورية فتقريره

يدل على صحته وايضا قوله (ع) يسجد اذا ذكر يدل عليه ويدل على الفورية مضافا الى ما ذكر ما تقدم من
في عدم جواز قراءة العزائم في الفرائض من قوله (ع) لا يقرأ في المكتوبة شيء من العزائم فان السجود زيادة في الفريضة
فان التعليل المذكور صريح في ذلك كما لا يخفى اذا علمت ذلك نقول وجه الاستدلال على المدعى ظاهر اذ قوله (ع)
اذا قرأت السجدة فاسجد يعم حالة الصلوة ايضا والامر في الباقي غير مفتقر الى البيان والثالث كما يجب السجود
على من قرأ آية السجدة في اثناء الصلاة فكذا يجب على من استمعها دون السامع والمستند فيه عموم ما دل على وجوب
السجود كالمروي في الباب عن ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وخصوص
ما روي عن علي بن جعفر انه سأل اخاه (ع) عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال اذا سمع شيئا
من العزائم الاربع فاسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومئ برأسه ايماء واما السامع فقد
اختلف الاصحاب في وجوب السجدة عليه وفي السرائر ادعى الاجماع على الوجوب كما ان في الخلاف
ادعاه على خلافه ويجيء تحقيق الحال فيه في مباحث السجود ان شاء الله تعالى والرابع لو كان السجدة
في اثناء السورة كسورة الم وحم يكتفي بعد ان رفع رأسه من السجود بقراءة ما بقي منها وان كانت في آخرها
كالنجم واقرأ يستحب له قراءة الفاتحة ثم الركوع والمستند فيه صحيحة الحلبي وموثقة سماعة المتقدمتان وحملهما
على الاستحباب لما رواه في الباب المذكور عن ابي البختري عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي (ع) انه قال اذا كان
آخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها اي بتلك السورة فلا افتقار الى اعادة الفاتحة واما ايجاب الفتوى
الى السجدة كما يظهر من شيخ الطائفة فغير صحيح وان ناسب التقييد بكون السجدة في آخر السورة لكونه خلاف
الاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة وحمله على ما تقدم مع قوم لا يمكنه السجود مرجوح بالاضافة
الى الحمل المذكور فهو اولى فيحمل الامر بقراءة الفاتحة في الصحيح وغيره على الاستحباب مضافا الى ان القائل
بالتقييد الوجوب غير معلوم واستفادة الوجوب من كلام التهذيب على ما يظهر من بعضهم غير مسلمة وهل
السامع مثل القارئ في استحباب اعادة الفاتحة بمعنى انه لو استمع آية السجدة بعد ان فرغ من السورة سواء كانت
آية السجدة في وسط السورة او آخرها هل يستحب له اعادة الفاتحة بعد السجدة ام لا وجهان من ان التعليل
في كلامهم بكون الركوع عن قراءة يستدعي التعميم ومن اختصاص النص بالقارئ فالتعدي الى غيره
قياس وهو المختار وانعقاد الاجماع على التعليل المذكور مم قوله قد مر السابع المعوذتان من القرآن
ويجوز ان يقرأ بهما في الصلوات فرضها ونفلها لا خلاف بين اصحابنا في كون السورتين من القرآن ولا
في جواز قراءتهما في الصلوات فرضا ونفلا الا خلاف بين اصحابنا في كون السورتين من القرآن ولو كانت
مفروضة والنصوص فيه مستفيضة كالصحيح المروي في فقه عن صفوان قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) المغرب
فقرأ بالمعوذتين في الركعتين والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل بت عن منصور بن حازم قال

امرني ابو عبد الله (ع) ان اقرأ المعوذتين في المكتوبة وما رواه فيها عن صابر مولى بسام قال أمّنا ابو عبد الله (ع)
في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين وقد في ثم قال وهما من القرآن وقوله وهما من القرآن ردّ على بعض
العامة حيث ذهب الى انهما ليستا من القرآن وانما نزلت للتعويذ الحسنين عليهما السلام بهما ويرد
عليه ان النزول لذلك لاينافي القرآنية كما لا يخفى ثم انه يظهر من قرائته (ع) في الصلوة وامره (ع) بقرائتهما
فيها ان لا مرجوحية في قرائتهما فلابد من القول به لدلالتهما عليه مع انتفاء المعارض فما حكي
عن بعض من القول بالكراهة ليس على ما ينبغي نعم اذا جمع بين واحدة منهما في ركعتين يكون مكروها
لكن لا اختصاص له بما نحن فيه لتحققه في كل سورة سوى الاخلاص وقد اسلفنا المقال فيه ثم ان تسمية
السورتين بالمعوذتين لما حكي من انه صلى الله عليه وآله كان يعوذ بهما الحسنين (ع) فالتسميتان
بكسر الواو اسم فاعل وهما عليهما السلام معوذان بهما بفتحها قوله ره الخامس الركوع وهو واجب
في كل ركعة مرة الا في الكسوف والآيات وركن في الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا او سهوا على تفصيل يأتي
هنا ابحاث الاول الركعة لغة مطلق الانحناء وهو احد معانيه سواء بلغ حد الركوع الشرعي ام لا وجاز
سواء بلغ حد السجود ام لا كما يظهر مما حكي عن خليل بن احمد صاحب العين كل شيء ينكب لوجهه
فيمس ركبتيه الارض او لا يمس بعد ان يطأطئ رأسه فهو راكع ولعل من الثالث قوله تع وخرّ راكعا
وأناب اي ساجدا فهو اعم من السجود ايضا وفي القاموس ركع الشيخ انحنى كبرا او كبا على وجهه وافتقر
بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض رأسه فهو راكع وشرعا عبارة عن الانحناء بعد فهم القراءة
بحيث يمكن ان تنال يداه ركبتيه اذا كانتا بطريق العادة او الانحناء الى ذلك الحد بعد الفراغ من القراءة
حقيقة او حكما او انتقاضا او الانحناء الى ذلك الحد مع التقرب والخلوص سواء كان في الصلوة بعد
ان فرغ من القراءة ولو انتقاضا ام غيرها والفرق ان الاخير اعم الجميع كما ان الثاني اخص منه لكن مبنية
على ثبوت التعبد بالركوع مطلقا ولو خارج الصلوة كما هو المستفاد مما رواه بعد حديث مما سبق النفس
في معرفة الخلاف عن حفص بن غياث قال رأيت ابا عبد الله (ع) يتخلل بساتين الكوفة فانتهى الى نخلة
فتوضأ عندها ثم ركع وسجد فاحصيت في سجوده خمسمائة تسبيحة ثم استند الى النخلة فدعا بدعوات
ثم قال يا حفص انها والله النخلة التي قال لمريم عليها السلام وهزي اليك بجذع النخلة تساقط
عليك رطبا جنيا قال في نهاية الاحكام ويجوز التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب وكذا بالركوع
على اشكال وقطع الشهيد بعدم شرعية الركوع المجرد قال في البيان اما الركوع المجرد فلم ترد به
فان اراد المجرد عن كل شيء حتى السجود فالامر كما ذكره وان اراد المجرد عن الصلوة فالحديث حجة
عليه ثم ان التفسير الاول يظهر من القاموس واطلاقه غير صحيح لانتفائه ان يكون الانحناء المذكور

الحد في اثناء القراءة او قبلها ركوعا شرعيا وليس كذلك ومن حدّه بانحناء مخصوص فقد حاول الفرار
عن مؤاخذة النقض الطردي والعكسي ويتوجه عليه ان التحديد لتحصيل التحديد وليس بحاصل ولحدث
التعميم بالنسبة الى المختار والمضطر تنصيف الى ما ذكر او ما قام مقامه والثاني ان وجوبه ثابت بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فللامر به في آيات كثيرة اظهرها قوله تعالى في سورة الحج يا ايها الذين آمنوا
اركعوا واسجدوا وافادة اقتران كل منهما بالاخر دليل على ان المراد منهما معناهما مضافا الى الحكي
المروي عن سماعة قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن فقال نعم قول الله
عزّ وجلّ يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا الحديث والصحيح المروي فيه وفي الفقيه عن زرارة
قال قلت لابي جعفر (ع) ما فرض الله من الصلوات فقال الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة
والدعاء والتوجه قلت فما سوى ذلك فقال سنة في فريضة بناء على ان الظ من الفريضة ما علم
وجوبه بالكتاب ومعلوم انه على تقدير ثبوت الوجوب للركوع من الكتاب انما هو من الاية ونحوها
واما السنة فلا يفتقر الى البيان وكذا الاجماع والثالث ان الركوع ركن للصلوة وقد استفاض على ركنيته
دعوى الاجماع قال في السرائر الاجماع حاصل على ان الركوع ركن من اخل به ساهيا او عامدا
حتى فات وقته واخذ في حالة اخرى بطلت صلوته فكونه ركنا في الصلوة اجماعا والاخلال به سهوا
مع القدرة عليه او عمدا بطلت صلوته وفي نهاية الاحكام وهو ركن فيها بلا خلاف تبطل الصلوة بتركه
عمدا وسهوا وفي المنتهى وهو ركن في الصلوة بلا خلاف وفي الذخيرة وجوبه وركنيته اجماعي
وفي جامع المقاصد وهو ركن بغير خلاف ومقتضى الركنية على ما مر ان الاخلال به مبطل سواء
كان متعمدا ام ساهيا اما في التعمد فاجماعي واما في السهو فهو المشهور بين الاصحاب واحد الاقوال
المقرون بالصواب والقول الثاني التفصيل بين الركعتين الاخيرتين من الرباعية وغيرها
فالناسي للركوع في الاولى حتى يسجد يحذف السجدة ويعود الى الركوع ثم السجود وقد حكي
في الثاني يستأنف الصلوة سواء كان في الثالثة من المغرب او غيرها وهو مختار الشيخ في كتابي
الاخبار والمبسوط قال فيه ومتى تركه عامدا او ناسيا في الاولتين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت
صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد
السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته وقال في بعد ذكر شطر
من النصوص الدالة على استيناف الصلوة بترك الركوع هذه الاخبار كلها محمولة على ان من ترك الركوع
في الركعتين الاوليين فانه يجب عليه استيناف الصلوة على كل حال اذا ذكر فاما اذا كان النسيان
في الركعتين الاخيرتين وذكر وهو بعد في الصلوة فليلق السجدتين من الركعة التي نسي ركوعها وتم

الصلوة وقال ايضا بعد ان ذكر بعض الصحاح الدال على استيناف الصلوة بذلك الوجه في هذا الخبر يحمل
على صلوة لا يجوز فيها السهو مثل الغداة والمغرب وما اشبههما او على الركعتين الاوليين من الرباعية
وقد فقر على ذلك صاحب الوسيلة قال ومن نسي الركوع في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد
السجود لم يعتد بالسجود وقام وركع الى ان قال والثالث اي ما يوجب بطلان الصلوة ستة
اشياء وعدّ منها ترك الركوع في واحدة من الاوليين وذكر بعد السجود الى ان قال او نسي
الركوع من صلوة المغرب او الغداة والقول الثالث كالثاني لكن من غير تفرقة بين الاوليين وغيرهما
ولا بين الثنائية وغيرها حكاه الشيخ عن بعض الاصحاب قال في ط السهو على خمسة اقسام احدها
يوجب الاعادة الى ان قال يوجب الاعادة في احد وعشرين الى ان قال من ترك الركوع حتى
سجد وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم
يختص بالركعتين الاخيرتين انتهى كلامه اعلى الله مقامه والقول الرابع التفصيل بين ما اذا كان حال
السجود فالبطلان وبعد ان صلى ركعة فاسقاط تلك الركعة والبناء وهو مختاره في النهاية قال فان تركه
ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه اعادة الصلوة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل
في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك
الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة والقول
الخامس التفصيل بين نسيانه في الركعة الاولى فالفساد وغيرها فالصحة وهو محكي عن علي بن
بابويه فانه حكي انه قال في رسالته وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد
صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية
او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة الثالثة وقريب منه ما حكي عن ابن
الجنيد من انه قال لو صحت له الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كأن ايقن
وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى صحت رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد
اذا كان في الاوليين وكان الوقت متسعا كان احب اليّ والمختار المشهور والمستند فيه امور
الاول انه لو لم يحكم بفساد الصلوة ولزم استينافها فيها لزم احد المحذورات اما الاخلال بالركوع
او زيادة السجدتين او الاخلال بالترتيب واللازم بكل فيبطل الملزوم ايضا اما الملازمة فلانه
لا يخ اما ان لا توجب عليه العود الى الركوع او توجبه وعلى الثاني اما ان توجب العود
الى السجدتين ايضا اولا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى الثالث الثالث واما بطلان
الشق الاول فللصحيح المروي في في عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل

فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة
فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وجه الدلالة ان الظ من سياق الحديث انه (ع) في مقام التفرقة بين
المفروض الذي علم من القرآن والذي علم من السنة ومعلوم انه لا تفرقة بينهما في صورة الاخلال
متعمدا فتعين ان يكون في صورة السهو ولما صرح عليه السلام بان الاخلال بالقراءة ساهيا غير
موجب لاعادة الصلوة تعين ان يكون الاخلال بالركوع ساهيا موجبا لها وهو المط والموثق
المروي فيه عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله (ع) اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ
في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت
ناسيا والموثق المروي في الفقيه وفيه عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له اسهو
عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو
في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والصحيح المروي فيهما عن زرارة
عن ابي جعفر (ع) انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة لا تنقض السنة الفريضة وجه الاستدلال ان حصره (ع) وجوب
الاعادة في الامور الخمسة المذكورة قرينة على ان المراد حال السهو والنسيان لوضوح ان الاخلال
متعمدا باي واجب من واجبات الصلوة ولو كان حركة او سكونا يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس
المراد لزوم الاعادة بمجموع الامور المذكورة من حيث المجموع لكونه خلاف الظ جدا ولثبوت الاستقلال
بالنسبة الى بعض الامور المذكورة قطعا فثبت ان كلا منها مستقل في ذلك ومنه الركوع وهو المدعى
مضافا الى ان ذلك يجري عليه لانه لم يذهب احد بصحة الصلوة بما نحن فيه مع الاخلال بالركوع لاشتراك
جميع الاقوال المذكورة في لزوم التدارك به فلاحظ حتى ينكشف الحال واما بطلان الثالث فلكونه
ما انعقد الاتفاق عليه على خلافه اذ لم يقل به احد فلاحظ الاقوال حتى يتبين لك الحال وايضا نقول
مع الاخلال بالترتيب ان تلك العبادة مخالفة لما اخذ من الشارع وكلما كان كذلك لا يكون محصلا
للامتثال فلا يخرج عن عهدة التكليف لوضوح ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل
اذا اتى بها على الكيفية المأخوذة من الشارع وهو ظ قال في اعادة الركوع من دون اعادة
السجدتين تخل بهيئة الصلوة فلا يقع المأمور به على وجهه وهو خلاف الاجماع واما بطلان الثاني
فيمكن الاستدلال عليه بالقاعدة المذكورة آنفا لوضوح ان الصلوة التي زيدت فيها السجدتان
مخالفة للكيفية المأخوذة من الشارع فلا تكون مسقطة للتكليف وبما تقدم في مباحث السورة من قوله (ع)
لا تقرأ في المكتوبة شيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ويتجه عليه ان غاية ما يستفاد

منه المنع عن زيادة سجدة العزيمة في الصلوة اما لكون الالف واللام في السجود للعهد او لكونها عوضا
عن المضاف اليه اي سجود العزيمة وجوابه ان المدلول العرفي من هذا التعليل المنع عن زيادة مطلق
السجدة مضافا الى ان اللازم فيما نحن فيه زيادة السجدتين وبالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا
اذا كان قد استيقن يقينا وغيره مما شاركه في مضمونه والثاني النصوص المستفيضة كالصحيح المروي
في يب عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين
وترك الركوع استأنف الصلوة بيان الظاهر ان قوله وترك الركوع للتأكيد والتنبيه على ان المراد
من الركعة في الاول الركوع والصحيح المروي فيه وفي في عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل والموثق المروي فيه عن اسحق بن
عمار قال سألت ابا ابرهيم ع عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه
والمراد من تستقبل فيهما استقبال الصلوة واستينافها كما هو المصرح به في الاول ومما رواه
فيه عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة والاطلاق في الاول
وترك الاستفصال في الثلثة بين كون النسيان في الركعتين الاوليين وغيرهما يفيد ثبوت الحكم
في الجميع ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال من النصوص المذكورة ايضا على بطلان الشق الثاني
من الشقين المذكورين لظهور انه لو جاز العود الى الركوع واعادة السجدتين لما وجب
استيناف الصلوة اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فللنصوص المذكورة والثالث ان
الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الاستيناف متحققة دون غيره لا يقال
ان ماهية الصلوة من الامور التوقيفية ولا اهتداء لعقولنا القاصرة في الحكم برفع الحرج من
زيادة بعض الامور المعتبرة فيها ولا من نقصانه بل اللازم الاقتصار فيها على الكيفية المتلقاة
من الشارع فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال بها كما تقدم والرابع الاجماعات المنقولة المتقدمة
فان الظاهر انها تشمل الجميع واحتج في الاستبصار والتهذيب على مختاره بما رواه في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق
السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف
فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وجوابه اما اولا فان في سنده جهالة واما ثانيا فانه
لا اختصاص له بالركعتين الاخيرتين بل ولا بالرباعية فحمله عليهما يفتقر الى شاهد وليس
والجواب عن الاول وان كان ممكنا لكون الحديث مرويا في الفقيه باسناد صحيح لكنه لا يصلح لمعارضة

النصوص

النصوص المذكورة المرجحات الخارجية والداخلية المذكورة الظاهرة نعم لو استدل به للقول الثالث
لكان اولى لسلامته عن ايراد عدم الاختصاص فلعل المستند لهذا القول لكن جوابه يظهر مما ذكر
فلا افتقار الى التذكرة ويمكن الاستدلال ايضا بالموثق المتقدم عن اسحق بن عمار بناء على حمل يستقبل
على استقبال الركوع وكذا الحال في صحيحة رفاعة وجوابه ان الاستقبال محمول على استيناف الصلوة
كما في الصحيح الاول ولعل التعليل بقوله ع حتى يضع كل شيء موضعه يرشد اليه ايضا والمستند للرابع غير
معلوم وكذلك الخامس مضافا الى انه كيف يمكن ان يجعل الثالثة بدلا عن الثانية فيما اذا تذكر بعد ان ركع
الثالثة مع كونها مخالفة لها في الكمية بل في الكيفية اذ اللازم في الثانية قراءة الحمد والسورة وهو في ثالثة
واللازم في الثالثة التسبيح او الحمد وكلاهما اخفاتي الا ان يقال ان ذلك من باب الاخلال ساهيا لكن
لا يخفى ما فيه وبالجملة فظهور فساده يغني عن اظهاره فلزوم الاستيناف فيما نحن فيه اي فيما اذا لم يتذكر
الا بعد السجدتين مما لا ينبغي التأمل فيه واما الكلام في مقامين الاول هل الامر كذلك فيما اذا تذكر قبل
الدخول في السجدة الثانية سواء كان بعد ان رفع رأسه من السجدة الاولى او فيها اولا والثاني فيما
اذا تذكر قبل الدخول في السجدة الاولى فنقول اما الثاني فالحكم فيه العود الى الركوع من غير افتقار
الى استيناف الصلوة والظ انه اتفاقي قال في المنتهى لو اخل بركعة من الصلوة سهوا فان كان محله باقيا
اتى به بلا خلاف بين اهل العلم الى ان قال ولو تجاوز المحل حتى دخل في ركن آخر بطلت صلوته
والمستند فيه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في يب عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او شيئا منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك
بعينه فقلت ايعيد الصلوة فقال لا وهو وان كان اعم لكنه فيما نحن فيه يصدق مضافا
الى انه لا بد من تقييده بما اذا لم يتجاوز محله لما تقدم وما يأتي فعلى هذا لو تذكر بالاخلال
بالركوع بعد ان جلس للسجود بل قبل ان يضع جبهته على محل السجود يعود الى الركوع
ثم يسجد وهل يجب عليه القيام اولا ثم الانحناء للركوع تحصيلا للقيام المتصل بالركوع
او ينهض الى حد الركوع والظ ان وجوب القيام فيما اذا كان انحناؤه للسجود مما
لا ينبغي الشك فيه واما اذا كان للركوع لكن نسيه ولم يركع فالظ وجوب القيام ايضا لدرك القيام الركني
وهو المتصل بالركوع اذ القيام المتصل بالركوع عبارة عن الذي ينتقل منه الى الركوع ومعلوم
ان المراد منه المعنى الشرعي وهو الانحناء الذي يكون فيه بلوغ الكفين الى الركبتين والمفروض انه
غير متحقق اذ الكلام على تقديره فالقيام المتصل بالركوع انما يتحقق اذا انتقل منه الى الركوع الشرعي
لا الى مطلق الانحناء والمفروض نسيان الركوع قبل البلوغ الى هذا الحد فلو لم نوجب عليه القيام

فيما نحن فيه لم يتحقق القيام الركني ويدل عليه مضافا الى ما ذكر الموثق المروي في يب في شرح
كلام المقنعة ويستحب ان يزيد من الاسناد في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت
في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين
فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته ومعلوم ان المراد
امكان وضع اليدين عليهما كما ستقف عليه ومنه يعلم انه قبل البلوغ الى هذا المقدار لم يتحقق
القيام الركني والا لما امر ع بالعود الى القيام ثم الركوع كما لا يخفى ولذا اتبع شيخنا الشهيد
في البيان برجوع الناسي للقنوت اليه حيث قال ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يبلغ
ويقضيه بعده ومراده انه لو تذكر بترك القنوت قبل البلوغ الى حد الركوع وبعد الهوي
اليه يرجع قائما ويقنت ثم يهوي الى الركوع ولو تذكر بعد البلوغ الى حده يقضي القنوت بعد
رفع الرأس من الركوع ثم يسجد وقال في الذكرى في مباحث صلوة العيد بعد ذكر صورة نسيان التكبيرات
ما هذا كلامه ولو تذكر وهو آخذ في الركوع ولما ينته الى حد الراكع رجع اليه قطعا ومن هنا انقدح
ان اللازم الرجوع الى القيام في الصورتين كما لا يخفى على من ارخى التأمل في النص لكن هنا ينبغي
التفصيل بين الرجال والنساء لما ستقف من ان الانحناء الواجب في حقهن اقل مما يجب في حقهم
واما الاول فالظاهر من تصفح كلمات الاصحاب ان التذكر لو كان بعد الدخول في السجدة مطلقا ولو كان
في السجدة الاولى يجب استيناف الصلوة قال في النهاية فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود
وجب عليه ايضا الاعادة وفي ط السهو على خمسة اقسام احدها يوجب الاعادة في احد وعشرين
موضعا من صلى بغير طهارة الى ان قال ومن ترك الركوع حتى سجد ومثل ذكره في الجمل والعقود
وقد مرت عبارة ابن الجنيد وعلي بن بابويه في الرسالة فلاحظها حتى يظهر لك الحال وفي شرح
جمل السيد لابن البراج ذكر في جملة السهو الذي يوجب اعادة الصلوة السهو عن الركوع ولا تذكره
حتى سجد وفي السرائر اما الضرب الاول وهو المقتضي للاعادة على كل حال فهو ان يسهو في الركعتين
الاوليين الى ان قال او يسهو عن الركوع ثم لا يذكره حتى يدخل في حالة السجود بحيث لو كان
شاكا فيه ودخل في الحالة الثانية لا يلتفت اليه وفي المعتبر من ذكر انه لم يركع اتى به ما لم يسجد
لان محله باق والاتيان به ممكن وكذا من ترك سجدة حتى قام رجع وسجد ما لم يركع وفي النافع
اما السهو فان كان عن ركن وكان محله باقيا اتى به وان كان دخل في آخر كمن اخل بالقيام
الى ان قال او بالركوع حتى سجد ومثله ما يأتي في الركن الرابع من الكتاب وفي نهاية
الاحكام لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام فركع ثم سجد لبقاء المحل وفي المنتهى لو تجاوز

المحل

المحل حتى دخل في ركن آخر بطلت صلوته لكن كمن اخل بالركوع حتى يسجد وقد حكم فيه بان الركن مجموع
السجدتين وفي التحرير اذا اخل بركن سهوا فان تجاوز محله اعاد الصلوة كمن اخل بالركوع حتى سجد وكذا لو
لو سها عن الركوع حتى سجد اعاد الصلوة الى ان قال قال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد
على كل حال فان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعادة ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد
الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع وفي ك تبطل الصلوة لو اخل بركن سهوا او عمدا الى ان قال هذا
اذا تجاوز المحل كما اذا سها عن القيام حتى نوى الى ان قال او عن الركوع حتى سجد وفي الارشاد
ولو ذكر الركوع قبل السجود ركع وفي القواعد كل من سها عن شيء او شك فيه وان كان ركنا
وهو في محله فعله الى ان قال ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد وفي التبصرة
ومن ذكر ترك الركوع قبل السجود ركع وفي كرى انما تبطل الصلوة بالسهو اذا تضمن الاخلال بشرط
او ركن الى ان قال كمن اخل بالركوع حتى سجد وفي الدروس كل من اخل بركن او شرط ابطل صلوته
وان كان سهوا الى ان قال ويتحقق الفوات بالدخول في آخر فلو لم يدخل تلافاه ركنا كان او غيره
وفي البيان وهي اي السهو مبطل بترك احد الاركان كمن ترك القيام حتى نوى الى ان قال او الركوع
حتى سجد وفي الجعفرية من سها عن واجب في الصلوة ولم يتجاوز محله اتى به كمن سها عن القراءة
الى ان قال او سها عن الركوع او عن الرفع عنه او عن الطمأنينة فيه ولما يسجد وفي المعضلة فيرجع
ما لم يصر ساجدا وفي المقنع ولو ذكر الركوع قبل السجود وبعد ان هوى له ولم يصل الى حده رفع
الى حد القائم ثم ركع وفي الذخيرة المشهور بين الاصحاب ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت
صلوته وفي الكفاية اما الركوع فالمشهور بين الاصحاب انه اذا ترك الركوع عمدا وسهوا حتى دخل
في السجود بطلت صلوته ولا يخفى دلالة العبارات المذكورة على ما ذكرناه اذ معنى قولهم حتى سجد حتى اوجد
ماهية السجدة والسجدة عبارة عن وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فايجادها يكون بوضعها عليه
فايجادها يكون بوضعها عليه بل الظ من جماعة من قدماء الاصحاب ان العود الى الركوع انما هو
فيما اذا تذكر حال القيام قال في السرائر واما الضرب الرابع من السهو فهو المقتضي للتلافي في الحال
كمن سها عن قراءة فاتحة الكتاب حتى ابتدأ بالسورة ثم ذكر فيجب عليه ان يتلافى ذلك بقطع
السورة والابتداء بالفاتحة الى ان قال وكذلك من سها عن الركوع وذكر انه لم يركع وهو قائم
فعليه ان يركع قال في المراسم واما الثالث من القسمة وهو ما يوجب التلافي فانه من سها
عن الفاتحة حتى بدأ بالسورة قطع وقرأ الفاتحة الى ان قال ومن سها عن الركوع وذكره
وهو قائم فانه يركع قال في الوسيلة اذا عرض للمصلي سهو في الصلوة وذكره او غلب على ظنه في المحل

من اربعة اوجه اما اولا فبه في الحال او بعده الى ان قال فالاولى ثمانية اشياء من نسي القراءة حتى ركع
وهو قائم لم يركع قراءة ومن نسي الركوع وذكر قائما وانت اذا تاملت في العبارات المذكورة مضافا
الى القرائن الاخر المحققة قبلها او بعدها التي تظهر لمن تاملها يظهر لك ان ما ذكرناه من فوات
محل العود الى الركوع بمجرد التحول في السجدة ولزوم الاستيناف حينئذ اتفاقي عندهم ولاينافيه
دعوى الشهرة من الذخيرة والكفاية لما يظهر من كلامه ان مقصوده من دعوى الاشتهار
انما هو بالنسبة الى قول الشيخ من عدم البطلان بنسيان الركوع لحكم العود الى الركعة واسقاط
السجدتين فلاحظ حتى يظهر لك وجهه ويدل عليه ما ذكره في موضع اخر من الذخيرة قال ولو
ذكر الركوع قبل السجود بعد ان هوى له قبل ان يصل الى حد الراكع والظاهر انه لا خلاف فيه
بين الاصحاب انتهى كلامه رفع مقامه والمفهوم منه انه بعد ان يصل الى حد السجود لا يركع وقد
نفى الخلاف منضما اليه ايضا فعلى هذا ما اختاره السيد الشارح قدس الله روحه من الحكم
بالصحة لمن ذكر قبل السجدتين قال نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن
خلاف ما اتفقوا عليه ولم اقف على من افتى بذلك قبله وكفاك طعنا عليه اتفاقهم على خلافه
ويمكن الاستدلال للبطلان مضافا الى اتفاقهم عليه بما رواه في يب عن ابي بصير قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة بناء على ان ترك استفصال الامام عليه السلام بان التذكر
بين السجدتين او بعدهما يدل على شمول الحكم وهو وجوب الاعادة في الحالين بل في السجدة
الاولى ايضا والموثق المروي فيه ايضا عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل
ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه ووجه الاستدلال ما عرفت
والصحيح المروي فيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة
لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا ووجه الدلالة انه لو تذكر فيما بين السجدتين بالاخلال
بالركوع وعاد اليه ثم سجد يستيقن زيادة السجدة فنقول انه استيقن الزيادة في صلوته
المكتوبة فيجب عليه استينافها اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام واستقبل
صلوته لا يقال ان زيادة السجدة الواحدة سهوا غير مبطلة قلنا ان ذلك انما هو اذا لم يكن حال
السجدة عالما بابهام ما بقي فيه ليس كذلك لظهور انه حين ان يسجد بعد العود الى الركوع عالم
بذلك وبالجملة خرج ما خرج وبقي غيره مندرجا تحت العموم وقريب منه الموثق او الصحيح المروي
فيه ايضا عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة ووجه الاستدلال
ما سلف والصحيح المتقدم وهو قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع

والسجود لظهور ان المراد منه انها لا تعاد الا للاخلال بالركوع مثلا فنقول ان المتذكر بالاخلال به
فيما بين السجدتين مخل بالركوع فيجب عليه الاعادة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللصحيح المذكور
هذا وان امكن المناقشة في بعض ما ذكر لكن بعد الاعتضاد بعمل الطائفة لا يعبؤ بها وما ذكر
ظهر الجواب عن المفهوم المستفاد من الصحيح المتقدم قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة
وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة بناء على ان المفهوم منه انه لو كان قبل السجدتين
لا يستانف لكونه غير صالح لمعارضة الاطلاق والعموم فيما ذكر لاعتضاده بعمل الطائفة بل الجملة الجاتم
على الاعراض عن هذا المفهوم مع تعليمهم اياه يكفي للاعراض عن هذا المفهوم مع تعليمهم اياه يكفي للاعراض
عنه كما لا يخفى على المنصف المتامل حول المجلد والواجب فيه خمسة اشياء الاول ان ينحني بقدر
ما يمكن وضع يديه على ركبتيه لا ريب في وجوب اصل الانحناء لاعتباره في تحقق الركوع وقد
قالوا المستند فيه كل ما يدل على وجوبه من الكتاب والسنة والاجماع واما الكلام في تحديد القدر
الواجب منه فنقول كلمات الاصحاب في بيان هذا المرام على ثلثة انحاء الاول ما ذكره القوم من ان
الواجب فيه الانحناء بحيث يتمكن من وضع يديه على ركبتيه وهو مطابق لما ذكره شيخ الطائفة في
وقد قال في الاول فان كان بيده نزعة الخفة الى حيث يمكنه وضع اليدين على الركبتين وان لم
وان كان باحدهما علة وضع الاخرى على الركبة وارسل الاخرى وقال قبل هذا كمال الركوع ان ينحني
ويضع يديه على ركبتيه مفرجا اصابعه الى ان قال فان قدر على كمال الركوع وجب عليه ذلك وفي الثاني
ولا يجب عند ابي حنيفة ان ينحني بقدر ما يضع يديه على ركبتيه وما ذكره في القواعد والتحرير والمنتهى
قال وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء والذكرى وفيها ادعى الاجماع
على التحديد المذكور قال لا يتحقق مسمى الركوع شرعا الا بانحناء الظهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين
اجماعا ومثله ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد مع دعوى الاجماع عليه والثاني ما ذكره
المحقق نور الله مرقده في المعتبر قال والواجب فيه الانحناء قدر ما تصل معه كفاه ركبتيه وهو مطابق
لما يظهر من الوسيلة والسرائر وصرح به في الذكرى والبيان واللمعة وفي المعتبر اما التحديد فلذلك
نعم قول العلماء كافة عدا ابا حنيفة والثالث ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام وكره والارشاد قال
في الاول يجب فيه الانحناء الى حد تبلغ راحتاه ركبتيه وفي الثاني يجب فيه الانحناء الى ان تبلغ
راحتاه الى ركبتيه اجماعا الا من ابي حنيفة فانه اكتفى باصل الانحناء والفرق بين الاول والاخيرين ظ
اذ يكفي في صدق وصول اليدين على الركبتين وصول رؤس اصابعهما عليهما ولا يصدق حينئذ وصول
الكفين والراحتين لان لا يتم صدق وصول اليد حقيقة بما ذكر اذ لا شبهة في مجازية استعمال اليد عليه

لان مجازية المضاف اليه لا يستلزم مجازية الاضافة ولا حقيقتها حقيقة المضاف اليه للقطع بان ضرب اليد حقيقة
مع وقوع الضرب على جزء من اجزائها ولهذا يحنث لو حلف ان لا يصل يده في الماء او لا يدخلها عليه مع وصول
ما ذكر عليه ودخوله فيه ولا يصح السلب كما لا يخفى ان قلت قال في القاموس الكف اليد او الى الكوع والراحة
الكف كما في الدليل فعلى هذا كما يصدق عليه وصول اليد ينبغي ان يصدق عليه وصول الكف والراحة
فالاختلاف بين الكلمات المذكورة انما هو بحسب اللفظ والظاهر انما هو بحسب المعنى قلت فلا قلنا تحقق المعنى الحقيقي
للمضاف اليه في موضع يستلزم حقيقة الاضافة ولهذا لو وضع مجموع الكفين على الركبتين يصدق
وصولهما عليهما حقيقة واما الكلام فيما اذا لم يكن يتحقق المضاف اليه حقيقة فيمكن ان يكون الاضافة
حقيقة لانه يلزم ذلك والفارق بينهما العرف والصدق العرفي بالاضافة الى المسائل متحقق دون الكف
فبوصول رؤس الاصابع الى الركبتين يصدق وصول اليدين على الركبتين حقيقة دون الكفين
فمن اعتبر وصول اليدين اليهما ينبغي ان يكتفي بذلك بخلاف من اعتبر وصول الكفين هذا مضافا
الى ان تفسير الراحة بالكف اذا كان المراد من الكف المعنى المذكور عن القاموس غير صحيح اذ الظاهر من الراحة
انها من اصل الاصابع الى قريب من الزند باطن اليد وقد حكي عن السامي ان الراحة ما فوق
الاصابع من الكف فالمتحصل مما ذكرناه ان من اعتبر وصول اليدين ينبغي ان يكتفي في تحقق الركوع الشرعي
بالانحناء الذي يصل شيء من الاصابع الى الركبتين دون من اعتبر وصول الكفين والراحتين
وحيث قد تحقق الافتراق فاللازم الرجوع الى المستند لتحقيق الحال وتعيين المختار فنقول
يمكن الاستدلال للاول بالصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة من في عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن
راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك
عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك
الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينها بيان صف فعل امر من صف يصف بضم الصاد من صف يصف بضم الصاد
كما يظهر من القاموس المراد بالصف بين القدمين ان يكون اصابع الرجلين متقابلة اي لا يكون
احديهما اقرب الى القبلة من الاخرى ويمكن ان يكون المراد مع ذلك ان يكون الانفراج
بين ابهاميهما بقدر الانفراج بين العقبين والركبة كما في القاموس بضم الراء موصل ما بين
اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق وبلغ فعل امر من التبليغ بالعين المهملة وبالمعجمة تصحيف
والشاهد عليه قبله وبعده اي اجعل اطراف اصابعك كانها بالغة عين الركبة بان يجعل الراحة

عاسين الركبة وفرق الاصابع على اطرافها حتى يكون محيطة بها بقدر ما يمكن وقد في فتجعل اصابعك في عين
في عين الركبة يعني على والقدرين فتجعل اصابعك محيطة على عين الركبة وتحصل بحث تمام الكلام
في مستحبات الركوع والمروي في المعتبر والمنتهى عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قال وابلغ
باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك
واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك ووصف هذا الحديث في المنتهى بالصحة ثم ان المستفاد منها
جواز الاجتزاء بالانحناء الذي يصل معه اطراف الاصابع الى الركبة لكن الذي يظهر بعد التامل في كلام
الاصحاب انهم على خلافه وعدم اجتزائهم بالقدر المذكور وان يتوهم ذلك في بادي الامر كما ومانا
اليه آنفا اما المعتبرون للراحة والكف فظ واما المعتبرون لليدين فانه وان يتوهم منهم الاكتفاء بوصول
اطراف الاصابع كما عرفت لكن القرينة في كلامهم على عدم الاجتزاء بذلك متحققة توضيح المرام هو ان
المحقق في هذا الكتاب ممن اعتبر وصول اليدين مع انه ادعى في المعتبر اتفاق العلماء على اعتبار الكفين
قال وهو قول العلماء كافة عدا ابا حنيفة ومنه يظهر عدم ارادة الاطلاق من اليد وان المراد منه وصول
اليدين وصول الكفين كما لا يخفى ومنهم العلامة في المنتهى قال وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه
الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة وهذه العبارة منه مع اعتباره بلوغ الراحتين
في جملة من كتبه المتقدمة قرينة على عدم ارادة الاطلاق من العبارة وان المراد الكف والراحة وكذا
الشهيد ذكره والمحقق الثاني وقد مرت عبارتهما مع تعبيرهما بالاجماع ودعويهما الاجماع مع اعتبارهما
وصول الكفين في الكتب المتقدمة ودليل على ما ذكرنا مضافا الى انهم بعد تحديدهم الانحناء بوصول اليدين
على الركبتين احتجوا عليه بما روي عنه صلى الله عليه وآله اما الاول فيما رواه الجمهور عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك قال وهو يستلزم التحديد المذكور ويدل عليه ودلالته
انه مع اعتباره الراحة في نهاية الاحكام احتج عليه بالنص المذكور ومنه يندفع بعض الاحتمالات
البعيدة ايضا واما الثاني والثالث فيما روي انه كان يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع كالقابض
عليهما مضافا الى ان شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر النص المذكور استدل بقوله قال وروي
زرارة عن الباقر عليه السلام وتمكن راحتيك من ركبتيك ثم قال وهو دليل على الانحناء هذا القدر انتهى
وهو صريح فيما ذكرنا على ان المتبادر من وضع اليدين على الركبتين وضع الراحتين والحمل على وضع
رؤس الاصابع خلاف الظاهر قطعا فلو لم يكن غير هذا الظهور لكفى في الحكم بان مرادهم المعنى المذكور
فتحصل مما ذكرناه ان كلماتهم وان اختلفت في الظاهر لكنها عند التامل متفقة على اعتبار الكفين
والراحتين كما عرفت فالاكتفاء بوصول رؤس الاصابع الى الركبتين مما لم يذهب اليه احد فيما اعلم

وقد اعترف بذلك المحقق الثاني ره قال ولم اقف في كلام لاحد يعتد به على الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع في حصول الركوع وان كان التقييد في كلام بعض المتأخرين ضعيف فلا بد من التأويل في الحديثين فيمكن ان يقال ان المراد بالمراد الاصابع فيهما الاطراف التي تلي الكف كما حمل عليه المحقق الثاني قال فان حمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف وان كان بعيدا لكن لا باس به بعد عمل الاصحاب ويمكن ان يقال ليس المراد منه تحديد الانحناء بل المقصود ان في صورة الانحناء الذي يتمكن معه من وضع الكفين على الركبتين وتمكنها منهما يكون المحبوب والراجح وضعهما عليهما وتمكينهما منهما فلو لم يفعل ذلك بل وصل اطراف الاصابع اليهما فعلى هذا ما ذهب اليه جماعة من اصحابنا المتأخرين والمعاصرين من الميل او الفتوى بالاكتفاء بوصول رؤس الاصابع ليس على ما ينبغي ثم ان تحقيق الحال يستدعي بيان امور الاول قد علمت مما حررنا انه لا يكفي في تحقق الركوع الشرعي الانحناء الذي يصل به رؤس الاصابع الى الركبتين وهل يكتفى فيه بالذي يصل به شيء من باطن اليدين ككف الاصابع او اقل الابهام ام لا والذي يظهر من شيخنا الشهيد الثاني الاول قال في الروض المراد بالراحة الكف ومنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منها لا برؤس الاصابع وفي الروضة المعتبر وصول جزء من باطنه لا جميعه ولا رؤس الاصابع وكذلك الفاضل السبزواري بل جعله مذهب الاكثر قال واعلم ان اكثر عبارات الاصحاب دال على ان النحو المعتبر وصول شيء من باطن كل من اليدين الى محاذات الركبتين بحيث يتمكن من وضعهما عليهما وبعضها كعبارة المنتهى والتذكرة دال على وجوب بلوغ اليد من غير تقييد وهو يتحقق بوصول رؤس الاصابع اقول ان ما جعله مدلولا لعبارة المنتهى والتذكرة وان كان كما افاد وظاهر لكن قد عرفت القرينة من كلا منهما على عدم ارادته وهو غفلته رحمه الله بحمد اعترف بذلك ايضا واما ما جعله مدلولا لاكثر عبارات الاصحاب فالظاهر انه ليس كذلك وقد عرفت عباراتهم والمتبادر من وصول الكفين والراحتين غير ما ذكره جزما فالظاهر من كلامهم خلافه فبقي يده الحمل المتقدم من المحقق الثاني لاطراف الاصابع في الصحيح ثم ان ما جعله في الروض تفسيرا للراحة فلا ما فيه والثاني قد عرفت الاجماعات المنقولة المستفيضة على اعتبار الانحناء الذي يمكن معه بلوغ الراحتين او الكفين على الركبتين في تحقق الركوع الشرعي لكن بقي الكلام في انه هل يجب وضعهما عليهما او لا فنقول الظاهر من شيخنا الطبرسي ره الاول قال في المجمع وكمال الركوع ان ينحني ويضع يديه على ركبتيه الى ان قال فان قدر على كمال الركوع وجب عليه ويمكن الاستدلال له بالتأسي وقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي والامر في النصوص المعتبرة منها الصحيحان المتقدمان لقوله ع فيهما وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة ومنها الصحيح المروي في باب الركوع وما يقال فيه من التسبيح من قول زرارة عن ابي جعفر ع

قال اذا اردت ان تركع الى ان قال وتمكن راحتيك من ركبتيك ومنها الصحيح الحاكي من فعل مولانا الصادق ع تعليما لحماد قال ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى ان قال ع يا حماد هكذا صل بل الظاهر من بعض النصوص المعتبرة اعتبار وضع اليدين على الركبتين في ماهية الركوع وهو الموثق المروي عن عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه وقال وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته لكن في المعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها الاجماع على عدم الوجوب قال في المعتبر ومن السنة وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو اتفاق العلماء عدا ابن مسعود فانه قال تطبق احدى كفيه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه لا يقال ان السنة اعم من الاستحباب لانا نقول على فرض تسليمه في كلام المصنف فالظاهر ان القرينة على ارادة الاستحباب موجودة وهي تصريحه بعدم وجوب الوضع في اول البحث مرتين وفي المنتهى يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو مذهب العلماء كافة الا ما نقل عن ابن مسعود وفي التذكرة يستحب ان يضع يديه على عيني الركبتين مفرجات الاصابع باجماع العلماء الا عبد الله بن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن الاسود فانهم قالوا اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه واما النصوص المذكورة فلا تنهض لاثبات الوجوب بعد الاجماعات المستفيضة من فحول العلماء لا سيما ان امارة حمل الامر فيها على الندب ظاهرة واما التأسي والنبوي المذكور فقد مر الكلام فيهما مرارا والظاهر ان الوجوب في كلام الشيخ امين الاسلام محمول على الاستحباب المؤكد كما يشعر به لفظ الكمال او بالاضافة الى الانحناء المذكور فقط والثالث ان القدر المذكور من الانحناء هل يختص بالرجال او يعمهم والنساء الظاهر الاول فيجوز لهن الاجتزاء باقل من ذلك للصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة عن زرارة قال اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطئ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا والمناقشة فيه بانه من كلام زرارة فلا يكون حديثا مدفوعة اما اولا فلظهور ان مثل هذه الاحكام لا يمكن ان يصدر من مثل زرارة الا من الائمة عليهم السلام واما ثانيا فلانه يظهر من الكافي ان زرارة روى عن مولانا الباقر ع لانه ذكر جملة ذلك

حديثا طويلا مشتملا على افعال الصلوة الواجبة والمندوبة باسانيد متعددة عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع فذكر الحديث ثم قال وبهذه الاسانيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال اذا قامت المرأة في الصلوة الحديث ومنه يظهر ان الضمير في قال يعود الى ابي جعفر ع ثم التصريح بذلك على ما سلف واما ثالثا فلان المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم المضبوط التعويل عليهم والاقتداء بهم في امور الاسلام فلان الاصل في الاحاديث المروية في كتابه ان يكون مفتيا بها معتمدا على ما يظهر من التتبع فيه وما ذكره فاولته الا اذا قام الدليل على خلافه واما الصدوق فلانه قد عنون في الفقيه بابا في آداب المرأة في الصلوة ثم اورد عبارة الحديث بادنى تغيير واما شيخ الطائفة فقد قال في النهاية المرأة تصلي كما يصلي الرجل غير انها تجمع بين قدميها في حال قيامها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطئ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا سقطت للسجود بدأت بالقعود ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ومعلومات اطباقهم دليل ظاهر على انه ليس من زرارة نفسه وهكذا الحال فيمن تأخر عنهم قال في الوسيلة والمرأة لا تفرج بين قدميها وتضم ثدييها الى الصدر وتضع يديها فوق ركبتيها على فخذيها في الركوع فاذا جلست فعلى اليتيها فاذا ارادت السجود قعدت اولا ثم سجدت لاطئة بالارض واذا تشهدت ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا ارادت النهوض الى الركعة الاخرى قامت على قدميها وفي الغنية وصلوة المرأة كصلوة الرجل الا فيما نذكره وهي انها تستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها ولا تطأطأ وتجلس من غير ان تتخوى وتسجد منضمة وتجلس بين السجدتين والتشهد منضمة ناصبة ركبتيها وافضل قدميها على الارض واذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبيها نهضت حالة واحدة كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي السرائر ينبغي للمرأة اذا ركعت ان يكون تطأطؤها دون تطأطؤ الرجل وتضع يديها على فخذيها اذا هوت للركوع ويكون قيامها وهي جامعة بين قدميها غير مباعدة بينهما وكذلك في هذا المطلب ما ادعاه شيخنا الشهيد في كتبه قال وهذه الرواية موقوفة على زرارة لكن عمل الاصحاب عليها واما ثالثا فلان الحديث المذكور رواه شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي من اجلها ليس على المرأة اذان ولا اقامة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع بادنى تغيير غير مغير للمعنى فالحديث في غاية الاعتبار وقوله ع فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها المقصود منه انها لا تنحني بمقدار تصل كفاها الى ركبتيها وعلله ع لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها دليل عليه والقول بان المقصود منه انها لا تضع كفيها على ركبتيها وان كان انحناؤها كانحناء الرجل

ببطلان القول لا ستلزام العجزة انما هو الانحناء بذلك المقدار لا وضع الكفين على الركبتين كما لا يخفى فما يكون المستفاد منه ان وظيفتها وضع يديها على فوق الركبتين يكون المستفاد منه ان وظيفتها ان تنحني بما تتمكن معه من ذلك ولا تنحني بالمقدار الذي يكون وظيفة الرجال قال في السرائر وينبغي للمرأة اذا ركعت ان يكون تطأطؤها دون تطأطؤ الرجل وتضع يديها على فخذيها اذا هوت للركوع وحمله بالاضافة الى الانحناء المستحب مخالف للظاهر وفي المهذب لابن البراج وان كان امرأة لم تنحن كثيرا وفي الفقيه فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وفي الروضة ظاهر الرواية انه يجزيها من الانحناء ان تبلغ كفاها فوق ركبتيها لانه علله فيها بقوله لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وذلك لا يختلف باختلاف وضعهما بل باختلاف الانحناء وبالجملة والظاهر انه مما لا ينبغي التأمل فيه لغاية اعتبار الحديث وقوة دلالته عليه واما الكلام في انه واجب عليها بحيث لو اخلت به وتحنت مقدار ما ينحني الرجل تكون آثمة ويبطل به صلوتها ام لا بل يكون مستحبا الظاهر الثاني لان ما اشتمل عليه الحديث كلها من الآداب والاجماع المتقدم من الغنية ولان عادة النساء في هذه الاعصار قد استقرت على خلاف ما اشتمل عليه ولم ينكر احد من العلماء عليهن وهو دليل ظاهر على عدم اللزوم والايجاب وهو الظاهر من فحوى كلمات الاصحاب تم الكلام في توضيح الحديث وبسط المطالب المذكورة فيه ياتي بعد الفراغ من التسليم والقنوت انشاء الله تعالى قوله ره وان كان يداه في الطول بحيث يبلغ ركبتيه من غير انحناء انحنى كما ينحني مستوي الخلقة واذا لم يتمكن من الانحناء لعارض اتى بما يمكن منه فان عجز اصلا اقتصر على الايماء دلت العبارة على احكام الاول ان طويل اليدين يجب ان ينحني حال الركوع كما ينحني مستوي خلقته وهذا على قسمين الاول ان يكون يداه في الطول حتى تبلغان ركبتيه من غير انحناء اصلا كما هو مفروض المتن والثاني مثل الآخر لا تبلغ يداه ركبتيه من غير انحناء اصلا لكن تبلغانهما مع انحناء قليل وكلاهما اشتركا في عدم جواز الاجتزاء ببلوغ الكفين الى الركبتين اما الاول فغير مفتقر الى البيان اذ المطلوب والمامور به الركوع لا وضع اليدين عليهما والانحناء مما لا بد منه في تحقق الركوع قطعا واجماعا فمع عدمه لا يتحقق الركوع فلا يحصل الامتثال واما الثاني فلانك قد عرفت من الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة انه لا بد في الركوع الشرعي من الانحناء الى حد يبلغ معه الكفان الى الركبتين فالركوع الشرعي عبارة عن هذا المقدار من الانحناء الى حد ولما كان المناط في التكاليف حال عامة الناس والمعتاد بينهم لا الفروض النادرة فلا بد من رجوع غيرهم اليهم والا لم يحصل الامتثال للاخلال بالمعنى الشرعي ان قلت ان مقتضى الاوامر المتوجهة بالركوع كقوله تعالى اركعوا حصول الامتثال باي انحناء كان وكانهم ينصرف الى حال الغالب

الناس والعهود بينهم ففي غيرهم ينبغي ان يلحق بمقتضى الاطلاق قلنا القطع حاصل بعدم ارادة الاطلاق وان المغز الشرعي غير مختلف وان المراد انحناء مخصوص فمع انتفائه لا يحصل الامتثال بتمامه ثبوت الاشتغال اليقيني وحينئذ فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك او مكن راحتيك من ركبتيك انما هو بالنسبة الى الغالب المتعارف فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه ومنه يعلم الحال في مقدار الانحناء في القسم الاول ايضا وكذلك الحال في قصير اليدين وطويلهما والثاني انه لو لم يتمكن من الانحناء المذكور يجب عليه الاتيان بما امكن اذ الميسور لا يسقط بالمعسور ولقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا وان امكن المناقشة في الجميع لكن الظاهر انه اجماعي فلا يعتنى بها والثالث انه لو لم يتمكن من الانحناء اصلا يجب عليه الايماء للركوع وتحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول في وجوب الايماء بدلا من الركوع عند التعذر منه مع ان اقامة الشيء مقام آخر مخالف للاصل فنقول المستند فيه مضافا الى ان الظاهر انه لا خلاف فيه نصوص متكثرة منها الصحيح المروي في باب صلاة المضطر من الزيادات عن اسمعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله ع وسأله انسان عن الرجل تدركه الصلوة وهو في ماء يخوضه لا يقدر على الارض قال ان كان في حرب او سبيل الله فليومئ ايماء وان كان في تجارة فلم يكن ينبغي له ان يخوض الماء حتى يصلي قال كيف يصنع قال تقضيها اذا خرج من الماء وقد ضيع وغيره من النصوص الآتية والثاني في لزوم تقديم الايماء بالرأس عند الامكان على الايماء بالعين ولزوم الانتقال اليه عند عدم التمكن من الاول والمستند فيه الموثق كالصحيح المروي في باب صلاة الخوف من زيادات يب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومئ برأسه والصحيح المروي في باب صلاة المريض وغيره من الفقيه عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي انه قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء والصحيح المروي في عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومئ برأسه ايماء والمرسل المروي في الباب المذكور من الفقيه قال قال ابو الحسن صلوات الله عليه دخل رسول الله ص على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله ص كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليومئ برأسه ايماء ووجه الاستدلال انه لو وجب الايماء بالرأس لما يجوز الايماء بالعين فيما لم يتمكن من القيام بل في حال الاستلقاء فمع التمكن منه بطريق اولى

والصحيح المروي في من والزيادات عن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر ع رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء الى ان قال يكون سجوده ايماء برأسهما فعلى هذا ما دل على جواز الاكتفاء بمطلق الايماء كالنصوص المتكثرة الواردة في موارد متكثرة التي قد تقدمت الى بعضها الاشارة في مباحث اللباس في مسئلة صلوة العاري يجب تقييده بالايماء بالرأس حملا للمطلق على المقيد لتحقق شرائطه وبالعين كما يأتي واما وجوب الايماء بالعين عند عدم التمكن من الايماء بالرأس وان كان فيه بحث فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما دل عليه من النصوص الموجبة للايماء على سبيل الاطلاق الشامل للايماء بالعين ايضا خصوص ما دل على الايماء بالعين ايضا خصوص ما دل على الايماء بالعين كالمرسل المروي في باب صلاة الغريق والموحل من يب عن ابي عبد الله ع قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر ان يصلي جالسا صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه وهو مرسل في غاية الضعف لكن ينجبر بالشهرة في الجملة وهو وان كان اعم من حالتي التمكن من الايماء بالرأس وعدمه لكنه محمول على الثاني لعدم صلاحيته لمعارضة النصوص المعتبرة المعينة للايماء بالرأس حال التمكن منه ووجه الاستدلال على تقدير كون الضمير في ان لمطلق المريض المذكور ظاهر واما على تقدير اختصاصه بالمستلقي فبالفحوى بناء على انه لو وجب الايماء بالعين على المستلقي فيما اذا لم يتمكن من الايماء بالرأس فعلى القائم الغير المتمكن منه بطريق اولى والثالث في ان الايماء للركوع سواء كان بالرأس ام بالعين هل يكون حكمه حكم الركوع فيحكم ببطلان الصلوة فيما اخل به ساهيا وتذكر بعد السجود فيما اذا تمكن منه والايماء له فيما اذا لم يتمكن منه ام لا من اشكال من برائة الذمة من وجوب الاستيفاء واستصحاب الصحة واختصاص النصوص المقتضية للبطلان بالركوع وقد تقدمت ومن انه بدل من الركوع فحكمه حكمه علما بمقتضى البدلية وفيه نظر لان بدلية الايماء من الركوع وان علمت من الاجماع والنصوص لكنها ليست على حد يكون الاستدلال على اشتراكه معه في الاحكام اذ ذلك انما يسلم فيما اذا نطقت النصوص بانه بمنزلة الركوع وهو غير مسلم والحكم باشتراكه معه في جميع احكامه بمحض استفادة البدلية قياس فاسد الاساس والظاهر لزوم استيناف الصلوة حتى لكن لا لما ذكر بل لما حققناه في اوائل هذا المجلد من كتابنا من انه اذا ثبت جزئية شيء للصلوة وتوقف صحتها عليه بحيث كونه من الاجزاء الركنية وغيرها فالظاهر الحاقه بالاول لما عرفناه هناك وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح ان الايماء بالرأس او بالعين بالاضافة الى ذلك الشخص من اجزاء الصلوة وهكذا الحال فيما اذا ظهر اعتبار شيء فيها وتعذر تمييز كونه من الاجزاء والشرائط فالظاهر الحاقه بالاول ومن اطلع على حقيقة الحال فعليه بالتأمل فيما حققناه هناك ومن التأمل فيه يظهر الجواب عن التمسك بالاستصحاب

في المقام ثم اقول ان مقتضى ما ذكر وان كان لزوم الاستيناف لكن التحقيق خلافه للصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الخ ووجه الدلالة هي ان المستفاد منه ان مقتضى الاعادة عامدا او ساهيا منحصر في الخمسة المذكورة وعدم اندراج ما نحن فيه في الركوع مما لا خفاء فيه وكذا الحال فيه لوضوح مغايرة الايماء للركوع فلا يكون الاخلال به ساهيا موجبا لاعادة الصلوة فتكون صحيحة بقي الكلام فيما اذا تمكن من السجود الاختياري وكان فرضه في الركوع الايماء وجلس للسجود فتذكر الاخلال بالركوع فهل يجب عليه القيام ثم الايماء للركوع اولا بل يجوز له الايماء جالسا احتمالان وجه الاول ان الايماء هنا بدل من الركوع والواجب فيه القيام ثم الركوع بعده لو اتفق ذلك فيه فكذلك في بدله وايضا قد تقدم في مباحث القيام ان القيام المتصل بالركوع ركن فكذلك المتصل بالايماء لانه بدله وايضا قد تقدم هناك ان القيام ركن في الصلوة للادلة السالفة خرج ما خرج وهو حال القراءة فبقي غيره ومنه القيام المتصل بالايماء فيجب ان يقوم لادراكه وجميع هذه الوجوه منظور فيه اما الاول والثاني فلما عرفت آنفا واما الثالث فلان الظاهر مما ذكر هناك حال الاختيار فلا يشمل ما نحن فيه نعم يمكن ان يتمسك في اثبات اللزوم بالقاعدة المتكررة بناء على ان الايماء لو كان حال القيام لا شبهة في تحقق الركن المفهوم للهيئة الجملة واما في غيره فغير معلوم فلم يعلم حصول الامتثال فيجب القيام لذلك ويتجه عليه ان الاطلاقات الموجبة للايماء بالرأس يعم الايماء فيما نحن فيه ايضا وهي يكفي للامتثال ومنه يعلم الوجه في الثاني فتأمل الرابع لو كان كالراكع خلقة او لعارض فهل يجب ان ينحني لركوعه يسيرا ليكون فارقا العلامة المنحني خلقة او لعارض لمرض او كبر لا يخلو اما ان يكون انحناؤه لم يبلغ الى حد الركوع او يبلغه او جاوزه وتعداه وعلى الثاني اما ان يبلغ اقصى حد الركوع وهو ما يتحقق معه وصول شيء من باطن اليدين الى الركبتين او لا وعلى التقادير الا بعضها اما ان يتمكن من الانتقال عن الحالة التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام ام لا وعلى الاول اما ان يتمكن من ذلك مستقلا او مستندا فالاحتمالات متكثرة وفي بعضها لا ينبغي التأمل في وجوب الانحناء زائدا عما كان عليه وبعضها محل تامل لكن التكلم في جملة من الاحتمالات المذكورة يغني عن التكلم في الباقي فنقول اما اذا تمكن من الانتقال عن الحالة التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام فهل يجب عليه ذلك او لا احتمالان وجه العدم ان الاوامر الموجبة للقيام من الكتاب والسنة غير شاملة لما نحن فيه لعدم تمكنه منه كما هو المفروض اذ القيام حقيقة لا يتحقق الا بنصب فقار الظهر والمفروض انه غير متمكن منه والحكم بلزوم اختيار الحالة القريبة منه يفتقر الى دليل ولم يوجد والتمسك بما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوه في المقام ونحوه غير صحيح لما قررناه مرارا محصله ان

ما في قوله ع ما لا يدرك عبارة عن المأمور به والضمير في كله في الموضعين يعود اليه والمعنى انه اذا لم يكن المأمور كله مقدورا لا يترك كله بل يؤتى بما يكون مقدورا منه فلا يمكن التمسك به عند مقدورية بعض المأمور به فيما نحن فيه القيام والمفروض انه غير مقدور به اصلا وهكذا الحال في قوله ع اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم بل قول ع الميسور لا يسقط بالمعسور ايضا ان قلت ان القيام وان لم يكن مقدورا به اصلا لكن الانتقال الى ما هو اقرب منه ممكن وهو ايضا كان مأمورا به ضمنا بوجوب النهوض الى القيام قلنا ان ذلك كان من باب المقدمة لا بالاصالة والظاهر من العمومات المذكورة الواجبات الاصلية لا التوصلية كما لا يخفى فتدبر وجه الوجوب ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الانتقال الى الاقرب محققة بخلاف غيره وهذا اقرب مضافا الى ان الحكم بذلك مقطوع به في كلام طائفة من الاصحاب قال شيخنا الشهيد بعد كونه ولو امكنه ان ينقص من انحنائه حال قيامه باعتماد او غيره وجب ذلك قطعا فقال ثاني المحققين ولو امكن نقص الانحناء حال القيام باعتماد ونحوه تعين قطعا وقريب منه ما ذكره ثاني الشهيدين في الروض اذا تحقق ذلك فنقول لا ينبغي التأمل في لزوم الانحناء الى حد الركوع فيما اذا لم يبلغ ذلك سواء كان في نفسه او لا الانتقال اليه كما اذا كان انحناؤه حد الركوع او اكثر وتمكن من الانتقال عنه الى الحالة الاقرب الى القيام والمستند في لزوم الزيادة في الانحناء الى ان يبلغ حد الركوع كل ما دل على وجوب الركوع وهو واضح والظاهر انه ليس مما لا يخالف فيه واما اذا كان الانحناء حد الركوع ولم يتمكن من الانتقال الى الاقرب فالظاهر انه محل الخلاف فنقول قد اختلف الاصحاب فيه فقيل يجب عليه ان يزيد في الانحناء يسيرا للركوع وهو مختار المصنف هنا والعلامة في نهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والشهيدين في الذكرى والبيان والروض وجماعة ممن تأخر عنهم ومذهب شيخ الطائفة عدم الوجوب قال في المبسوط فان كان عاجزا عن الانتصاب لكبر او ضعف او زمانة قام على حسب حاله فاذا اراد الركوع زاد على الانحناء قليلا الى ان قال ولو لم يفعل لم يلزمه ذلك ويكفيه ذلك واختاره المصنف في المعتبر بعد حكايته عنه وهو مختار المدارك والمنتهى وكشف اللثام وذكر في الذكرى والذخيرة والمدارك القرع باستحباب الزيادة والمختار الاول والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال المتكررة الاوامر الموجبة للركوع من الكتاب والسنة وقد عرفت مما سلف انه عبارة عن الانحناء فيجب على كل مكلف بالصلوة ان يحصل ماهية الركوع ومسماه بحيث يصدق عليه في العرف والعادة انه راكع ومعلوم ان الانحناء من كل شخص بحسب حاله فالركوع بالاضافة الى منتصب القامة مستقيمها انحناء الى الحد المتقدم ولا يصدق في حق المنحني الابعد الانحناء عن حالته الثابتة الى الادون منه لوضوح ان المنحني في جميع احواله لا يصدق عليه انه راكع فلا يتحقق الركوع ان يحصل زائدا على ما كان ليتحقق الفرق

العرفية وايضا ان كل مكلف بالركوع والأدلة الشرعية من الاجماعات المنقولة والنصوص الساقة حد دية
فحتى من استقامت قامته مثلا بالحد المذكور فذلك الحديث انما هو بالاضافة الى غير ما نحن فيه
لعدم شمول مستنده له اما الاجماعات فلان كون المسئلة محل خلاف معروف واما النصوص فلكون موردها
غيره فلاحظ حتى ينبين لك الحال فيجب عليه الانحناء عن حاله تحصيلا للامتثال مطلقا ومنه يظهر الحال
فيما اذا تعذر عليه الانحناء عن حد الركوع والمستند للقول الثاني ان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة
عليه وانت قد عرفت الجواب عنه مما مر هنا فان المراد من كونه حد الركوع بالاضافة الى الخلق
اغيره والاول مصادرة والثاني مسلم لكنه لا يجدي لابتنائه على ان المراد بحد الركوع شرعا مطلقا لمنع ذلك
اذ القدر المستفاد من الادلة الشرعية كونه حدا في غير محل الكلام كما تقدم **تنبيه** ومما يتفرع على الانحناء
انه لو كان الانحناء حد الركوع ولم يتمكن من الانتقال الى الاقرب والانحناء الكثير كما كان عليه يجب
عليه الايماء للركوع ولا يجوز له الاجتزاء بما كان عليه لانه على المختار يقال انه غير متمكن من الركوع في صلوته
فيجب عليه الايماء اما الصغرى فلان المفروض اذا انحناؤه الذي عليه لا دخل له في الركوع في حق ذلك
الشخص كما عرفت والمفروض انه غير متمكن من الحالة الاقرب الى القيام ولا الانحناء عن الحد الذي عليه
واما الكبرى فبالاتفاق واما على القول الآخر فحول الاعتداد بالحالة التي عليها في المفروض بطريق اولى
كما لا يخفى **قوله ره** الثاني الطمأنينة فيه بقدر ما يؤدى واجب الذكر مع القدرة ولو كان مريضا سقطت
عنه كما لو كان العذر في اصل الركوع تنقيح المقام يستدعي التكلم في مباحث **الاول** الطمأنينة بالطاء المضمومة
والهمزة الساكنة بعد الميم المفتوحة مصدر اطمأن قال في القاموس اطمأن الى ان كذا اطمأنانا وطمأنينة
وهي عبارة عن سكون المكلف واستقراره ولا ينافيه تحريك بعض الاعضاء كالاصبع بل اليد ونحوها كما
لا يخفى ويدل عليه ما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه
او سجوده فيحكه مما حكه قال لا بأس اذا شق عليه والصبر الى ان يفرغ احب الي فعلى هذا في تفسيرها بسكون
الاعضاء واستقرارها كما صدر من جماعة من الاصحاب مسامحة والمستند في وجوبها في الركوع مضافا
الى قاعدة الاشتغال والتأسي الاجماع المدعى عليه في الناصريات والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة والمنتهى
وجامع المقاصد وما روى عنه ص ان رجلا دخل المسجد ورسول الله ص جالس في ناحية المسجد
فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال ص وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع ثم جاء فقال
له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله ص فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء
ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما ثم

اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلوتك كلها وما في الناصريات بما رعى
عنه ص في خبر رفاعة ثم يكبر ويركع حتى تطمئن راكعا وما رواه عن قرب الاسناد والحميرية عن بكر بن محمد
الازدي عن مولانا الصادق ع اذا ركع فليتمكن واستدل جماعة من الاصحاب لذلك بصحيحة زرارة المتقدمة
قال فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك الى قوله وتمكن راحتيك من ركبتيك الى ان قال ع
واقم صلبك ومد عنقك الحديث وبصحيحة حماد المعروفة ان الصادق ع لما علمه الصلوة ركع وملأ
كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل
لاستواء ظهره وهما غير دالين عليها اما الاول فلظهور ان شيئا من صف القدمين وتمكن الراحتين
من الركبتين واقامة الصلب ومد العنق غير مستلزم للاستقرار وسكون الاعضاء كما لا يخفى واما
الثاني فلان عدم تزول قطرة من الماء ونحوه للتسوية لا الاستقرار وبالجملة ان الاستقرار قد يتخلف
عن جميع ما ذكر وقد يجتمع فلا استلزام فتدبر وعلى فرض التسليم نقول ان الظاهر من ملأ الكفين من الركبتين
وتفريج الاصابع ورد الركبتين وتسوية الظهر وغيرها من الامور المستحبة قطعا فلا يمكن التمسك بشيء
منها لاثبات وجوب شيء آخر عليهم ان التوجيه والامر على الوجوب غير معلوم الا من جهة قوله في ذيله
قوله ع يا حماد هكذا فصل وهو غير تام اذ المشار اليه جميع ما ذكر في الصحيح واكثرها مما قام البرهان
على استحبابه وحمل الامر على الوجوب يستلزم استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي فلا بد من حمله
على المعنى المطلق فلا يصح التمسك به لاثبات الوجوب في شيء فتدبر ومما في الصحيح المروي في باب فضل
الصلوة من زيادات التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل
رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا
وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني قال شيخنا البهائي قدس الله سره يحصر في هذا الحديث دلالة
على وجوب الطمأنينة في الركوع والعجب من الاصحاب قدس الله اسرارهم كيف لم يستدلوا به على ذلك
مع انه معتبر السند واستندوا بحديث الاعرابي مع كمال ضعفه ومع رواية حماد وعن دلالته مع عدم
دلالته شيء منها على الوجوب وقال في الحبل المتين والاصحاب قدس الله سرهم ارواحهم لا ادري كيف
لم يستدلوا به على ذلك والتجأوا تارة الى الاستدلال بقوله ع واقم صلبك ومد عنقك ودلالته
على ذلك كما ترى واخرى الى الاستدلال بحديث ضعيف عامي انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول
وفي دلالته على ما ذكره تامل فان الظاهر من قوله ص نقر كنقر الغراب ان مذمته ص لعدم بقائه في الركوع
بالقدر الواجب واما كونه من جهة انتفاء الاستقرار فلا كما لا يخفى على المتأمل وعلى تسليم عدم الظهور
فلا اقل من الاحتمال فلا يصح التمسك به في مقام الاستدلال ومن هنا لاح الوجه في عدم تمسك الاصحاب

نور الله تعالى مراقدهم فيما نحن فيه فلا تغفل هذا **والثاني** في انها هل تكون من الواجبات الركنية ام غيرها
الظاهر من شيخ الطائفة الاول بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف الطمأنينة في الركوع ركن من اركان
الصلوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة انها غير واجبة ولا يجب ان ينحني بقدر ما يضع يديه على ركبتيه
دليلنا اجماع الفرقة وهذا هو الظاهر من الكلام المحكي عن ابن الجنيد ولعوضه التسبيح الآن انه لبث راكعا
وساجدا بمقدار تسبيحه واحدة اجزأه حيث ان المفهوم منه انه لو لم يلبث سقطه النسيان بالقدر
المذكور لم تجز صلوته فعلى هذا يكون الطمأنينة عنده ركنا اذ لا نعني بالركن الا ذلك ويمكن الاستدلال
لها بالقاعدة التي مهدناها في اوائل هذه المجلد من انه لو ثبت اعتبار شيء في الصلوة فمقتضاه
كونه من الواجبات الركنية وغيرها مقتضى الاصل الحاكم بالاولى وما نحن فيه من هذا القبيل
لكنك قد عرفت الجواب مما ابرمناه في مباحث هنالك ايضا من التفرقة بين الواجبات المتعلقة
في الاول والضمنية في الثاني الحاقا للشيء بالاغلب ومحل الكلام من الثاني لظهور انه من الامور
المعتبرة في الركوع في المختار وفاقا لباقي الاصحاب الثاني بل لو ادعيت الاجماع عليه كنت مصيبا
في ذلك فان ما ذهبا اليه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا يعتنى به وحكى الاجماع عليه غير مسموع على ان
الذي يظهر من تتبع كلام الخلاف انه لم يطرد اصطلاحهم في لفظ الركن في المعنى المعروف فقد يطلق
على الشيء ويصرح فيما بعده بان الاخلال به ساهيا لا يوجب الفساد ومن ذلك ما ذكره في الصلوة على النبي ص
فقال الصلوة على النبي ص فرض في التشهدين وركن من اركان الصلوة ثم قال بعد ذلك من ترك التشهد
والصلوة على النبي ص ناسيا قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء
الصلوة دليلنا اجماع الفرقة فيمكن ان يكون ما نحن فيه ايضا من ذلك ويؤيده مقابلته باحكاه عن ابي
حنيفة من القول بعدم الوجوب فعلى يكون دعوى الاجماع منه على وجوب الطمأنينة لا على الركنية
بالمعنى المعروف وهو مما لا شبهة فيه ومما يؤيده ايضا انه اطلق الركن على كثير من الواجبات قال رفع الرأس
من الركوع والطمأنينة فيه واجب وركن وقال ايضا الطمأنينة في السجود ركن ورفع الرأس من السجود
ركن وادعى على الكل اجماع الفرقة وارادة المعنى المعروف من الركن في هذه المواضع مما يحكم ببعيدة
جدا وكيف كان التحقيق ما ذكرناه ويدل عليه مضافا الى ما سلف صحيحة زرارة المتقدمة الحاصرة
لموجب الاعادة في امور غير ما نحن فيه قال ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود وخرج كلما دل الدليل على خروجه فيبقى غيره مندرجا تحت العموم **والثالث** في تحديد
القدر الواجب من الطمأنينة في الركوع فنقول مقتضى الادلة الشرعية حصول الامتثال بمسماها لو لا
الاجماع للمهية فقوله ص ثم اركع حتى تطمئن راكعا وقوله وليركع حتى يطمئن راكعا وقوله ع اذا ركع

فليتمكن يستفاد من جملة الاجزاء بما يتحقق معه الاطمينان والاستقرار عرفا ولو كانت اقل مما يسع تمام
الذكر الواجب وهو مقتضى الاجماعات المنقولة في الناصريات والخلاف والغنية وكره قال في الاول الطمأنينة
بعد الاستواء من الركوع والسجود واجبة هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا واليه ذهب الشافعي وقال
ابو حنيفة ليس ذلك بواجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روي من قوله ص
في خبر رفاعة ثم يكبر ليركع حتى تطمئن راكعا وعبارة الخلاف قد تقدمت وفي الغنية ويجب الركوع
والسجود الاول والثاني في كل ركعة ويجب الطمأنينة في ذلك كله ورفع الرأس منه والطمأنينة
بعد رفع الرأس قائما وجالسا بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي كره ويجب فيه بعد الانحناء الطمأنينة
في ذلك كله ورفع الرأس منه والطمأنينة بعد رفع الرأس قائما وجالسا بدليل الاجماع الماضي ذكره
وفي كره ويجب فيه بعد الانحناء الطمأنينة ومعناها السكون بحيث تستقر اعضاؤه في هيئة الركوع
وتنفصل هويته عن ارتفاعه منه عند علمائنا اجمع والمحكي في المعتبر والعلامة في المنتهى وان عنونا
المسئلة اولا بوجوب الطمأنينة بقدر الذكر الواجب لكن الذي يظهر منهما ان دعويهما الاجماع
في اصل الوجوب لا في المقدار المذكور فلاحظ حتى يظهر لك وجهه فعلى هذا ما ظهر من السيد
الشارح ره من جعل دعوى الاتفاق من المعتبر على كون الطمأنينة بقدر الذكر الواجب ليس ما ينبغي
لكن الذي يظهر من كثير من الاصحاب ان الحكم بوجوب كونها بقدر الذكر الواجب مقطوع به
عندهم قال في السرائر والطمأنينة واجبة في القيام وكذلك في الركوع بقدر ما ينطق بالذكر
الواجب واجبة وفي المنتهى والتحرير يجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر الواجب كما في الارشاد ونهايته
الاحكام فقد نهاها بقدر الذكر الواجب وفي كره حيث نهاها بقدر الذكر الواجب وفي كره يجب
كونها بقدر الذكر الواجب وفي كره يجب كونها بقدر الذكر الواجب وفي البيان يجب الطمأنينة
بقدر سائر الاعضاء في حد الراكع فلو اضطرب او ابتدأ في قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع مختارا
ابطل وفي الدروس وحدها ان يسكن بقدر الذكر الواجب وفي اللمعة يجب الركوع مطمئنا بقدر
واجب الذكر بل الظاهر من المحقق الثاني كون التحديد اجماعيا عندنا مقال وهي مقدرة بقدر الذكر
الواجب في الركوع لتوقفه عليها اذ لا يعتد به من دونها عندنا واستدل في المعتبر والمنتهى وكره
على لزوم كون الطمأنينة بقدر الواجب بان الذكر فيه واجب فلا بد من السكون بقدر اداء الواجب في
بتوقف الواجب عليها ومثله المحقق الثاني وقد مرت عبارته ولا يخفى ما في هذا الاستدلال
اذ لو كان المراد ان الذكر في الركوع لما كان واجبا فلا يتحقق الامتثال الا باتيانه راكعا يجب البقاء على
هيئة الركوع الى ان يفرغ من الذكر الواجب وهو وان كان مسلما لكنه انما يستدعي البقاء على هيئة

الركوع الى ان يفرغ من الذكر الواجب وهو وان كان مسلماً لكنه انما يستدعي البقاء على هيئة الركوع
لا الاستقرار والسكون الذي هو المراد في المقام ومن هذا الاستدلال يظهر ان مرادهم من الطمأنينة
في الركوع البقاء على وصف الركوع لا عدم تحرك المصلي حاله فعلى هذا يتوجه عليهم ما اورده شيخنا
البهائي وقد تقدم وان كان المراد ان الطمأنينة واجبة لان الذكر الواجب في الركوع لا اعتدال به
من غيرها فهو مصادرة انه هو عين المدعى الا ان يستند ذلك الى الاجماع كما يظهر من عبارة المحقق
الثاني فالحق ان يستدل عليه بقاعدة الاشتغال المذكورة بناء على ان العبادات اليقينية غير متحققة
فيما اذا كانت الطمأنينة اقل من القدر المذكور وبالتأسي للقطع بانهم عليهم السلام ما صلوا الا
ولعله من صلى كذا يتوجه ابطال مضافا الى ما دل على لزوم مراعاة التمكن والاستقرار في جميع
احوال الصلوة كما ستقف عليه لا يبقى ان ذلك كله اذا لم يدل دليل على جواز الاجتزاء بمطلق الاطمئنان
وقد دلت النصوص المذكورة والاجماعات المنقولة على ذلك وهي يكفي المخرج عما ذكر لانها غير
صالحة لما ذكر واما النصوص فلان مقتضاها وان كان ما ذكر لكن ضعف سندها يقدح من الركون
اليها الا وجد الجابر فيه ولم يوجد فيما نحن فيه وتلقيهم خطاياها بالقبول مع اعراضهم عن مقتضى
اطلاقها ومصيرهم الى خلافه دليل على قيام الدلالة على عدم ارادة الاطلاق من النصوص المذكورة.
واما نقلهم الاجماعات فلان مدعيها تمسكوا بها في مقابلة ابي حنيفة ومن تبعه النافين لمطلق الطمأنينة
فلا يلزم منها الا وجوبها في الجملة ولهذا ترى جمعا منهم مع ادعائهم الاجماع على وجوبها بعنوان
الاطلاق صرح هناك بوجوب كونها بمقدار الذكر الواجب فالاولى المصير الى مقتضى ما ذكرنا لعدم
ما يقتضي المخرج عنه والظ انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب لانهم بين مصرح بلزوم كونها بمقدار
الذكر الواجب كاكثرهم ومطلق بايجابها كجماعة من القدماء كشيخ الطائفة في خط والحلبي وابي
حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية وغيرهم لكن الظ المتاخم من العلم انه ليس مرادهم جواز الاقتصار
على اقل مما ذكر فلعله للتبادر من كلامهم ايضا فلا ينبغي الاشكال في اعتبارها بمقدار الذكر الواجب
واما الكلام في الزايد على ما ذكر فنقول لا شبهة في توقف تأدي السنة على الاتيان بالذكر المستحب حال كونه
على هيئة الركوع الشرعي سواء كان على ادنى مراتبه او اعلاها اذ مقتضى الادلة استحباب الذكر في الركوع
الشرعي ومعلوم ان المراد منه الركوع في الشرع وقد عرفت انه عبارة عن الانحناء الذي يتمكن معه
المكلف من وصول اليدين الى الركبتين فلا يتأدى السنة الا باتيانه فيه فلو اتى به في غير حد الركوع
ناويا به الموظف في الركوع اثم وكان مبدعا ولا يتفاوت الحال بين ان يأتي بتمام الذكر في غير حد الركوع
او بعضه سواء اخذ به قبل ان وصل الى الحد او اتمه بعد ان جاوزه ولا كلام فيه وانما الكلام في انه

هل الامر

هل الامر كذلك فيما لو اتى به على هيئة الركوع لكن مع انتفاء الاستقرار والطمأنينة فلا يكون مؤديا للسنة
فيكون الاستقرار شرطا لتأديها او لا بل العبرة اتيانه في حد الركوع مطلقا ولو لم يكن مستقرا الظ الثاني
لان النصوص الامرة بالذكر في الركوع ثلث مرات او اكثر يتحقق الامتثال بها باتيانه فيه كما ما كان
خرج المقدار الذكر الواجب بما تقدم فيرجع في غيره الى مقتضى الاطلاق لا يقال ان مقتضى التأسي
مراعات الاستقرار وكذا قوله صلوا كما رايتموني اصلي لانا نقول بعد تسليم معلومية الاستقرار منهم
عليهم السلام زايدا على القدر الواجب نمنع وجوب التأسي في امثال المقام لتحقق الاطلاق في مقابله
ومحصل هذا الجواب انه اذا وجد في الادلة الشرعية دليل مطلق واستمرت عادتهم عليهم السلام على بعض
افراده فهل يجعل ذلك مقيدا له ام لا الظ الثاني لاحتمال ان يكون استمرار العادة منهم عليهم السلام
للرجحان والفضيلة فلا يصلح ذلك موجبا لرفع اليد عن الاطلاق ولك ان تقول ان هذا الجواب
صحيح بالاضافة الى التأسي واما بالنسبة الى قوله صلوا كما رايتموني اصلي فلا لكون الامر حقيقة
في الوجوب ومعلوم ان وجوب بعض افراد المطلق يوجب تعينه فلا يجوز العدول الى غيره
ويمكن ان يقال ان التمسك به في الحكم بالوجوب في امثال ما نحن فيه غير صحيح لان الوجوب فيه
على تقدير تسليمه شرطي والامر حقيقة في الوجوب الشرعي فصحة الاستدلال به في امثال ما نحن فيه
يستلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو غير صحيح ومع الحمل على المعنى الاعم لا يتم الاستدلال
وعلى الشرطي فقط ليس باولى من الحمل على مطلق الرجحان او الاستحباب وكيف كان فالتمسك
به في الحكم بالوجوب في امثال المقام غير صحيح بقي في المقام شيء اخر وهو ان الامر في التأسي والنبوي
وان كان كما ذكر لكن يمكن التمسك في الحكم بمراعاة الاستقرار والتمكن فيما نحن فيه بما دل على وجوبه
في جميع احوال الصلوة كالمروي في في في باب بدء الاذان والاقامة عن سليمان ابن صالح
عن ابي عبد الله ع قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون
مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة فنقول ان
حالة الذكر المستحب في الركوع من احوال الصلوة وكل احوال الصلوة يجب فيها التمكن والاستقرار
اما الصغرى فظ واما الكبرى فللحديث المذكور ويمكن الجواب عنه بان التعارض بينه وبين الاولى
المطلقة فيما نحن فيه عموم من وجه اذ التمكن المستفاد منه اعم من ان يكون حال الركوع وغيره
والاوامر المطلقة المثبتة للذكر في الركوع اعم من حالتي التمكن وغيره والترجيح لتلك الادلة لكثرة
العدد وصحة السند واصالة البراءة والموافقة لما يقتضيه تقييدهم وجوب الطمأنينة بمقدار
الذكر الواجب المستلزم لانتفائه في غيره لا يقال انه كما يمكن ان يكون التقييد لاجل انتفاء الوجوب

في غير الذكر الواجب لانتفاء مطلق الوجوب لانه خلاف الظاهر اذ اهتمامهم في ذكر شرايط الصحة
كاهتمامهم في ذكر الواجبات الشرعية فلو كان الاستقرار عندهم من شرايط الصحة لا يخ اما ان يكون شرطا
لصحة الصلوة كما يقتضيه قوله ع كما يتمكن في الصلوة او لصحة الذكر المستحب وكلاهما غير صحيح اما الاول فلانه
ح يكون كساير الشرايط للصلوة كستر العورة وازالة النجاسة واستقبال القبلة وغيرها فكان عليهم ان يبينوه
كنظايره لان منصبهم ذلك واما الثاني فكذلك ايضا لان بيانهم للذكر المستحب انما هو لتحصيل المكلف فضيلته
وهو يقتضي التعرض لما يتوقف عليه ايضا كما لا يخفى والرابع ان الطمأنينة كغيرها من التكاليف الشرعية
مطلوبة بشرط الامكان والا فلا وهو ظ وهذا لا يخ اما ان يتمكن من البقاء بمقدار الذكر الواجب على حد
من حدود الركوع مع انتفاء الاستقرار سواء كان اعلاه ام ادناه او ما بينهما ولا يتمكن منه وعلى
الثاني اما ان يتمكن من اتيان الذكر الواجب في حد الركوع اولا فهنا صور الاولى ان يكون متمكنا من البقاء
بمقدار الذكر الواجب على حالة واحدة من حدود الركوع من غير استقرار وطمأنينة والثانية ان لا يكون
كذلك لكن يكون متمكنا من اتيان الذكر الواجب في الركوع بان اخذ بالذكر فعلا في اول
مراتب الركوع وهوى الى ان وصل اليدان الى الركبتين وفرغ منه قبل التجاوز عنه والثالثة ان لا يكون
متمكنا منه ايضا اذا علمت ذلك فنقول من لم يتمكن من الطمأنينة في الركوع وتمكن من الصورة
المذكورة لا شبهة في تقديم الاوليين على الثالثة لظهور ان الذكر فيهما في حيز التسابع في الركوع والمفروض
انه متمكن من ذكره فيه فلا يخطر وجه للعدول عنه وهل يجب مراعاة الترتيب بين الاوليين
ح ام لا احتمالان وجه الاول ان الواجب في حالة التمكن من الطمأنينة اتيان الذكر في الركوع مع
البقاء والطمأنينة والمفروض انه غير متمكن من الطمأنينة فقط فيجب عليه البقاء فان الميسور لا يسقط
بالمعسور ووجه الثاني ان الاطلاقات الموجبة للذكر في الركوع يحصل الامتثال بها باتيان الذكر
في الركوع مطلقا خرج حالة التمكن من الطمأنينة بالاجماع والنصوص المتقدمة فيبقى غيرها مندرجا
تحت الادلة وهذا هو الاظهر والتمسك بعموم الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه في امثال المقام
غير صحيح كما نبهنا عليه مرارا بقي هنا صورة اخرى وهي انه غير متمكن من الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب
لكن تمكن منها في بعضه فهل يجب عليه ذلك ام لا الظ الاول للعمومات المذكورة ولا اطلاقات الادلة
المتقدمة الموجبة للطمأنينة اذ لا تقييد فيها بقدر ولهذا قلنا فيما سلف ان مقتضاها حصول الامتثال
بايجاد مسماها وقلنا بلزوم كونها بمقدار الذكر الواجب في صورة الامكان فيبقى غيرها مندرجا
تحت الاطلاق قوله ره الثالث رفع الرأس منه فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه
الا مع عذر ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد عليه وجب هنا احكام الاول انه يجب رفع الرأس من الركوع

وهو

واجب وهو مما لا شبهة فيه وفي ف والغنية والوسيلة والمعتبر والمنتهى وكره وكيف وغيرها عليه الاجماع
وانما الخلاف في المسئلة كالسابقة محكي عن ابي حنيفة واصحابه ويدل عليه مضافا الى الاجماع وقاعدة
الاشتغال والتأسي النبوي المتقدم ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد والنصوص المستفادة منها
المروي عن ائمتنا عليهم الاف التحية والثناء مستفيضة فلا اشكال فيه وانما الكلام في انه من الواجبات
الركنية او غيرها الظ من شيخ الطائفة الاول قال في ف رفع الرأس من الركوع والطمأنينة فيه واجب وركن
بل ادعى عليه اجماع الفرقة ولعل مستنده مضافا الى القاعدة التي مهدناها في اوائل هذا الجزء ما رواه
في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه
لا صلوة لمن لا يقيم صلبه والجواب اما عن دعوى الاجماع فهو هنه واما عن القاعدة المهدة فقد عرفت ضعفه
في الطمأنينة واما عن الحديث فلانه لو كان بمكان من الصحة لم يكن صالحا لاثبات الركنية وكيف مع ضعف
سنده بالارسال واشتماله عن القسم بن محمد مضافا الى انك قد عرفت حال اطلاق الركن في كلامهم مما ذكرنا
في الطمأنينة فلاحظ وان كان ظهور كلامهم في ارادة المعنى المعروف هنا اقوى من السابق لعطف الركن
على الواجب هنا بخلاف في السابق فنسبة القول بالركنية اليه في السابق دون ما نحن فيه كما اتفقت
للسيد الشارح نور الله مرقده وغيره ليست على ما ينبغي ومما يؤيد ان مراد الشيخ ما حملنا عليه كلامه
سابقا انه في مقام حصر ما يوجب اعادة الصلوة في امور وعد من جملتها الاخلال بالنية وتكبيرة
الاحرام والركوع والسجود وغيرها ولم يذكر رفع الرأس من الركوع ولا الطمأنينة فيه ولا بعد
رفع الرأس منه بل صرح فيه بان الاخلال به ساهيا لا يوجب الفساد قال الرفع من الركوع واجب
فمن تركه متعمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد مضى في صلوته ويتبين ايضا دعوى جماعة
من محققي متاخري الاصحاب نفي الخلاف في صحة الصلوة فيما اخل به ساهيا وتذكر بعد ان جاوز
محله كما يأتي في محله ان شاء الله فالحق وفاقا لجل الاصحاب بل كلهم الثاني ويدل عليه مضافا الى ما مر
الصحيحة المتقدمة الحاصرة لما يوجب الاعادة في الخمسة التي لم يكن ما نحن فيه من جملتها الثاني انه
لو لم يتمكن من الانتصاب مستقلا لكن تمكن منه بمعاونة الغير والاستناد وجب ويدل عليه
قاعدة الاشتغال ويناسبه ايجاب القيام مستندا عند تعذره مستقلا في احوال القراءة كما
مر في مبحث القيام وبالجملة ان الحكم المذكور مقطوع به في كلام جماعة من الاصحاب كالمص والعلامة
والشهيد والمحقق الثاني والسيد الشارح وغيرهم والظ انه محل وفاق والا لامكن المناقشة
في الوجوب هنا في رفع الرأس من الركوع وهكذا الحال في نفس الركوع فلو لم يتمكن منه مستقلا
وجب عليه مستندا فهو مقدم على الايماء بالرأس وهو ظ قوله قدس سره الرابع الطمأنينة في الانتصاب

وهل يجب ان يعتدل قائماً ويسكن ولو قليلاً لا يخفى ان ما عدا الطمأنينة بعد الانتصاب من واجبات الركوع من المسامحة ولعل الوجه في ذلك جمعها مع الامور المعتبرة في الركوع في صحيحة زرارة المتقدمة المروية في في ثم ان تحقيق الحال هنا ايضاً يستدعي التكلم في مقامات الاول في وجوبها والثاني في انها من الواجبات الركنية ام لا والثالث في تحديدها فنقول اما الاول فالمستند فيه مضافاً الى قاعدة الاشتغال والتأسي الاجماع المدعى عليه في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكره والتبصرة المتقدم ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً وصحيحة حماد ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ع يا حماد هكذا صل وصحيحة زرارة المتقدمة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم ويمكن المناقشة اما في الاول والثالث فلان غاية ما يستفاد منهما الاعتدال في القيام والانتصاب فيه وهما غير مستلزمين للقرار والسكون مضافاً الى ان الامر بقول سمع الله لمن حمده حال الانتصاب لا يدل على وجوب الانتصاب لاستحبابه واما في الثاني فلان الاستمكان وان دل على القرار لكن الاستدلال به على الوجوب يتوقف على امكان حمل الامر وهو قوله ع هكذا صل على الوجوب وقد عرفت مراراً في اوائل هذا الجزء من الشرح عدم صحته لان هكذا اشارة الى ما صدر منه ع ولا ريب في ان اكثرها من الآداب والسنن فلا بد من حمل الامر على الرجحان المطلق الشامل للاستحباب ايضاً لا يقال ينبغي تقييد المشار اليه بما لم يعلم استحبابه لاولوية التقييد من المجاز لانا نقول انما هو عند ارادة وهي غير مسلم اذ الظاهر القريب من القطع ان اشارة الى جميع ما صدر منه لصدوره في مقام التعليم فلو كان مقصوده الاشارة الى ما ذكر لا اقتصر بالصلوة المشتملة عليه لكونه مقتضى التعليم كما لا يخفى على المتأمل فالحق عدم امكان التمسك بالصحيح المذكور فقط في وجوب شيء في الصلوة ويظهر وجهه مما ذكرنا ثم انا وان لم نحقق في المقام الى الاستدلال لكن لما تفقرنا في كثير من الموارد الى صحيحة حماد ناسب ذلك تحقيق الحال فيه ويمكن الاستدلال بالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك الحديث واما الثاني فالحق انها ليست فيما ايضاً من الواجبات الغير الركنية فالاخلال بها ساهياً لا يوجب الفساد وخالف في ذلك شيخ الطائفة فقال في ف انها ركن وقد عرفت عبارته وانت قد عرفت مما اسلفنا مستنده مع جوابه مفصلاً فلا نفتقر الى الاعادة مضافاً الى ان القول بالركنية هنا اضعف مما سلف لعدم امكان التمسك في اثباتها هنا بقوله ع فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه لعدم استلزام اياها كما لا يخفى فالقول بالركنية ضعيف جداً واما الثالث فالظاهر من الاجماعات المنقولة المتقدمة الاكتفاء هنا بما يصدق عليه

والظاهر انه لا خلاف فيه بين الكلام في ان الامور الاربعة المذكورة من الانتصاب الى الحد المتقدم والطمأنينة بعده ورفع الرأس منه والطمأنينة بعده حال الانتصاب هل هي من خواص الصلوات الفريضة او يعمها والمندوبة ويجيء تحقيق الحال فيها بعد الواجب الخامس فيه اي الذكر انشاء الله تعالى قوله ره الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيراً او تهليلاً وفيه تردد واقل ما يجزي للمختار تسبيحة واحدة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلاثاً وفي الفريضة واحدة مرتين لا ريب في وجوب الذكر في الركوع واستفاض عليه دعوى الاجماع من فحول الاصحاب بل لا خلاف فيه بين علمائنا وانما الخلاف فيه محكي عن جماعة من رؤساء اهل الخلاف كالشافعي وابي حنيفة ومالك وهم في الاعراض عنه حقيق وبالعدول عنه عظيم في مداركهم يليق وانما الكلام في انه هل يتعين فيه التسبيح ام لا فيه خلاف بين الاصحاب ذهب الى كل فريق والمختار بين القولين الاول ثم اختلف كل من الفريقين اما القائلون بعدم تعين التسبيح فعلى اقوال ثلثة الاول ما ذهب اليه شيخ الطائفة في النهاية بمحصله انه يجب فيه اما التسبيح واحدة تامة او ثلث صغريات او لا اله الا الله والله اكبر حيث قال التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمداً فلا صلوة له الى ان قال واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده والافضل ان يقول ذلك ثلث مرات وان قاله خمساً او سبعاً كان افضل فان قال ثلث مرات سبحان الله اجزأه ايضاً ولو قال بدلاً من التسبيح لا اله الا الله والله اكبر كان جائزاً انتهى كلامه فعلى هذا ما يظهر من السيد الشارح قدس الله روحه من نسبته الى النهاية تعيين التسبيحة الواحدة الكبرى وعدم الاجتزاء بثلث صغريات وغيرها من الاذكار نظراً منه على الجمود على صدر كلامه وعدم الالتفات الى ذيله والا فقد عرفت انه لا يقول بتعين التسبيح ولا بتعين الواحدة الكبرى نعم قال في موضع آخر من النهاية التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمداً فلا صلوة له وهذا يعطي تعين التسبيح وكأنه معمول مما ذكره اولاً ولعل كلام السيد الشارح قدس الله روحه مبني على ذلك لكن ليس فيه تعين التسبيحة الكبرى كما لا يخفى فعلى هذا ما نسب العلامة نور الله مرقده القول بالاجزاء بمطلق الذكر الى النهاية ليس على ما ينبغي حيث قال هل يجب التسبيح او يجزي مطلق الذكر الاقرب منه الثاني وهو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والجمل انتهى كلامه اعلى الله مقامه والثاني ما ذهب اليه شيخنا الصدوق اعلى الله مقامه في الامالي قال والقول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات ثم بين المريض والمستعجل فمن نقص من الثلث التسبيحات في ركوعه او في سجوده تسبيحة ولم يكن بمريض ولا مستعجل فقد نقص ثلث صلوته ومن نقص تسبيحتين فقد نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح في ركوعه وسجوده فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي ص بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه وذكر ذلك في جملة ما هو من دين الامامية والمفهوم منه ان الواجب اما ثلث تسبيحات او التهليل بعددها وكذا التكبير والصلوات ثم والثالث ما ذهب

اليه ابو ادريس من جواز الاجتزاء بما يسمى ذكراً ولو تكبيرة واحدة ونحوها قال في السرائر وتسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول سبحان الله او يذكر الله تعالى بان يقول لا اله الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذكر يقتضي المدح والثناء قال بعض اصحابنا اقل ما يجزي تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله لا يجزيه والاول اظهر لانه لا خلاف بينهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى وللخلاف فان من قال سبحان الله فقد ذكر الله تعالى انتهى كلامه واضطرب كلامه ره فصدره يوهم موافقة هذا القول وذيله يطابق المختار من تعين التسبيح قال والتسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر واجب يبطل بتركه متعمداً الصلوة وان تركه ناسياً حتى رفع رأسه لم يكن عليه شيء واقل ما يجزي منه تسبيحة واحدة وافضل منه ثلث تسبيحات وافضل من ذلك خمس والكمال في سبع وعزى جماعة من الاصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والسيد الشارح وغيرهم الى ح القول الثالث ولعله مبني على عدم التفاتهم الى ذيل كلامه او حمل الفقرة ضله واقل ما يجزي منه الى التسبيح اي واقل ما يجزي من التسبيح تسبيحة واحدة فلا ينافي القول بجواز الاكتفاء بغير التسبيح من الاذكار كما يقتضيه صدر كلامه لكنه منظور فيه اما اولاً فلانه لو كان مقصوده جواز الاجتزاء بغير التسبيح من الاذكار لا يناسبه الاقتصار باقل ما يجزي من التسبيح فقط وعدم التعرض لغيره من الاذكار اصلاً واما ثانياً فلان مقابلة التسبيحة الواحدة بالثلث والخمس والسبع تدل على ان المراد بالواحدة التسبيحة الكبرى والظاهر ان من قال بكفاية مطلق الذكر لم يقل بانها اقل ما يجوز الاجتزاء به بل يجزيه يقول سبحان الله فقط كما ستقف عليه واما ثالثاً فلانه لو كان مراده كفاية مطلق الذكر ناسب ان يقول التسبيح او غيره من الاذكار واجب لا ان يقول او ما قام مقامه لانا نعلم ان ما يقوم مقام اي شيء هو ما مر بعد فلان حكم الركوع والسجود واحد في ذلك وكلامه هناك صريح في تعين التسبيح قال والذكر في السجود فريضة من تركه متعمداً بطلت صلوته وان تركه ناسياً حتى رفع رأسه لم يكن عليه شيء واقل ما يجزي به تسبيحة واحدة والثلث افضل والفضل في خمس والكمال في سبع مع انه صدر الكلام بالذكر كرجعه في ذيل الكلام يعلم ان مراده من الذكر ليس مطلقه بل ذكر مخصوص وهو التسبيح فليجعل ذلك قرينة على ان مراده من التسبيح في الاول التسبيحة الكبرى وبما قام مقامه من الذكر الصغرى فيكون مذهبه في ط موافقاً لمذهبه في ف والجمل فتدبر ومما يدل على ذلك ما ذكره في بيان واجبات الصلوة على وجه الاجمال حيث قال المفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر الى ان قال والركوع والتسبيح فيه الى آخره او ان مراده من التسبيح ما يعم الكبرى والصغرى ويكون مراده مما يقوم مقامه قال في النهاية وستقف عليه وهذا هو الاظهر ومن العجيب ان العلم

في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما نسبوا الى الشيخ في الجمل القول بالذكر المطلق في الركوع مع انه صرح بتعين التسبيح فيه قال المفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلاً القيام مع القدرة الى ان قال والركوع والتسبيح فيه ورفع الرأس انتهى ولعل الداعي لهما التعبير بلفظ الذكر في السجود فيه لكنه لا يصلح لذلك كما لا يخفى نعم لو عكس الامر وجعل التسبيح فيكون مذهبه فيه مطابقاً لمذهبه في اكثر كتبه كان اولى وهذا القول اعني جواز الاجتزاء باي ذكر كان مختار المعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف والتنقيح وجامع المقاصد والروض والمحضر ومجمع الفائدة والبرهان والحبل المتين والذخيرة والكفاية والبحار وغيرها هذا في تحرير الاقوال بين القائلين بعدم تعين التسبيح بقي الكلام في بيان مستند الاقوال المذكورة فنقول اما القول الثالث فقد حكم جماعة من متأخري الاصحاب بان المستند فيه صحاح مستفيضة منها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات يب عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في السجود والركوع لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع مثله ومنها الصحيح المروي في في عن هشام بن الحكم قال قلت يجزيني في الركوع والسجود ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله ووجه الاستدلال من وجهين احدهما ان السؤال وان احتمل ان يكون عن الجمع بين الكلمات المذكورة مكان التسبيح كما يحتمل الانفراد لكن يظهر من قوله ع نعم كل هذا ذكر الله الثاني فيكون مدلوله جواز الاجتزاء بكل من التهليل والتكبير والثاني ان قوله ع كل هذا ذكر الله في قوة التعليل فمدلوله جواز الاجتزاء باي ذكر كان ومنه التكبير والتهليل ونحوها وان سلم ان السؤال عن الجمع بين الكلمات المذكورة وهو المدعى ومنها الصحيح المروي في ف عن هشام والظاهر انه هشام بن سالم للتصريح به في يب قال سألت ابا عبد الله ع يجزي عنه ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم ومنها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الاصل عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلاً وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح رواه ابن ادريس في آخر السرائر من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب ومنها الصحيح المروي في الباب ايضاً عنه عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن واما القول الثاني فلعل المستند صحيحتا مسمع المذكورتان آنفاً بناء على حمل التسبيحات فيهما على الكبريات وحمل قدرهن على التهليل والتكبير او الصلوات ولا يخفى ما فيه واما القول الاول

فيمكن ان يستدل عليه بصحيحة هشام بن سالم المتقدم من في فلاحظ هذا كله بناء على القول بعدم تعين التسبيح وقد عرفت ان المختار تعينه وفاقا للفقيه والهداية والمقنعة والانتصار والتهذيب والاستبصار والخلاف وجمل العقود والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والتبصرة وتحصيل النافع للفاضل الجزيري داود والايضاح والدروس واللمعة والبيان وهو الذي ذهب الاكثر الاصحاب كما في كشف وغاية المراد والتنقيح وجامع المقاصد والروضة والحبل المتين وفيه وفي كشف والذخيرة عليه المعظم بل هو المشهور كما في المقاصد العلية والذخيرة والبحار وكشف اللثام وغيرها والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال والتأسي وقوله صلو كما رأيتموني اصلي الاجماعات المنقولة في الانتصار والخلاف والغنية والوسيلة قال في الاول ومما ظن انفراد الامامية القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود الى ان قال والذي يدل على صحة وجوبه بعد اجماع الطائفة كل اية من القرآن اقتضت ظاهرها التسبيح وعموم اللفظ يقتضي دخول احوال الركوع والسجود فيه ومن اخرج هذه الاحوال منه فيحتاج الى دليل وفي الثاني التسبيح في الركوع والسجود واجب وبه قال اهل الظاهر داود وغيره وبه قال احمد وقال عامة الفقهاء ان ذلك غير واجب دليلنا اجماع الفرقة وفي الثالث ويجب التسبيح في الركوع والسجود الى ان قال ويدل على جميع ذلك الجملة الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفي الرابع الفعل الواجب ثلثة اضرب ركن وغير ركن الى ان قال وغير الركن المتفق على وجوبه تسعة اشياء قراءة الحمد الى ان قال وتسبيحة في الركوع والرفع منه والهوي الى السجود وتسبيحة فيه الى آخره وقوله تعم فسبح باسم ربك العظيم بناء على ما عليه العامة والخاصة قال في الكشاف في الحديث لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم وفي جوامع الجامع في الحديث لما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ولما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم وعن شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي يقال من اجلها في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت سبح اسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم وقال في الهداية قال الصادق عم سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل لما انزل على نبيه عم فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما انزل الله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة يجزي للمريض والعليل والمستعجل انتهى كلامه قال في الفقيه انما يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده لانه لما انزل الله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم الى آخر الحديث وروى شيخ الطائفة في باب كيفية

الصلوة من زيادات عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم ثم ان السند وان كان ضعيفا لكن تمسك كثير من فحول الاصحاب كالشيخ الصدوق وشيخ الطائفة في ق والعلامة في المنتهى والعلامة في نهاية الاحكام والشهيد في كرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهم من محققي المتأخرين كما هو مقتضى التأمل يسهل الخطب في ذلك والنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي وما عن زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تجزي ولا يخفى ما فيه من الدلالة على المدعى حيث وقع السؤال بلفظ الاجزاء واكد ذلك بالتفسير بقوله من القول فيعلم منه ان سؤاله عن جواز الاجزاء بأي قول كان فجوابه عم بثلث تسبيحات عن السؤال على الوجه المفروض صريح في حصر الذكر المجزي في التسبيح سيما بعد تأكيده بقوله عم وواحدة تامة تجزي فيعلم منه ان مقصوده عم ان اقل ما يجوز الاكتفاء به منحصر في ثلث تسبيحات صغيرة او في واحدة تامة وهو المطلوب ومنها الموثق المروي فيها عن سماعة قال فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا وجه الدلالة انه يظهر من جوابه عم ان السؤال عن حد الذكر في الركوع وحصره عم بالتسبيح كما قوله عم اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات دليل على عدم اجزاء غيره وهو المدعى ومنها الصحيح المروي فيها عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة ومنها المعتبر المروي فيها عن ابي بصير قال سألته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات ومنها الصحيح المروي فيها عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وجه الاستدلال هو ان الظاهر من سياق النصوص المذكورة ان السائل اعتقد تعين التسبيح لكن سؤاله انما هو عن مقداره حيث قال في الاول كم يجزيه وفي الثاني عن ادنى ما يجزي وفي الثالث اخف ما يكون وتقريره عم وعدم رده عنه وجوابه بعدد التسبيح دليل على صحة الاعتقاد المذكور وهو المقصود واما احتمال علم السائل بالمقدار المجزي من غير التسبيح من الاذكار ولهذا اختص التسبيح بالذكر فبعيد جدا لوضوح ان المعهود في كل الاعصار اختيار التسبيح في الركوع والسجود فهو اولى بالطلب من غيره فكيف يفيد ان غيره مما لا يكاد يقع كان معلوما بخلاف التسبيح ومنها ما رواه في يب عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عم اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص

اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وجه الدلالة ان قوله عم ومن لم يسبح فلا صلوة له صريح في اعتبار التسبيح وضعف سنده منجبر بالشهرة المستفيضة والاجماعات المنقولة وغيرها ومنها الموثق المروي في باب فضل المساجد والصلوة فيها وفضل الجماعة واحكامها من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وجه الدلالة انه يظهر من الرواية ان السائل اعتقد تعين التسبيح في الركوع والسجود وقرره عم عليه فتأمل ومنها ما رواه في العيون في الباب الثالث والثلثين المعقود لبيان العلل التي نقلها فضل ابن شاذان عن مولانا الرضا عم ومن جملتها فان قيل فلم جعل التسبيح في الركوع والسجود قيل لعلل منها ان يكون مع خضوعهم وخشوعهم وتعبدهم وتورعهم واستكانتهم وتذللهم وتواضعهم وتقربهم الى ربهم مقدسا له ممجدا مسبحا معظما شاكرا لخالقهم ورازقهم فلا يذهب بهم الفكر والاماني الى غير الله بقي الكلام في الجواب عما استدل به جماعة من محققي اصحابنا المتأخرين لجواز الاجتزاء بمطلق الذكر فنقول اما الجواب عن صحيحة مسمع لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن فهو ان المراد من ثلث تسبيحات الصغريات كما هو الظاهر من تتبع النصوص وقوله عم او قدرهن عطف على ثلث تسبيحات والضمير عائد اليها فيكون المعنى انه لا بد اما من ثلث تسبيحات او قدرهن وهم لا يقولون به لا بالنظر عليه ولا بالعطف لاجتزائهم بتسبيحة واحدة وبتهليلة كك فلا بد من صرف لا يجزي عن ظاهره وحمله على مادة وهيئة وهو ليس باولى من تقييد قدرهن بتسبيحة تامة وحمل الكلام على ظاهره فيكون المراد على ظاهره انه لا بد اما من ثلث تسبيحات او واحدة تامة كما هو المختار بل هو اولى لتحقيق التقييد من الجانبين ويؤيده التصريح بالتسبيحة الواحدة في مقابلة ثلث تسبيحات في صحيحة زرارة المتقدمة والظاهر انها المرادة من الواحدة في صحيحة ابن يقطين المتقدمة وصحيحة الاحوص قال سألت ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض فعلى هذا نقول الاشبه ان التمسك به لتعيين التسبيح وابطال قول اصحابنا المتأخرين اولى من التمسك به لاثباته وبتحصيل منه يظهر الجواب عن صحيحة الاخر فلا افتقار الى الذكر واما عن صحيحة هشام بن سالم على النحو المذكور في الكافي فلان غاية ما يستفاد منها انه لا يجب الاجتزاء بلا اله الا الله والله اكبر عن التسبيح ولا دلالة لها على الاجتزاء بمطلق الذكر الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل لكنه غير صحيح لميل شيخ الطائفة في النهاية الى تعين التسبيح او لا اله الا الله والله اكبر وقد مرت عبارته واما على النحو المروي في يب فهو انه وان كان الظاهر من كلام الشيخ في يب حيث حكم بالمماثلة بينه وبين صحيحة هشام ابن الحكم انه مثلها في جميع الحالات ومنها قوله عم لكل هذا ذكر الله فعلى هذا يتم الاستدلال لكن الذي يظهر بعد

بعد التأمل انه ليس المقصود المماثلة في جميع الامور حتى فيما ذكر لما عرفت من كون الحديث مذكورا في في وليس فيه ذلك ومما يؤيد ذلك بل يمكن ان يقال يدل ان ثقة الاسلام عطر الله تعالى مرقده اورد الصحيحتين المذكورتين في بابين معنونين بعنوانين مختلفين يناسب كل عنوان مضمون ما ذكر فذكر صحيحة هشام بن الحكم في الباب المعنون بباب ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود وذكر صحيحة هشام ابن سالم في الباب المعنون بباب الركوع وما يقال فيه من التسبيح والدعاء فيه ومنه يظهر ان التعليل المذكور غير مذكور في صحيحة ابن سالم والا لاورده في الباب المذكور اولا كما لا يخفى ومن هنا وامثاله يظهر ان شيخ الطائفة نور الله تعالى ضريحه وجزاه عنا خير جزاء المحسنين ظن في المقام الاتحاد صحيحة هشام ابن الحكم والذي يظهر من جماعة منهم انهم عدوها صحيحتين ومجموعهم غير معلوم الا ذكرها في في ويب بسندين متغايرين ولعل ذلك منهم بان يكون الحكم بتعدد الحديث بذكره في كتاب متعدد ينبغي ان يجعلها ثلثة صحاح لكونها مروية في اواخر السرائر نقلا عن كتاب نوادر محمد بن ابي عمير عن هشام ابن الحكم وذلك غير صحيح لانتهاء جميع السند الى هشام فيكون حديثا واحدا مذكورا في كتب متعددة فمن هنا استبان انه لم يبق لاصحاب هذا القول الا صحيح واحد اذا تحقق ذلك نقول ان ذلك لا يصلح لمقاومة ما قدمنا من الاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة التي هي اقوى المرجحات عند تعارض الادلة وقاعدة الاحتياط وغيرها كما لا يخفى وبعد ول الكثر المحدثين من الاصحاب كشيخنا الصدوق والمفيد وشيخ الطائفة عنه وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكر لم يبق الصحيح بحيث يمكن التعويل عليه في التأييد فضلا عن التعويل عليه في الفتوى كما لا يخفى على احد التفقه فلا بد من طرحه او حمله على التقية اذ الذي يظهر من التتبع ان للعامة في المسئلة اقوال ثلثة القول بعدم وجوب شيء في الركوع لا التسبيح ولا غيره والقول بتعين التسبيح والاجتزاء بمطلق الذكر والتحقيق وفاقا لمعظم الاصحاب تعين التسبيح اذا علمت ذلك نقول ان اصحابنا القائلين بتعين التسبيح اختلفوا ايضا على اقوال وجوب الثلث مخيرا بين الكبريات والصغريات ووجوب الكبرى او الثلث عينا ووجوب الواحدة التامة مخيرا بينها وبين ثلث صغريات ووجوبها عينا ووجوب الواحدة مخيرا بين الكبرى والصغرى ومطلق التسبيح فالاقوال على ما يظهر من تتبع كتب الاصحاب ستة الاول كما صرح به الفاضل السيد الجزائري وغيره الاول ما يظهر من شيخنا الصدوق في الفقيه والهداية من وجوب مخيرا بين الكبريات والصغريات مع كون الاولى افضل قال ثم قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو احسن وان قلتها سبعا فهو افضل ويجزيك ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وتسبيحة تامة تجزي للمريض والمستعجل وقد مرت عبارته في الهداية وفي الاستدلال

على المختار فعلى هذا ما سبق من السيد الشارح نوّر الله تعالى مرقده تبعا لغيره من النسبة اليه التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات فلعله في كتاب آخر والثاني القول بوجوب الثلث الكبريات عينا قال في كره وقال بعض علمائنا بتعيين التسبيح وهو سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا وبعضهم مرة او ثلث مرات سبحان الله انتهى ومنه يظهر ان ما ذكره اولا غير ولا تخيير ولعل الظاهر من شيخنا المفيد في المقنعة قال باب كيفية الصلوة وصفتها وشرح الاحدى وخمسين ركعة وترتيبها والتسبيح في ركوعها وسجودها والقنوت فيها والمفروض من ذلك والمسنون منه الى ان قال فيقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قالها خمسا فهو افضل وان قالها سبعا فهو افضل وما حكي عن ابي الصلاح يحتمل القولين قال في المعتبر قال ابو الصلاح لا يجزي اقل من ثلث اختيارا وبه قال ابن ابي عقيل وقال في لف اوجب ابو الصلاح التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله انتهى والفريضة افضل اما يعود الى التسبيح المذكور اولا او ثانيا وعلى الاول يكون المعنى انه اوجب على المختار ثلث تسبيحات مخيرا بين الكبريات والصغريات لكن الاولى افضل وعلى الثاني يكون المعنى ان التسبيحة الواحدة للمضطر يجوز ان يكون من الصغرى ايضا مع افضلية الكبرى فعلى هذا يظهر ان الثلث للمختار محمولة على الكبرى او التسوية بين الثلث الكبريات والصغريات لكن الاول لعله اظهر وعلى التقديرين مقتضاه عدم جواز الاجتزاء للمختار بواحدة كبرى بل ولا باقل من ثلث ومن العجائب مع نقله في كره القول بالوجوب العيني في الكبريات الثلث والتخيير في المختلف بينها وبين ثلث صغريات المستلزم لعدم تجويز الاقتصار بالواحدة التامة ادعى في المنتهى اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاقتصار بالواحدة التامة قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار انتهى كلامه اعلى الله مقامه وكيف كان والمستند للقول بالعيني ما رواه في يب عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وهو مروي في في ايضا بادنى تفاوت وصحيحة حماد قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال يا حماد هكذا صل والجواب عن الاول انه ضعيف السند لا باعتبار ابي بكر الحضرمي لان الحق ان حديثه معدود في الحسان او الصحاح لما ذكرناه في المجلد

الاول من هذا الشرح في المواقيت في شرح قوله عليه السلام وبعض النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وقد بينا هناك ان ابن داود وثقه في باب الكنى فلو اكتفى في التوثيق بقوله ينبغي ان يعد حديثه صحيحا بل لعثمان بن عبد الملك لانه اما غير مذكور كما في اكثر كتب الرجال او مذكور كما في بعضها لكن ليس بحيث يخرجه عن الاهمال وعلى تسليم السند نقول ان ذلك لا يصلح لمقاومة ما دل على جواز الاجتزاء بتسبيحة واحدة تامة كصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها لكونها صريحة في جواز الاجتزاء بذلك حيث قال واحدة تامة تجزي فلا بد من حمل تقول في هذا الحديث على الاستحباب مضافا الى ان شيخ الطائفة في ف ادعى الاجماع على جواز الاجتزاء بذلك قال اقل ما يجزي من التسبيح فيها تسبيحة واحدة وثلث افضل وقال داود واهل الظاهر الثلث فرض دليلنا اجماع الفرقة وعلى تقدير الاغماض عن ذلك ايضا نقول نفس هذا الحديث يكفي في صرف تقول فيه عن ظاهره وحمله على الاستحباب لقوله فمن نقص واحدة الى قوله فلا صلوة له للاجماع على ان الاخلال بالواجب من واجبات الصلوة ولو كان حرفا او حركة او سكونا يوجب الفساد وحكمه عليه السلام بالفساد في صورة الاخلال بالتسبيح بالمرة وعدمه في صورة الاخلال بالاثنين او الثلثين مثلا دليل ظاهر على عدم الوجوب بل المراد نقصانها عن ثواب الكامل وهو مما لا ينكر مضافا الى ما رواه في يب في الحسن عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وما ذكر ظهر الجواب عن الثاني مضافا الى ان الحق عدم التمسك في الوجوب بصحيحة حماد لما مر وسيجيء ايضا على ان هذا القول اي القول بتعيين التسبيحات الكبريات وان ذكره العلامة في كره لكنه مجهول القائل الا على احتمال ضعيف في عبارة ابي الصلاح المتقدمة وما حكي عن ابن ابي عقيل مضافا الى ما حكينا عن المقنعة واما المستند للقول بالتخيير بينهما فلعله الجمع بين ما ذكر وما دل على جواز الاجتزاء بالثلث الصغريات وهي نصوص معتبرة كالصحيح المروي في يب عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيره والجواب عن وجوب الكبريات مطلقا ولو كان تخييرا قد ظهر مما سلف واما وجوب الصغريات تخييرا فهو مسلم لكن لا بينها وبين الكبريات بل واحدة وسيجيء الكلام فيه والقول الثالث وجوب التسبيحة الواحدة الكبرى عينا وهو مختار المراسم والتبصرة والبيان والظاهر من شيخ الطائفة في ف وقد تقدم كلامه قال في المراسم ويقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا والخمس افضل والسبع افضل والواحدة واجبة وفي التبصرة ويجب ان يخير الى ان قال وان يسبح مرة واحدة صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي البيان ويجب التسبيح فيه عينا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده ويظهر من جماعة من الاصحاب كالعلامة في لف

والسيد الشارح وغيرهما نسبته الى الشيخ في النهاية وصرح به في الذخيرة قال واليه ذهب الشيخ في النهاية ولك قد عرفت من عبارة المتقدمة ما فيه فليلاحظ ويمكن الاستدلال من لهذا القول بما تقدم من رواية ابي بكر الحضرمي بناء على انه يظهر من سياقها ان المراد من قوله عليه السلام ومن لم يسبح فلا صلوة له ان من ترك سبحان ربي العظيم وبحمده فلا صلوة له وهو يستدعي تعينه مضافا الى ما تقدم من حسنة هشام بن سالم حيث قال والفريضة من ذلك واحدة فتم والجواب عنه بعد تسليم ما ذكر انه معارض بالنصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز الاجتزاء بثلث صغريات كما يأتي والرابع وجوب الواحدة الكبرى تخييرا بينها وبين الثلث الصغرى وهذا هو المختار وفاقا للشيخ الطائفة في يب وفاقا للمصنف في الكتاب وشيخنا الشهيد في الدروس واللمعة والمستند فيه نصوص معتبرة مستفيضة وهي على اقسام منها ما هو مشتمل على التخيير بينهما كصحيحة زرارة المتقدمة ما يجزي من القول في الركوع قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة ابن يقطين المتقدمتين والواحدة فيها وان لم يقيد بالتامة لكن تقييدها في صحيحة زرارة يكفي لحملها عليها كما لا يخفى مضافا الى ان المراد بالواحدة لو كانت صغرى لم يناسب الجواب اولا بالثلث ثم بالواحدة لكون السؤال فيهما عن المقدار المجزي من التسبيح فيهما بعينه اولا بالثلث ثم بالواحدة دليل على ان المراد بالواحدة غير الثلث وهو الكبرى كما لا يخفى فلاحظ متنهما حتى يظهر لك وجهه ومن هذا القبيل خاصة الصحيح المتقدمات عن مسمع لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن كما في احدهما والاخرى يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن كما في احدهما يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث مترسلا كما بيناه في مقام الاستدلال والجواب عن استدلال القائلين بمطلق الذكر ومنها النصوص المشتملة على ثلث صغريات بخصوصها كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة سماعة ومعتبرة ابي بصير فقد تقدم ذكر الجميع في مستند المختار ومن هذا القبيل الصحيح المروي في يب عن الحضرمي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اخف التسبيح ثلث مرات وانت ساجد لا تعجل بهن ومنها ما دل على تعيين الكبرى كرواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة بناء على ما تقدم وكذا رواية هشام بن سالم والاستدلال بها على المدعى مبني على الجمع بين القسمين والقسم الاول شاهد عليه ولولاه لامكن المناقشة لعدم صلاحية القسم الاخير لمعارضة القسم الثاني مضافا الى ان في حمل رواية الحضرمي على خصوص الكبرى مناقشة لان قوله عليه السلام ومن لم يسبح فلا صلوة له يعم مطلق التسبيح وكون السياق قرينة على الحمل محل تامل الا ان القسم الاول يكفي في دفع اليد عن الظاهر في القسم الثاني من تعيين الصغريات الثلث لو سلم ظهوره فيه مضافا الى ان القائل بتعينها لم اظفر به ولا نعلم قائلا وكيف كان الظاهر التخيير بين الواحدة التامة وثلث صغريات وايا منها كان يحصل به الامتثال لما ذكر لكن الكلام في انه هل يكون احدها افضل من الآخر

ام لا احتمالات التسوية وعدم رجحان احدهما على الآخر وافضلية الكبرى من ثلث صغريات وعكسه اما الاول فهو الظاهر من المصنف في هذا الكتاب وشيخنا الشهيد في الدروس واللمعة بل من الشيخ في يب ايضا ولعل المستند في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة مسمع المتقدمتين ثلث وتسبيحات او قدرهن لانه ظاهر او موضوع لافادة التسوية بين الشيئين او الاشياء واما الثاني فهو الظاهر من شيخ الطائفة في النهاية قال اقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال فان قال ثلث مرات سبحان الله اجزأه ايضا ولعل المستند فيه رواية ابي بكر الحضرمي بناء على ان معنى قوله عليه السلام ومن لم يسبح فلا صلوة له بقرينة قوله عليه السلام فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ان من ترك سبحان ربي العظيم وبحمده اصلا فلا صلوة له بناء على ان الحمل على الحقيقة لما كان متعذرا فيحمل على نفي الكمال فيلزم افضلية التسبيحة الكبرى من غيرها وهو المطلوب وكذا هشام بن سالم لقوله عليه السلام الفريضة من ذلك واحدة التقريب ما مر والجواب اما عن الاول فلانا لا نسلم ان معناه ذلك فقوله عليه السلام ومن لم يسبح الى آخره بمنزلة النكرة في سياق النفي فمقتضاه ان من ترك التسبيح اصلا فلا صلوة له وكون السياق قرينة على الصرف عن الظاهر مضافا الى انه في الكلام ربما يكون دعوى القرينة على ارادة الظاهر بناء على ان مقتضى سياق الكلام ان يقول عليه السلام ان من ترك الثلث فلا صلوة له والظاهر ان عدوله عليه السلام عن ذلك مع كونه مقتضى السياق جدا الى ما ذكره ليس الا لاجل التنبيه على ان المعتبر نفس التسبيح لا خصوص سبحان ربي العظيم وبحمده ولهذا احتججنا به على المختار من تعيين اصل التسبيح والا فلو كان المراد ما ذكر لما صح التعويل عليه في ذلك المطلب كما لا يخفى على المتأمل نعم يمكن التمسك به في اولوية الثلث الكبريات من الصغريات الثلث وهو مسلم لكنه ليس محل كلام واما عن الثاني فلانه لا دخل له فيما نحن فيه لان المفروض افضلية سبحان ربي العظيم وبحمده من سبحان الله وهو غير مذكور في الرواية والتمسك بالفحوى والاولوية فرع القول بالمنطوق وهو اول الكلام وبالجملة انه ليس المفروض في كلام القائل واما الثالث فيمكن الاستدلال عليه بعموم قوله عليه السلام في صحيح هشام ابن الحكم المروي في في عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله وقد يعلم ان سبحان الله ابلغ من سبحان ربي العظيم وبحمده فيكون سبحان الله الواحد افضل منه فكيف ظنك بالاثنين منه بل الثلثة بناء على ان سبحان ربي غير سبحان الله وخصوص النصوص المعتبرة الموجبة لسبحان الله ثلثا كالموثق المتقدم كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في اثناء الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيرها وليعلم ان الصغريات الثلث احوط بالنسبة الى الكبرى الواحدة لما عرفت من ان ظاهر الصدوق عدم جواز الاجتزاء بالواحدة الكبرى المختار

مع تصريحه بجواز الاجتزاء بثلث صغريات له وكذا الحال في ابي الصلاح فانه ظاهر جواز الاجتزاء بثلث
بثلث صغريات للمختار بخلاف الواحدة الكبرى ويمكن الجواب اما عن التمسك بالاحتياط على الوجه المذكور
فبان الظاهر من الصدوق في الفقيه والهداية وان كان لا ذكر كما ينبهنا عليه واوردنا الكلام فيها لكن الظاهر
نسب اليه جماعة من فحول الاصحاب كالعلامة في لف والشهيد في كرى والسيد الشارح والفاضلين
السبزواري الخراساني والمجلسي نور الله مراقدهم التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات مضافا الى ان الظاهر من كلامه
المنقول عنه من اماليه عدم تجويز الاجتزاء بثلث صغريات اذ الظاهر من سياق كلامه ان مراده من ثلث
تسبيحات هناك الكبريات وعن كلام المتقدم من الفقيه والهداية تأويل اليه وهكذا الحال في كلام ط مضافا
الى ان الظاهر من شيخ الطائفة في ف دعوى الاجماع على جواز الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة الكبرى قال اقل
ما يجزيه من التسبيح فيها تسبيحة واحدة وثلث افضل الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا قد تقدم من عبارة
المنتهى دعوى اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاجتزاء بذلك ويقع الكلام فيما تقدم من ابي الصلاح فان
المنقول عنه هان ودل على جواز عدم تجويز الاجتزاء بذلك ويقع الكلام فيما تقدم من ابي الصلاح بالتسبيحة
الواحدة الكبرى لكن ليس فيما نقل عنه تصريح بتجويز الاجتزاء بثلث صغريات وعلى فرض ظهوره في ذلك
معارض بما يظهر من شيخ الطائفة في ف وصاحب المراسم والتبصرة وشيخنا الشهيد في البيان من ايجاب الكبرى
الواحدة وعدم تجويز الاجتزاء بالصغريات كما بيناه واما الجواب عن النصوص المشتملة على ثلث صغريات فهو
انه ليس فيها دلالة على تعينها حتى يستدل بعدم امكان الحمل على الكل الا افضلية بل غاية الدلالة على خلافه اظهر
اذ كثير منها مشتمل على لفظ الاجتزاء الظاهر في اقل ما يحصل به الامتثال وادناه وكذا الحال في صحيحة معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول
سبحان الله سبحان الله سبحان الله واظهر منها في الدلالة على ما ذكرنا ما تقدم من رواية داود الابزاري عن ابي
عبد الله ع قال ادنى التسبيح ثلث مرات الحديث فيكون الواحدة الكبرى فوقها فتكون افضل ولكن
ان النصوص المشتملة على الثلث على اقسام بعضها جواب عن السؤال عما يجزي من التسبيح وبعضها
عن السؤال عن اخف التسبيح وبعضها عن ادنى التسبيح والتمسك بالكل في افضلية الواحدة الكبرى
من ثلث صغريات اولى من عكسه نعم ربما يمكن التمسك لذلك بصحيحة زرارة المتقدمة قال قلت له
ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي بناء على ان
تقديم الثلث على الواحدة التامة يدل على افضليتها منها ويمكن التفصي عنه ايضا بان السؤال لما كان
بلفظ الاجزاء فالمناسب تقديم ادنى ما يحصل به الامتثال واما من الصحيح الناطق بان سبحان الله ابلغ
كل كلمة فلانا سمعنا بعضه بالحسن الموثق ما في كتاب الدعاء من اصول الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله

امرنا

انه قال قال امير المؤمنين ع التسبيح نصف الميزان والحمد لله يملأ الميزان والله اكبر يملأ ما بين السماء والارض
وقد مر تفسير في اوائل الصلوة في مقام الاستدلال على انها افضل الطاعات فليلاحظ وعنه يظهر ان الحمد افضل
من التسبيح بل يظهر منه ان كل حمد يستلزم التسبيح والتسبيحة الكبرى مشتملة عليه فتكون افضل فتأمل وايضا التسبيحة
الكبرى مشتملة على التسبيح والتعظيم والتحميد فيكون افضل من التسبيح المكرر لاولوية التأسيس من التأكيد
فتأمل وهذان الوجهان مبنيان على ان المراد من التسبيحة الكبرى ما كان مشتملا على لفظ العظيم وبحمده ويجري
الكلام في ذلك واحتمال كون المراد من التسبيحة بالمعنية سبحان المضاف الى لفظ الجلالة يستلزم اولوية
الصغرى الواحدة من واحدة كبرى فاللازم منه افضلية الصغريات الثلث من ثلث كبريات وهو بعيد
لا يستفيد عليه وايضا ان التسبيحة الكبرى اوفق بما في الكتاب من قوله تعالى فسبح باسم ربك الاعلى بناء
على ما مر في تفسيره فيكون افضل فالحق ان التسبيحة الواحدة الكبرى افضل من ثلث صغريات والمستند مضافا
الى ما ذكر النصوص المتكثرة الحاكية عن فعل النبي ص والائمة عليهم السلام الدالة على انهم عليه وعليهم السلام
في ثلث كبريات او اكثر فلو كانت الصغريات الثلث افضل من الواحدة الكبرى لكانت الصغريات التسع افضل
من الكبريات الثلث واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلاشتمال فعل النبي والائمة عليهم الصلوة
والسلام على الكبريات الثلث فصاعدا دون الصغريات التسع ويدلك عليه ما رواه في العلل في باب العلة التي
من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات بسند لا يخلو عن اعتبار عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن
ع كيف صارت الصلوة ركعة وسجدتين وكيف اذا صارت سجدتين لم يكن ركعتين الى ان قال قال اركع يا محمد
لربك فركع رسول الله ص فقال له وهو راكع قل سبحان ربي العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلثا ثم قال ارفع راسك
يا محمد ففعل ذلك رسول الله ص فقام منتصبا بين يدي الله عز وجل فقال اسجد يا محمد لربك فخر رسول الله
ساجدا فقال قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ففعل ذلك ثلثا الى ان قال ع فقال له ثم اقرأ يا محمد وافعل
كما فعلت في الركعة الاولى الحديث والصحيح المروي فيه في باب علل الوضوء والاذان والاقامة والصلوة
وفي في باب النوادر عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع في حديث طويل يصف احوال المعراج
من جملة ذلك اوحى الله تعالى اليه ان اركع لربك يا محمد فركع فاوحى الله اليه وهو راكع قل سبحان ربي
العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلثا ثم اوحى الله اليه ان ارفع راسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله ص
فقام منتصبا فاوحى الله عز وجل اليه ان اسجد لربك يا محمد فخر رسول الله ص ساجدا فاوحى الله عز وجل
اليه قل سبحان ربي الاعلى هكذا في في وفي العلل ثم قال ابدأ يديك واجعلها على ركبتيك فانظر الى عرشي
قال رسول الله ص فنظرت الى عظمة ذهبت لها نفسي وغشي علي فالهمت ان قلت سبحان ربي العظيم وبحمده
لعظم ما رايت فلما قلت ذلك تجلى الغشي عني حتى قلتها سبعا الهم ذلك فرجعت الى نفسي كما كانت فمن اجل

ذلك صار في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده فقال ارفع راسك فرفعت راسي فنظرت الى شيء ذهب
منه عقلي فاستقبلت الارض بوجهي ويدي فالهمت ان قلت سبحان ربي الاعلى وبحمده لعلو ما رايت
فقلتها سبعا الحديث وما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات
الى آخره عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له لاي علة يقال في الركوع سبحان
ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فاجاب ع بان النبي صلى الله عليه وآله لما ذكر
ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده
فلما اعتدل من ركوعه قائما نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وهو يقول سبحان
ربي الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة والموثق كالصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله ع
وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثين مرة وقال
احدهما في حديثه وبحمده وصحيحة حماد المشهورة المشتملة على جل الآداب والسنن قال ثم سبح ثلثا بترتيل
فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ويدل عليه ايضا
صحيحة زرارة الامرة بثلث تسبيحات كبريات مع ما يظهر من سياقها من كون المقصود بيان الركوع الكامل
قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى ان قال سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلث مرات والظاهر ان المسئلة مما لا ينبغي ان يتامل فيه والقول الخامس جواز الاجتزاء
بمطلق التسبيح نقله الفاضلان السميان قدس الله روحهما في الذخيرة والجامع عن الانتصار لكن كلامه غير
دال عليه فان التسبيح فيه وان كان مطلقا لكن الظاهر ان المراد منه المعهود وهو سبحان ربي العظيم وبحمده
وبقرينة انه تمسك في مقام الاستدلال بالنبوي المتقدم قال وهنا ايضا روى عن النبي ص انه قال
لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال ع اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم قال وظاهر الامر على الوجوب وبالجملة الظاهر ان نسبة القول بوجوب الواحدة الكبرى اليه اولى
من نسبة القول بالاجتزاء بمطلق التسبيح اليه وكيف كان لا شبهة في ضعف القول المذكور للنصوص المتقدمة
الناطقة على ان ادنى ما يجزي او اخف ما يكون من التسبيح ثلث تسبيحات او واحدة تامة على ما اسلفنا
المقال فيه فلا يجوز الاجتزاء بما دون ذلك والقول السادس التخيير بين الواحدة الكبرى والصغرى
مع افضلية الكبرى وهو الظاهر من صاحب الاشارة قال في مقام بيان الامور المفروضة في الصلوة
وتسبيحة واحدة في الركوع افضلها سبحان ربي العظيم وبحمده واختاره السيد ابن زهرة في الغنية قال
واقل ما يجزي في كل واحد منهما تسبيحة واحدة ولفظها الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع

والسجود

وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ويجزي فيهما سبحان الله ويظهر منه ان مستنده الاوامر القرآنية
المتوجهة بالتسبيح ويمكن الاستدلال له ايضا بما تقدم من صحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن الاول قال
سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة الحديث بناء على ان الواحدة
لو لم يدع ظهورها في الصغرى في الحديث نقول انها اعم منها ومن الكبرى فيجزي الاجتزاء باي منهما
كان والجواب اما عن الاول فلانا نقول بعد تسليم صحة الاستدلال بتلك الاوامر في المقام انه يجب تقييدها
بما تقدم لما سلف منا فالحاصل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى يتلو الالفاظ
ان قلت ان كلا من العظيم والاعلى صفة لربك والاتيان به للتعظيم والمقصود تسبيح الرب قلنا قوله ص في الاول
اجعلوها في ركوعكم وفي الثاني اجعلوها في سجودكم دليل على عدم ارادة هذا المعنى وانه لا بد من ذكر
العظيم في الركوع كالاعلى في السجود وهو الظاهر واما عن الثاني فقد اسلفنا المقال فيه من لزوم تقييدها
بالتامة فليلاحظ منا فالحاصل المتفق المتقدم قلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع
فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله كالصريح في تعين عدم الاجتزاء بالاقل فيظهر
من الجواب ان مقصود السائل حد الذكر في الركوع ولما لم يمكن جعل التحديد المذكور من طرف الزيادة
للقطع بجواز الزيادة عليه بل رجحانها تعين ان يجعل التحديد المذكور من طرف النقصان فمقتضاه عدم
جواز الاقتصار بما دونه وهو المدعى ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ما روي عن العلل لمحمد بن علي بن
ابراهيم عن الصادق ع انه قال اقل ما يجب من التسبيح في الركوع والسجود فثلث تسبيحات لا بد منها
فالحق عدم جواز الاقتصار بالصغرى الواحدة بل لا بد اما من ثلث صغريات او واحدة كبرى وهذا
مما لا ينبغي ان يتامل فيه واما الاشكال في تحديد الواحدة الكبرى التي هي احدى فردي الواجب التخييري وبحمده
هل يكون جزءا لها ويكون لها مدخلية في حصول ماهية الكبرى او لا والحاصل انها هل يكون من الاجزاء
المقومة والمحصلة فلا يجوز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم او من الاجزاء المكملة فيجوز والذي يظهر من شيخنا
الشهيد قدس الله روحه الاول وجماعة من المتأخرين الثاني فنقول تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان
اكثر النصوص الواردة في المقام حكاية عن افعالهم عليهم السلام او امرهم صلوات الله عليهم لشيعتهم مشتمل
على وبحمده على ما اورده السيد الشارح تبعا لشيخنا الشهيد في كرى والمحقق قال واعلم ان اكثر الروايات
خال عن لفظ وبحمده واتفقهم عليه الفاضل السيد الخراساني نور الله قبره مرادهم منها ما رواه في العلل
في الباب المتقدم عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وقد تقدم ومنها الصحيح المروي فيه ايضا عن عمر بن
اذينة عن ابي عبد الله ع وقد تقدم ايضا لكن قد عرفت انه مذكور في في ايضا وبينهما ان لفظ وبحمده غير
مذكور فيه وهو اضبط ومنها ما رواه في العلل عن هشام بن الحكم عن مولانا الكاظم ع وقد سلف ومنها
صحيحة حماد المشهورة ومنها صحيحة زرارة وقد تقدمنا قبيل هذا فلاحظ ومنها ما تقدم من رواية ابي بكر

الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا
في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له وعن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر عليه السلام تدري اي شيء حد الركوع والسجود فقلت
لا قال تسبح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث
مرات ومنها ما روي من العلل تاليف الشيخ محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي سئل ابو الحسن
صلوات الله عليه ما معنى الركوع فقال معناه آمنت بك ولو ضربت عنقي ومعنى قوله سبحان ربي العظيم
وبحمده الى آخره واما الذي لم يذكر فيه لفظ وبحمده فرواية بل حسنة هشام ابن سالم المتقدمة حيث
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم
وفي السجود سبحان ربي الاعلى الحديث وصحيحة الحلبي المروية في المختصر بالذكر في السجود قال عليه السلام
ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وبعض الاخبار مختلف فيه والحاصل ان النصوص في المسئلة
على اقسام اكثرها ما ذكر فيه لفظ وبحمده من غير اختلاف وهو في يب وفي ثلثة صحيحة حماد وموثقة
ورواية ابي بكر الحضرمي وفي العلل ايضا ثلثة وبعضها ما لم يذكر فيه كذلك وهو في الركوع والسجود
حسنة هشام ابن سالم المروية في يب وصحيحة ابن اذينة المروية في باب النوادر من في وفي خصوص
السجود صحيحة الحلبي المروية في في فالمجموع ثلثة والقسم الثالث ما اختلف فيه وهو ما نقلته عن حمزة بن
حمران والحسن بن زياد قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا
فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده
في الركوع والسجود فان حسب ذلك من القسمين الاولين يبلغ عدد النصوص التي ذكر فيها وبحمده
ثمانية قال شيخنا الصدوق في الهداية قال الصادق عليه السلام سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم
وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات والقرآن الجموع من مقوله عليه السلام
فينبغي عد ما الروايات والتي لم يذكر في خصوص الركوع ثلثة وفي السجود اربعا فكيف يحكم بان
اكثر النصوص ليس فيها وبحمده وان حمل الكلام على النصوص المذكورة في الاصول الاربعة كما هو
الظ من كلامهم لا يستقيم الاكثرية اذ ح يكون النصوص التي ذكر فيها وبحمده في الركوع ثلثة او اربعة
والتي لم يذكر فيها اثنان او ثلثة وان عمم الكلام بالاضافة الى مجموع الركوع والسجود يتساوى
العدد وان اذا علمت ذلك نقول الانصاف انه لا يمكن الاستدلال لدخلية تلك اللفظة في ماهية الكبرى
ووجوبها بشيء من صحيحتي حماد وموثقة ورواية ابي بكر اما صحيحة حماد فلا بيناه سابقا من ذلك
في وجوب الطمأنينة بعد رفع الراس من الركوع واما صحيحة زرارة فللزوم حمل الامر فيها على
الاستحباب او السبحان المطلق فلاحظ حتى يظهر لك وجهه واما الثالث فلا بيناه في الجواب عن

من التمسك به في افضلية الكبرى الواحدة من ثلث صغريات واما النصوص المروية في العلل فكك الحال بالاضافة
الى صحيحة ابن اذينة واما على ما رواه اسحق بن عمار في الظ ان الاستدلال به صحيح لما يظهر منه ان امره عليه السلام انما توجه
الى القول سبحان ربي العظيم وبحمده واما ما عداه فلا واما على ما رواه هشام بن حكم فلا يبعد ان يكون الامر كك ايضا
اذ السؤال من قبله ان ما جرت به السنة كان مجموع تلك اللفظة مضافا الى ما يظهر من السؤال من معهودية منها
حيث اختص السؤال عن علة قولها في الركوع لا عن اصل ذلك لكن بقي الكلام في ان ذلك انما يجدي
اذا لم يعارض النصوص التي لم يذكر فيها تلك اللفظة فنقول اما صحيحة ابن اذينة على الخبر المروي
في في فانه وان كان قدس الله روحه اضبط في نفسه لكن مضمونها لما ذكر في العلل بثلثة طرق وكلها
مشتركة في لفظ وبحمده لم يبق اعتماد على عدم ذكرها في في مضافا الى انه اذا دار الامر بين الزيادة
والنقصان كان الحمل على الثاني اولى فتدبر واما ما رواه الحسن بن زياد فجوابه يظهر مما سيأتي
واما صحيحة الحلبي المختصة بالسجود فلان غاية ما يستفاد منها ان من قال سبحان ربي الاعلى
ثلث مرات في السجود يحصل له الامتثال ولا يلزم منه جواز الاقتصار على الواحدة الخالية
من لفظ وبحمده كما لا يخفى ومن هنا لاح جواب آخر عن صحيحة ابن اذينة على الخبر
الذي في في فلم يبق في المقام الا رواية هشام بن سالم والجواب عنها على ما هو المشهور
بين اصحابنا المتاخرين من الحكم بجهل القسم بن عروة وضعف حديثه ظ واما على ما هو
التحقيق من قبول روايته فنقول اولا انها محمولة على التقية وقد نقل الم في المنتهى عن ابي حنيفة انه انكر
لفظ وبحمده فقال يستحب قول سبحان ربي العظيم وحكى العلامة في كره عن ابن منذر انه قال قيل لاحمد
تقول سبحان ربي العظيم وبحمده قال اما انا فلا اقول وبحمده وثانيا انها لغرضها الحصر لمعارضة ما تقدم
المعتضد بقاعدة الاشتغال وصحيحة زرارة المتقدمة ما يجزي من القول في الركوع فالثلث تسبيحات في ترسل
وواحدة تامة تجزي لبعد ان يكون لبعد ان يكون المراد بالواحدة التامة المقابلة لثلث سبحان الله سبحان الله
سبحان ربي العظيم جدا مضافا الى ما نطقت به الصحيحة المتقدمة ان سبحان الله ابلغ من كل كلمة على ان الظ
انه عليه السلام اشار بقوله وواحدة تامة تجزي الى الواحدة المعهودة بين الناس ومعلوم انها سبحان ربي
العظيم ويدل عليه مضافا الى العيان المغني عن اقامة البرهان ما تقدم من رواية هشام بن
الحكم بن المروية في العلل حيث قال لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وكك الحال
في صحيحة ابن يقطين المتقدمتين على ما سلفنا المقال في الواحدة المذكورة فيها وبصحيحة مسمع ابي سيار عن الصادق عليه السلام
لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن كان في احدها وفي الاخرين يكفي من القول
في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا بناء على ان المستفاد منها انه

ثلث تسبيحات او قدرهن وسبحان ربي العظيم وبحمده وان كان اقل من ثلث حقيقة لكن
يقال في العرف انه قدرهن عرفا واما سبحان ربي العظيم فلم يكن كذلك لا حقيقة ولا عرفا
قطعا فالتحقيق عدم جواز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم وان التسبيحة الكبرى ما كانت مقرونة
بلفظ وبحمده وفاقا لما يظهر من الهداية والفقيه والنهاية والتهذيب والغنية والمراسم والمعتبر
والتبصرة والذكرى والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد والحبل المتين ومقنعة
عبارة الفقيه والهداية والنهاية والغنية والمراسم والتبصرة كل في موضع مناسب به فليلاحظ
قال في يب انما جوزنا الاقتصار على مرة واحدة اذا ذكر تسبيحا مخصوصا وهو ان يقول
سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع او سبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود وفي المعتبر تسبيحة
واحدة كبرى مجزية صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي الدروس الذكر الواجب سبحان
ربي العظيم وبحمده على الاقرب او سبحان الله ثلثا وفي البيان ويجب التسبيح فيه عينا على
الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده وفي اللمعة مشيرا الى الذكر الواجب هو سبحان ربي العظيم وبحمده
او سبحان الله ثلثا وفي الذكرى اكثر الروايات خالية من لفظ وبحمده واولى وجوبها وفي جامع
المقاصد كثير من الاخبار ليس فيه وبحمده الى ان قال والقول بوجوبه اوجه وفي الحبل المتين
مشيرا الى صحيحة الحلبي المتقدمة وقد دل الحديث التاسع عشر على عدم وجوب لفظ وبحمده
في ذكر السجود والقول بوجوبه ان لم نقل بالاكتفاء بمطلق الذكر اولى بل الظ انه المراد من قول
شيخ الطائفة في ط وف اقل ما يجزي به تسبيحة واحدة الى آخر عبارته السالفة وانت اذا احطت
خبرا بما تلوناه عليك من كلمات هؤلاء الفحول تبين لك ان ما ذكره العلامة نور الله مرقده في المنتهى
قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها
سبحان الله ثلثا مع الاختيار ليس على ما ينبغي وكيف مع انه في كره قد حكى القول بوجوب
البعض في الكبريات الثلث وحكى جماعة منهم هو في لف القول بوجوب الثلث عن ابي الصلاح
وقال في لف القول بوجوب الثلث عن ابي الصلاح وقال في المعتبر قال ابو الصلاح لا يجزي
اقل من ثلث اختيارا وبه قال ابن ابي عقيل وقد عرفت انه الظ من شيخنا الصدوق في الفقيه
والهداية والتوجيه الذي ذكرناه في بعض الحواشي المتقدمة بعيد جدا وايضا قد عرفت
ان شيخ الطائفة قد صرح في النهاية بان اقل ما يجزي به سبحان ربي العظيم وبحمده وقد علمت ايضا
انه مقتضى كلامه في يب بل في لف وط ايضا فكيف يمكن دعوى اتفاقهم على ذلك والظ
ان الداعي له قدس الله روحه فيه شدة تعويله على المعتبر قال فيه ويجوز ان يقول

سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده وهذه اللفظة مستحبة عندنا وتوقف
فيها احمد وانكرها الشافعي وابو حنيفة لانها زيادة لم تحفظ ولعل الظ من السياق انه اذا
كانت تلك اللفظة مستحبة عندنا يلزم جواز الاجتزاء بما عداها عندنا فيتبعهم من ذلك اتفاق
الموجبين للتسبيح على جواز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم لكن الظ ان الاشارة اليه بمجموع سبحان
ربي العظيم وبحمده وتوقف احمد وانكار الشافعي في ذلك المجموع والفقيه انها زيادة اما
بعد الى وبحمده او الى المجموع بناء على ان زيادة الجزء يسوغ الحكم بزيادة المجموع من حيث
المجموع والحكم بالاستحباب لا ينافي الوجوب التخييري بينه وبين الثلث الصغريات فعلى هذا
يكون المقصود ان الكل وان كان مخيرا بين سبحان ربي العظيم وبحمده وبين الثلث الصغريات
لكن الافضل اختيار الكبرى ويمكن ارادة هذا المعنى بالاضافة الى جميع الاقوال اما في
القول بالتخيير بين الثلث فظ واما فيه فلانه ح يكون المراد انه وان خير بين الثلث الكبريات
والصغريات لكن الافضل اختيار الكبريات فيحصل نسبة استحباب اختيار الكبرى الينا ثم ان هذا
المعنى وان لم يخل عن مخالفة لظاهر السياق لكنه مما لا بد منه لعدم امكان ان يحمل المشار
اليه خصوص وبحمده لما سلف مضافا الى ان الم نفسه لم يقل بذلك وعبارة الكتاب دليل
عليه حيث قال واقل ما يجزي المختار تسبيحة واحدة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول
سبحان الله ثلثا وكيف يكون الكلمة اقل ما يحصل به الاجزاء مع حصول الاجزاء بجزء منه فعلى
هذا لم يكن تلك الدعوى منافية لما بيناه ثم على تقدير ان يكون المراد ذلك يكون هي
كدعوى المنتهى غير صحيحة لما عرفت ثم انك اذا اتقنت ما بيناه في هذا المقام ظهر لك
ان ما افاده السيد الشارح نور الله تعالى ضريحه حيث قال واعلم ان كثيرا من الاخبار
ليس فيها لفظ وبحمده الى ان قال وقد تضمنت صحيحتا زرارة وحماد عن الباقر والصادق
عليهما السلام ومقتضى ذلك الاستحباب وبه قطع في المعتبر واسنده الى الاصحاب مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه محل مؤاخذة من وجوه عديدة يظهر كلها مما ابديناه فلا تغفل
ثم قال قدس الله روحه قال الشهيد في كرى ان الاولى وجوبها للتبعية في خبر
حماد مع اعتراف بخلو اكثر الاخبار منها وترجيح الاجزاء بمطلق الذكر وهو عجيب
وجوابه انه لا غرابة فيما هو بصدده غرابة اذ شيخنا الشهيد اختار اولا تعين التسبيح
قال المعظم على تعين التسبيح الا الحليين الاربعة ابن ادريس وسبطه يحيى والفاضلين
وفي ط اشارة اليه لنا ما رواه عقبة بن عامر لما نزلت الى آخر الحديث المتقدم وذكر

وذكر النصوص الدالة على تعيين التسبيح ثم اخذ في بيان احتجاج المجتزين بمطلق الذكر ثم مال الى هذا القول قال والكل هذه الاخبار صحيح من الجانبين فالحمل على الافضل في الاخبار صحيح من الجانبين الاول متوجه الآن العمل بما عليه اكثر الاصحاب اولى فكما حكم ان العمل بما عليه اكثر الاصحاب اولى حكم بان الاولى مع جعله وهذا ما الاشبهة فيه بناء على ظاهر ما بيناه من انه بناء على القول بتعيين التسبيح ينبغي الحكم بتعيين وجلة فلا حكم باولويتها هذا وحكم شيخنا الشهيد الثاني بوجوبها الكل تخييرا لا عينا مستندا على ما ذكره خلو كثير من الاخبار عنها فالاقوال فيها ثلثة الاستحباب وهو للسيد الشارح والفاضل السيد الخراساني بل يمكن ان يقال لكل من اجتزئ بمطلق الذكر فيما اذا اختاره في ضمن التسبيح على شيخنا الشهيد الثاني والوجوب العيني وهو المختار والقائل من قدمناهم والتخيير وهو لشيخنا الشهيد الثاني ويمكن ارجاع كلام الاولين اليه لكن يتوجه على القول بالتخيير ما اوردناه في مباحث التسبيحات الاربع فليلاحظ بقي الكلام في معنى التسبيحة الكبرى والصغرى فنقول اختلفوا في لفظ سبحان فقيل انه مصدر وهو الظاهر من كلام صاحب القاموس ونجم الائمة الرضي قدس الله روحه وقيل انه اسم للمصدر وهؤلاء افترقوا فرقتين فبعضهم جعله علما للمصدر وهو التسبيح وهو جماعة من علماء الادب كالزمخشري وابن الحاجب وغيرهما قال في الكشاف في سبحان الذي سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وانكره الاخر وهو التحقيق وقد بينا وجهه في الحلية اللامعة لمن اراد ان يطلع عليه وعلى التفرقة بين المصدر واسمه فعليه بالرجوع اليه وعلى جميع التقادير انه منصوب بكونه مفعولا مطلقا وعامله سبحت او ابتح وانما وجب حذف عامله وعدمه فقد قررت نجم الائمة في ذلك ضابطة لا باس بايرادها فقال في سقيا ورعيا وجدعا وحمدا وشكرا وعجبا الذي ارى ان هذه المصادر وامثالها ان لم يات بعدها ما يبينها ويعين ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او باضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا وجدعك الله جدعا وشكرت شكرا وحمدت حمدا واما ما بين فاعله بالاضافة نحو كتاب الله وصبغة الله وسنة الله ووعد الله وحنانيك او بين مفعوله بالاضافة نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ولبيك وسعديك ومعاذ الله او بين فاعله بحرف جر نحو بؤسا لك اي شدة وسحقا لك اي بعدا

وكذا بعدا لك او بين مفعوله بحرف جر نحو جدعا لك والجدع قطع الانف او الاذن او الشفة او اليد وشكرا لك وحمدا لك وعجبا منك يجب حذف الفعل في جميع هذا قياسا قال والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لابيان النوع احترازا عن نحو قوله تعالى ومكروا مكرهم وسعى لها سعيها انتهى كلامه واما معنى سبحان الله او سبحان ربي العظيم فهو تنزيهه سبحانه عن جميع النقايص والعيوب وانواع القبايح والعيوب واما ما ذكره صاحب القاموس حيث قال سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد فينبغي ان يحمل كلامه على التمثيل لا للحصر ما ذكره بعده من انه نصب على المصدر اي ابرئ الله من السوء براءة شاهد عليه واما لفظة وبحمده فقد ذكر في تفسيرها وجوه الاول ما ذكره السيد الشارح قدس الله روحه من ان الواو عاطفة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول والعامل في المجرور ما كان عاملا في سبحان اي سبحت الله بمصاحبة حمده كما في قوله تعالى فسبح بحمد ربك وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بناء على ان كل حمد يستلزم التسبيح اذ الحمد هو الثناء على الجميل والكمال وكان اتصاف المحمود بصفات الكمال والجمال كالكذلك تنزهه عن النقايص كما ابتم فيكون الحمد بانا انهما فقد حقق التسبيح مع التحميد ويتوجه عليه ان الحكم بزيادة الواو مخالف للظاهر لا سيما في المقام فلا داعي لارتكابه وايضا لو كان الامر كذلك ينبغي ان يكون الاجتزاء بقول الحمد لله اولى كما لا يخفى والثاني مثل الاول الا ان الباء للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه بمحمود كما افاده السيد الشارح نور الله مرقده ايضا ويتوجه عليه مع ما مر وما سيأتي انه لو كان الامر كذلك ينبغي ان يبدل بحمده بتسبيحه كما يظهر للمتأمل والثالث ما ذكره المحقق الثاني وهو كالاول لكن في المتعلق الا ان الواو عاطفة والمعطوف عليه محذوف يشعر به لفظ العظيم وحاصله على ما صرح به انه تنزيها لربي العظيم بصفات عظمته وبحمده فيكون من عطف المفرد على المفرد فكان الباء ح للسببية والحمد بمعنى المفعول اي بسبب صفات عظمته ومحموديته ويتوجه عليه ايضا مع ما فيه من التكلف ما سياتي والرابع كالثالث في الواو ومتعلق الجار محذوف ويكون الكلام من عطف الجملة على الجملة اي وبحمده سبحته ويكون المصدر مضافا الى الفاعل اي بتوفيقه سبحته لا بحولي وقوتي فاطلق المسبب وهو الحمد واريد السبب فكان النكتة فيه ما سياتي ويرد عليه مع ما ياتي انه تكلف لا داعي لارتكابه والخامس ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في الروضة وشرحها مع المقاصد والروض الى قيل ان يكون ذلك كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون بناء

بناء على ما قيل ان معناه وما انت بمجنون والنعمة لربك فيكون التقدير هنا سبحان ربي العظيم والحمد له كما في قوله تعالى سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك فعلى هذا يكون الباء زائدة ولا يخفى ما فيه من البعد الشديد والسادس ان الواو حالية والجملة اسمية قال شيخنا البهائي معنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه قابلا لعبادته انتهى كلامه اعلى الله مقامه والسابع وهو التحقيق ان يكون الواو عاطفة والجرور متعلقا بفعل محذوف ويكون مقصوده عليه السلام الجمع بين التسبيح والتحميد في الركوع والسجود كما جمع بينهما في كثير من الموارد كقولهم عليهم السلام سبحان الله والحمد لله وغيره والتقدير سبحت سبحان ربي العظيم وحمدته بحمده ولعله عليه السلام انما عدل عن حمدا الى ما ذكره للتنبيه على ان الحمد اللائق به تعالى هو حمده لا حمد غيره فيكون الباء اما للاستعانة او المصاحبة والمصدر على الوجهين مضاف الى الفاعل وهو مع كونه احسن الوجوه وابلغها اوفق بسياق الكلام كما لا يخفى على من له انس باساليب الكلام ويتوجه على غير الخامس من الاوجه المذكورة مضافا الى ما قدمناه انها باسرها مشتركة في ان المقصود بالذات هو التسبيح فقط وهو خلاف الانصاف واما الخامس فهو وان كان سالما عما ذكر لكنه مرجوح ايضا لما فيه من شدة البعد كما اشرنا اليه تنبيهات الاول لو اخذ المصلي بالذكر قبل الوصول الى حد الركوع لم يخل اما ان ينوي بالماخوذ الاستحباب او الوجوب او لا هذا ولا ذاك وعلى التقادير اما ان يكون ذلك ساهيا او متعمدا وعلى التقادير اما ان يجتزئ به اولا فههنا صور وقبل الاخذ في المقصود ينبغي ان ناتي بمقدمة هي ما يبتني عليه بعض صور المسئلة وهي ان الذكر الواجب هنا هل يكون متعينا اولا بل تعيينه موكول الى اختيار المكلف احتمالان وجه الثاني وهو مختار الذكرى الاصل وقوله عليه السلام في مقبولة هشام بن سالم المتقدمة الفريضة من ذلك تسبيحة وهي يعم الاول والثاني والثالث وهكذا قوله عليه السلام في صحيحة ابن يقطين المتقدمة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك على الارض وفيهما تامل اما فيما رواه هشام فلانه انما يصح التمسك في المقام اذا كان هكذا تقول سبحان ربي العظيم ثلثا الفريضة منها واحدة وليس الامر كذلك لانه هكذا تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ولا يخفى ما فيه انه عليه السلام في مقام التنبيه على الواجب وانه واحدة والمستحب بل الاستحباب المتعاهد في العرف من مثل هذه الكلامات المفروض المرة الاولى واما في صحيحة ابن يقطين فقد يظهر الحال فيها مما

ما ذكر والظاهر الاول وهو ان الواجب معين في نفس الامر وهو ما يقال ابتداء او لم يعهد من الشارع انه اوجب شيئا مرددا بين افراد متفقة في الحقيقة وجعل تعيينه باختيار المكلف فان عينه اولا فهو والا ثانيا وثالثا فلا وايضا لو كان الواجب ما عينه المكلف لزم ان لا يجوز الاجتزاء بالمرة والمبني فيما اذا نوى بها الاستحباب بل اذا لم ينو الوجوب وان لم ينو الاستحباب اذ المفروض ان تعيينه موكول بقصد المكلف والمفروض انتفاؤه والظاهر انهما لا يلتزمه القائلون بان الواجب تسبيحة واحدة اذا تقرر ذلك فنقول لا شبهة في الفساد في جميع صور التعمد والاجتزاء سواء نوى بالماخوذ به الوجوب او الاستحباب او لا هذا ولا ذاك للاخلال بالواجب فلا يحصل الامتثال لكن يمكن القول بالصحة في بعض الصور المذكورة على القول بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر يظهر تفصيل الحال بعد التامل في الاحتمالات المقسمة في الصور المذكورة نعم هنا احتمال في بعض الاحتمالات المذكورة يتجه القول بالصحة فيه وهو ما اذا نوى بالماخوذ به الاستحباب واجتزئ به عن الذكر المستحب لا الواجب فاتى به في الركوع اذ ليس فيه الا الاخلال بالمستحب وشبهة البدعة التي سنقف عليها والا فلا يخفى مضر والثاني منه فحينئذ يأتي وكذا لا شبهة في الصحة في جميع صور السهو وبالجملة لا اشكال في الحكم في صور الساهي وثلث صور العامد صحة في الاولى وفسادا في الثانية وبقي الكلام في الثلث الاخر للعامد منها الماخوذ بالذكر قبل البلوغ الى حد الركوع من غير ان ينوي به الوجوب او الاستحباب الذي لم يجتزئ به اتى به في محله ايضا والذي يظهر من العلامة قدس الله روحه في جملة من كتبه البطلان قال في ذكره يجب ان ياتي بالذكر حال الطمانينة فلو شرع فيه قبل انتهائه في الهوي الواجب او شرع في الرفع قبل الكمال بطلت صلوته وفي نهاية الاحكام يجب ان ياتي بالذكر حال الطمانينة فلو شرع فيه قبل انتهائه الى الهوي الواجب او شرع في الرفع قبل الكمال عمدا بطلت صلوته وقريب منهما ما ذكره في المنتهى والتحرير قال يجب ان ياتي بالتسبيح الواجب حالة الركوع فلو اشتغل فيه وهو آخذ في الركوع او اشتغل بالرفع وهو مسبح لم يجز وتأمل في الاول لان الواجب التسبيح فيه ولا يتحقق الا بما قلناه ووجه الظهور فيما قلناه هو ان ما ذكره فيها يعم حالتي الاجتزاء وغيرها وهو الذي صرح به المحقق الثاني في جامع المقاصد وشيخنا الشهيد الثاني في الروض قال ومتى فعل الذكر من دون الطمانينة فان كان عامدا بطلت الصلوة لتحقق النهي وان كان ناسيا استدركه في محله ان امكن واختار العلامة في القواعد وشيخنا الشهيد في الدروس الصحة قال في الاول ولو شرع في الذكر الواجب قبل انتهاء الانحناء وعامدا ولم يعده كاملا مطمئنا بطلت صلوته وفي الثاني لو اتى بالذكر قبل الكمال في الهوي او اتمه بعد رفعه عمدا بطل فان تداركه صح ويمكن حمل ما تقدم من كره ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى على ما اذا لم يتداركه ولعله الظاهر منها ثم ان ما احتج به ثاني الشهيدين تبعا للثاني المحققين على الفساد من تحقق النهي المقتضي للفساد مطعون عليه منظور فيه لانا لم نجده في شيء من النصوص لكن الانصاف انه ليس بشيء على الاجماع على ان الذكر في الركوع لا يجوز الاتيان به الا انه من ذكر الركوع قبل البلوغ الى حده وهو من الادلة الشرعية كالكتاب والسنة فالنهي المستفاد منه كالمستفاد منهما من غير تفاوت فمع النهي هنا ليس

ليس بصحيح نعم يمكن ان يمنع اقتضاؤه الفساد فيما نحن فيه اذ وجهه غير معلوم اذ القدر المسلم من اقتضاء الفساد هو ما اذا تعلق بنفس العبادة او جزئها او شرطها على التفصيل الذي نبهنا عليه في مباحث اللباس وهنا ليس كذلك بل المنهي عنه هنا اتيان ذكر الركوع او قطعه قبل البلوغ الى حده فيكون الآتي به آثما نعم يمكن ان يقال انه يختلف الحال بين ما اتى به مع عصيان يعتقد انه محله او مع اعتقاده وعلى الاول وان كان الامر كذلك لكن على الثاني يمكن الحكم بالفساد لا من جهة النهي بل من حيث ان الآتي به غير مامور به فلا يحصل الامتثال ويمكن تعديته الى الصورة الاولى ايضا بل في الحقيقة ليست الا صورة واحدة اذ الاتيان بذكر الركوع مثلا على انه من ذكره كما هو المفروض قبل ان يبلغ حده متعمدا يستلزم اعتقاد التعميم في محله نعم يمكن فرض الاختلاف في حق الجاهل بحد الركوع الغير المعتقد للواقع ولا خلاف في صحته بل آتى بالذكر قبل ان يبلغ حده وبعده لاستلذاذ الذكر في الركوع الشرعي فعلى هذا لا يلزم اعتقاد غير المامور به مامورا به حتى يلزم ان يكون الآتي به غير مامور به ومن الكلام في هذه الصورة يعلم الحال في الصورتين الباقيتين اي اذا نوى بالماخوذ به الوجوب او الاستحباب بل الفساد في هاتين الصورتين اظهر فيما اذا نوى بالتسبيحة الثانية التي يفعلها في حد الركوع الاستحباب اذ هي التسبيحة الاولى وقد عرفت انها واجبة وما نوى به الوجوب لا دخل له في ذلك الركوع والمفروض انه نوى بالواجبة الاستحباب والحاصل انه مع نية الوجوب فيما اخذ به قبل البلوغ اما ان ينوي الاستحباب بما يفعله حال الركوع او الوجوب او لا هذا ولا ذاك وعلى الاول يكون البطلان اظهر مما سلف وعلى الاخيرين يكون مثله وكذلك الحال مع نية الندب فيه او لا هذا ولا ذاك فالصور في هذه الصور الثلث تسع يظهر حكم الجميع بعد التامل فيما بيناه الا ان يتمسك في اثبات الصحة بما تقدم من صحيحة ابن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض بناء على ان من اخذ بالتسبيح قبل البلوغ الى حد الركوع واتى بواحدة منه بعد ان تمكن جبهته من الارض يصدق في حقه انه اتى بواحدة من التسبيح بعد ان تمكن جبهته من الارض فيكون صلوته صحيحة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلاطلاق الصحيح المذكور ويمكن ان يجاب عنه بمنع شمول الاطلاق اذ الظاهر ان مقصوده جواز الاقتصار بواحدة في السجود فيما اذا تمكن الجبهة على الارض وعدم وجوب الزائد عنها وبالجملة شموله لما نحن فيه غير ظاهر فلا يصح التمسك به في الخروج عما تقدم

والتنبيه الثالث في

التنبيه الثالث في بيان ما هو من تاليف من ان الامور الخمسة المذكورة المعتبرة في الركوع من الانحناء بالمقدار المتقدم والذكر والطمانينة بقدره ورفع الراس من الركوع والطمانينة بعده هل يختص بالفرايض او يعمها والنوافل او بعضها من الاول وبعضها من الثاني فنقول اما الانحناء فالظاهر انه غير معتبر في النوافل اذ مقتضى شيء من ادلة انفكاكه عنه حال الاختيار واستفادته بالاعتناء بالاضافة الى النوافل يتحقق اذ يجوز الاتيان بها راكبا وماشيا سفرا وحضرا اختيارا وعلى هذا فيما للركوع والسجود ومنه يظهر عدم اعتبار الانحناء فيها والا لما ساغ الاخلال به حال الاختيار والقدرة كالفريضة والمستند في جواز الاجتزاء بالايماء بالراس للركوع والسجود في النافلة وعدم لزوم الانحناء بالمقدار المتقدم في المواضع المذكورة نصوص معتبرة كالصحيح المروي في في باب التطوع في السفر عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع والخفض من يشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع والموثق المروي فيه عن سماعة قال سالته عن الصلوة في السفر الى ان قال وليتطوع بالليل ما شاء ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه والصحيح عن يعقوب بن شعيب المروي في باب السفر من زيادات يب قال سالت ابا عبد الله عم عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وهذا لا اشكال فيه وانما الكلام في انه هل يقوم الايماء مقام الركوع حال الوقوف والاستقرار والاختيار في النافلة سواء كان حال القيام ام القعود كما يقوم حال المشي والركوب او لا بل لابد من الانحناء بالمقدار المعهود احتمالان الظاهر الثاني للاصالة عدم الامتثال الا بعد ما دل الدليل على ذلك والتاسي اذ المعهود من فعلهم صلوات الله عليهم مراعاة الركوع والسجود حال الوقوف والاستقرار وقوله صلوا كما رايتموني اصلي ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ان مسمى الصلوة واحد في الفرايض والنوافل والتغاير بينهما مضافا الى البيان تتبع النصوص كما لا يخفى على من تامل في عدد الصلوة اليومية وجعل النافلة في الصلوة ضعف الفريضة كصحيح فضيل المروي في باب التفويض الى رسول الله من اصول الكافي عن مولانا الصادق عم ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله ص الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة الى ان قال عم ثم سن رسول الله ص النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة الحديث وكالنصوص المتكثرة المعتبرة الواردة في عدد ركعات نوافل اليومية وهي كثيرة جدا والصحيح المروي في باب النوافل من يب عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعدما ركع مضى ثم سجد سجدتي السهو بعدما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وبالجملة ظهور الحال بما ذكر يغني عن اطنابها اذا ثبت

ان مسمى الصلوة في الفرايض والنوافل شيء واحد نقول اذا علم المسمى في واحد يكون هو المسمى في الاخر وحيث تبين حال الركوع في الفرايض من انه عبارة عن الانحناء المتقدم يكون هو المعتبر في النوافل ايضا فلا بد من مراعاته الا ما دل عليه الدليل على اقامة غيره مقامه ولما كان الامر في الفرايض اشد والاهتمام بها اكثر اعتبر في اقامة غيره مقامه عدم التمكن منه وحيث لم يكن الامر في النوافل كذلك اكتفى الشارع في اقامة غيره مقامه عدم التمكن منه حيث لم يكن الامر في النوافل بها بادنى عذر مسوغ في حال المشي والركوب الايماء او الاتيان لا يخرج عن صعوبة ولما لم يوجد ما يدل على ذلك في حال الوقوف والاستقرار لزم مراعاة مقتضى ما تقدم من المقال ويمكن الاستدلال ايضا بالموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات يب عن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها واحتج الى الايماء من وجهين احدهما من جهة التقرير حيث يظهر من السائل انه اعتقد جواز الايماء حال التمكن مما يسجد عليه في النوافل ايضا وقرره عم عليه ومعلوم انه لا يصح حال المشي مثلا فليحمل على حال الاستقرار والوقوف مضافا الى ان الظاهر من سياقه ايضا وثانيهما مقتضى المفهوم من قوله عم اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها انه اذا لم يكن كذلك لا يومي واطلاقه يشمل ما نحن فيه فتامل ومورده وان كان في السجود الا انه لا فرق بينه وبين الركوع فيما ذكر كما لا يخفى ومما ذكر في الانحناء من الكلام يظهر الحال في الباقي مضافا في الذكر الى ما رواه في في في باب تقديم النوافل وتاخيرها عن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عم عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع وتسبيحة في السجود قال في كره لو ترك الاعتدال من الركوع والسجود في صلوة النفل صحت صلوته ويكون قد ترك الافضل وقال في نهاية الاحكام مع تقييد الترك بالتعمد والاستدلال عليه بانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل ولا يخفى

قوله ره وفي الفريضة واحدة صغرى الظاهر انه عطف على الجار في قوله واقل ما يجزي المختار اي اقل ما يجزي في حال الفريضة تسبيحة واحدة صغرى وهي سبحان الله وفي المعتبر عليه فتوى الاصحاب وفي المنتهى الاجتزاء بواحدة صغرى في حال الفريضة مستفاد من الاجماع وفي الروض اجتزؤا بواحدة صغرى للمضطر كالمريض والمستعجل والمستند فيه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في في عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال قلت له ادنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة والنسبة بين مورد النص ومحل المنع عموم من وجه اذ المضطر قد يكون غير مريض كما انه قد يكون غير مضطر فنقول لا شبهة في جواز الاجتزاء بالواحدة حال الضرورة للاجماع المنقول وغيره وانما الكلام في المريض الذي لم يبلغ حد الضرورة فان مقتضى المتن عدم الاجتزاء بها حينئذ لكن الظاهر الاجتزاء اذ المريض في الصحيح اعم وهو اخص من النصوص الموجبة لثلث صغريات او واحدة كبرى فتعين العمل به فتامل ويمكن حمل العبارة وشبهها على نحو يندفع المخالفة بان الظاهر من عبارة

الفقيه

الفقيه عدم الاجتزاء بالواحدة الصغرى وتعيين الكبرى فقال قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو احسن وان قلتها سبعا فهو افضل ويجزيك ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وتسبيحة تامة تجزي المريض والمستعجل مثله في ذكر السجود وقريب منه ما ذكره في الامالي قال والقول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وخمس احسن وسبع افضل وتسبيحة تامة تجزي في الركوع والسجود للمريض والمستعجل لكن لا يبعد ان يكون مراده بالواحدة التامة سبحان الله تامة لا التسبيحة الكبرى ويؤيده ما ذكره في الهداية قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي المريض والعليل والمستعجل انتهى

قوله ره وفي التكبير للركوع فيه تردد والاظهر الندب لا خلاف بيننا في استحباب التكبير للركوع وانما خالف فيه من اهل الخلاف كعمر بن عبد العزيز وغيره فحكموا بانتفاء التكبير الا عند افتتاح الصلوة ومارووه عن الحسن بن علي بن الحسين عليهما السلام قال كان رسول الله ص يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله ثم جحد عليهم فهو بالاعراض عنه حقيق وبحث الالتفات اليه يليق فرجحان التكبير مما لا شبهة فيه وانما الكلام في انه مستحب او واجب فيه خلاف بين الاصحاب المشهور المحقق والمنقول عن الاشتهار الاول وظاهر الغنية عليه الاجماع قال في تكبير الركوع مع باقي التكبيرات سنة مؤكدة على الظاهر من المذهب لا يبطل بتركها الصلوة عمدا كان او ناسيا وان كان تاركا فضلا وفي الخلاف انها واجبة متى تركها متعمدا بطلت صلوته وذهب سلار قدس الله روحه الى الثاني قال في الراسم وعرف اصحابنا من الحق يرى بالواجب تكبيرات الركوع والسجود الى ان قال وهو الاصح في نفسي وهو المحكي عن ابن ابي عقيل ولعل الظاهر من شيخ الطائفة في ف قال اذا انتقل من ركن الى ركن من رفع الى خفض او خفض الى رفع ينتقل بالتكبير الا اذا رفع راسه من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده قال جميع الفقهاء وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وجابر وخالف عمر بن عبد العزيز لا يكبر الا تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وايضا فلا خلاف ان من فعل ما قلناه كانت صلوته ماضية ولم يقم دليل على صحة صلوته اذا لم يفعل ما قلناه ومن السيد المرتضى قدس الله روحه في الانتصار حيث ادعى اجماع الامامية على وجوب رفع اليدين في التكبير مع استحبابه والمستند في الوجوب مضافا الى قاعدة الاشتغال المتكررة صحيحة حماد المعروفة الحاكية عن فعل مولانا الصادق عم تعليما له حيث قال ثم قرا الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنية بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال عم يا حماد هكذا صل وصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عم اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى آخره وصحيحة الاخرى المروية في في ايضا عنه عم اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وهي مروية في باب كيفية الصلوة من زيادات يب ايضا الا انه ليس فيه كبر هكذا اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك ثم اركع واسجد وهي مروية في باب كيفية الصلوة من زيادات يب ايضا الا انه ليس فيه كبر هكذا اذا اردت ان تركع وتسجد

فارفع يديك ثم اركع واسجد وصحيحة الاخرى المروية في باب الجامع من الذي يجزي عن زرارة عن ابي جعفر انه قال
ان كنت اماما وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع
وصحيحة الاخرى المروية في قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع والمختار المشهور والمستند فيه ما رواه في عن ابن
مسكان عن ابي بصير قال سالته عن ادنى ما يجزي في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة وليس في سنده من يتوقف
في شأنه الا محمد بن سنان وقد حققنا حاله في الرجال وان حديثه مقبول خلافا لما اشتهر بين جماعة من الاصحاب
ومنهم العلامة طاب ثراه وجعل في المنتهى هذا الحديث موثقا وقد حققنا في محله ان له فيه اربعة اقوال فالحكم بالموثقية
بناء على احدها واما حكم السيد الشارح نور الله ضريحه بموثقية الحديث فناف لطريقته وكيف كان فالتحقيق
قبول روايته وانها معدودة من الحسان مضافا الى حالة الاعتضاد بالشهرة التامة المغنية عن ملاحظة السند والطريق
بقي الكلام في الجواب عن النصوص المتقدمة فنقول اما صحيحة حماد فقد اسلفنا المقال من ان التمسك بها
في الحكم بوجوب شيء مما ذكر فيها غير ممكن وان اردت ان يظهر عليك حقيقة الحال فعليك بملاحظة ما ابرزناه
في وجوب الطمانينة والاستقرار واما عن صحيحة زرارة الاولى فقد اجاب عنها السيد الشارح عطر الله مرقده
باشتمالها على كثير من المستحبات وهو وان كان مسلما لكن ايجابه القدح فيما نحن فيه ممنوع والتحقيق في ذلك
انه لو كان امر واحد متوجها الى امور متكثرة ثبت الاستحباب في بعضها فهناك لا يمكن التمسك به في وجوب
غيره وكذا اذا كان اوامر متعددة متوجهة على امور متكثرة ثبت الاستحباب في غير واحد منها متخلل بين المستحب
او متاخر منها فانه يوجب وهنا في دلالة الامر على الوجوب بالنسبة الى ذلك وكذا لو كان متقدما مع تامل فيه
واما اذا تعلق امر بشيء آخر واجب قطعا ثم امر آخر بالمستحبات فهناك لا ينبغي التامل في حمل الامر الاول
على ظاهره كما لا يخفى وجهه وما نحن فيه من هذا القبيل مضافا الى ان ذلك انما يتم في صحيحة العلا دون
غيرها فالحق ان يقال انه غير صالح لمعارضة ما ذكرنا الراجحة في عدم وجوب غير الواحدة من التكبيرات
في الصلوة اذ الظاهر لا يقاوم النص ومنه يظهر الجواب عن الصحاح الاخر كما لا يخفى ثم انا نمنع دلالة عبارة
الانتصار على الوجوب اذ بعد تسليم حمل الوجوب في كلامه على ظاهره نمنع الاستبعاد المذكور وكيف
مع انه صرح قبل ذلك باستحباب افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات وقال في هذا المقام ومما انفردت به الامامية
القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة وكما اجمع وجوب رفع اليدين في التكبيرات الافتتاحية
مع استحبابها ينبغي ان يكون كذلك في تكبير الركوع ايضا مع استحبابه مضافا الى منع حمل الوجوب في كلامه على
ظاهره كما سيجيء الكلام فيه واما ما تقدم من الخلاف فهو وان كان ظاهرا في الوجوب بل دعوى الاجماع
عليه لكن يكفي في الحمل عليه فيه الى الاستحباب بل تعبيره على ما يظهر الوفاق ونسبة القائل بالايجاب حيث

قال

قال وقد قال اصحابنا من قال انها واجبة الى آخر ما تقدم وهو مما خرج من تصنيف الخلاف فلا اعتناء به ولا تعويل
عليه فلم يبق في المقام الا ابن ابي عقيل وسلار والامر فيهما سهل قال شيخنا الشهيد في كتبه استقر الاجماع على
خلاف قولهما فقولهما مسبوق بالاجماع وملحوق به قوله قدس سره والمسنون في هذا القسم ان يكبر
للركوع قائما رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ويرسلهما ثم يركع هنا احكام الاول ان التكبير المذكور ينبغي
ان يكون قائما تحقيق الحال في هذا المقال يستدعي ان يقال لا شبهة في اولوية كون التكبير قائما وانما الكلام
في انه هل يتوقف تأدي السنة عليه فلو اتى به ولو ببعض اجزائه بعد الهوي الى الركوع لم يكن آتيا بالسنة بل يكون
آتيا اولا بل الارجح ان ياتي به قائما فكونه قائما حال التكبير مستحب في مستحب لا انه مما لا يتأتى السنة الا بذلك الظاهر
من المرتضى هنا وفي المعتبر والعلامة في جملة من كتبه الثاني بل الظاهر من الكل دعوى الاتفاق عليه قال في المعتبر
الافضل ان يكبر للركوع وهو قائم ثم يركع وهو اختيار الاصحاب وقال الشيخ في ف ويجوز ان يهوي
بالتكبير فان اراد المساواة فهو حسن وبالاول قال ابو حنيفة وبالثاني قال الشافعي وفي المنتهى يستحب ان يكبر
قائما فاذا فرغ من القيام ركع وبه قال ابو حنيفة وقال الشيخ في ف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد
المساواة فهو حسن وبه قال الشافعي ويظهر من منع المساواة منهما تسليم اصل الجواز وفي نهاية الاحكام
البحث الثالث في مسنوناته وهي امور الاول التكبير قائما لانه عليه السلام كان يكبر في كل رفع وخفض
وقيام وقعود وايقاعه حالة القيام قبل الهوي ويظهر من جعل ايقاع التكبير حال القيام قبل الهوي
من السنن عدم تعينه وان في صورة التكبير مع الهوي يخل بالامر المستحب للمستحب لا في اصله وفي التحرير
يستحب التكبير اذا اراد الركوع وان يكبر قائما وهذا هو الذي صرح شيخنا الشهيد قال في الذكرى وقال الشيخ في الخلاف
يجوز ان يهوي بالتكبير وهو حسن الا ان التكبير في القيام افضل وفي البيان ولو كبر للركوع في هويه ترك
الافضل وثاني المحققين والشهيدين والمولى الاردبيلي والسيد الشارح نور الله تعالى مرقدهم قال في جامع
المقاصد يستحب ان يكبر قائما ثم يركع الى ان قال وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة
في الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء فهو وقال في الروضة يستحب التكبير للركوع في حال كون المصلي قائما
بعد القراءة وقيل ان ياخذ في الركوع رافعا يديه في حالة التكبير فاذا ارسلهما هوى الى الركوع الى ان قال
وكون التكبير في حالة القيام هو المشهور بين الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي به وهو حسن لانه
ذكر الله مستحب ولا منع منه على حال الا انه دون الاول في الفضل وقال في مجمع الفائدة والبرهان والظاهر
عدم وجوب تكبير الركوع ولا رفع اليدين به ولا اشتراط القيام فيه للاصل مع عدم الدليل الواضح مع الشهرة
العظيمة وبعض الروايات مثل صحيحة زرارة الاتية وصحيحة حماد فانه ترك الرفع فيهما في تكبير الركوع انتهى
ولعل ما افاده قدس الله روحه من ترك الرفع في صحيحة حماد في تكبير الركوع فليس الامر كذلك بل صرح فيها برفع اليد

نعم ليس فيها رفع اليد في تكبيرة الاحرام وقد مر الكلام فيه وفي المدارك اما استحباب كون التكبير للركوع في حال القيام فهو
مذهب الاصحاب الى ان قال قال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير ولا ريب في الجواز الا ان التكبير في القيام
افضل وهذه كلمات هؤلاء العظام صريحة في عدم كون القيام حال التكبير شرطا في تادية السنة والذي يظهر من الاخبار
الاشتراط قال في الفقيه فاذا قرات الحمد وسورة فكبر وانت منتصب ثم اركع وفي النهاية اذا فرغت من القراءة
رفعت يديك بالتكبير للركوع فاذا كبرت وفرغت من التكبير ركعت وفي السرائر فاذا فرغ من قراءته كبر رافعا يديه
حيال وجهه ثم يركع وفي التذكرة يستحب ان يكبر قائما ثم يركع وفي الارشاد يستحب التكبير له قائما وفي الدروس يستحب
ان يكبر قائما ثم يركع وفي الارشاد يستحب التكبير الخلاف يجوز هاويا وفي النفلية التكبير له قائما قبله اي قبل الركوع
وفي الموجز وسنن الركوع التكبير له قائما وفي الروضة يستحب التكبير له قائما قبل الهوي وفي الكفاية يستحب التكبير للركوع
قائما ويظهر من عبارات هؤلاء الاجلاء ان القيام حال التكبير شرط في تادية السنة وهو الذي جعله شيخنا الشهيد
الثاني في الروض مشهورا بين الاصحاب وقد مرت عبارته وكذا الحال في شرحه على النفلية قال والتكبير له قائما قبله
بحيث يقع تماما قبل ان يهوي له رافعا يديه به كما مر ثم يرسلهما بعد الفراغ منه ثم قال هذا هو المشهور ورواه زرارة
عن الباقر الى ان قال وجوز الشيخ رحمه الله في الخلاف الهوي به والظاهر جوازه وان كان ادون فضلا انتهى
كلامه رفع مقامه ثم ان ما نسبوه الى شيخ الطائفة في الخلاف من القول بجواز الهوي بالتكبير بل التسوية بينه وبين
القيام ومنعوا المساواة فكلامه فيه وان اوهم ذلك في بادي النظر لكن بعد ملاحظة ذيله لا يبقى صريحا في ذلك
بل ولا ظاهرا بل لو ادعي ظهوره في خلافه لم يبعد ان لا يلائم مشهورا بين الاصحاب وقد مرت عبارته وعبارته
في الخلاف اذا كبر للركوع يجوز ان يكبر ثم يركع وبه قال ابو حنيفة ويجوز ايضا ان يهوي بالتكبير الى الركوع فيكون
انتهاء التكبير مع انتهاء الركوع وهو مذهب الشافعي دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك وروي
ذلك في خبر حماد بن عيسى وزرارة في صفة الصلوة عن ابي عبد الله ع انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقوله
دليلنا اجماع الفرقة دليل على موافقته لواحد من ابي حنيفة والشافعي ومخالفته للاخر فلا يمكن ان يكون
الموافق الشافعي فيكون مختار الشيخ ره تجويز التكبير قائما وهاويا من غير رجحان كما نسبوا اليه يمكن ان يكون
ابا حنيفة فلا يكون مختاره ذلك بل تعين القيام حالته ورجحان الاول على الثاني ممنوع بل الظاهر من قوله
وروي ذلك في خبر حماد الى آخره الثاني اذ المهوي فيهما التكبير حال القيام فقط كما لا يخفى فعلى هذا يكون قوله
ويجوز ايضا ان يهوي بالتكبير الى قوله وهو مذهب الشافعي ويجوز ايضا ان يهوي الى آخره فتامل نعم كلامه
في المبسوط صريح في ذلك قال ويجوز ايضا ان يهوي بها الى الركوع فنسبة ذلك الى المبسوط اولى كما لا يخفى
وحيث قد عرفت اختلاف الاصحاب في الموظف الشرعي وجب الرجوع الى المستند فنقول يدل الذي وصل الينا
في هذا الباب عدة نصوص منها صحيحة حماد الحاكية لفعل مولانا الصادق ع تعليما وهي صريحة في انه عليه السلام

اتى بالتكبير

اتى بالتكبير قبل الهوي الى الركوع حيث قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال
يا حماد هكذا صل والتمسك بها في اللزوم والوجوب وان لم يكن صحيحا كما اسلفنا المقال فيه لكن المقصود
القدر الثابت منه ذلك دون غيره وعلى من يدعي التعميم الاثبات ومنها صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع ودلالتها على التعيين وشرطية القيام مما لا يكاد يخفى على احد
اذ هو في قوة ان يقال قل في حالة الانتصاب الله اكبر ثم اركع والمفهوم منه عدم القول به في غيرها لان الظاهر
من تعليق الحكم على قيد انتفاؤه عند انتفائه كما لا يخفى ومنها صحيحته الاخرى المتقدمة ايضا اذا اردت
ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد ودلالتها على اعتبار القيام ايضا ظاهرة واما صحيحتاه
الاخريان المتقدمتان ثم تكبر وتركع كما في احديهما وتكبر وتركع كما في الاخرى فان لم يدع ظهورهما ايضا
في ذلك فلا يمكن دعوى الظهور في خلافه قطعا ولا يتم المدعى الا بذلك فالحق ما حققناه من تقدم بل المشهور
على ما عرفت من الشهيد الثاني نور الله مرقده اعتبار القيام وتوقف تادية السنة على ذلك وما تقدم من شيخنا
الثاني من انه لا منع من ذكر الله في حال فهو وان كان مسلما لكن الكلام ليس من حيث انه ذكر الله بل من حيث
التوظيف الشرعي نعم يمكن الاستدلال لعدم التوقف بقوله ع هو العبودية جوابا عن السؤال المصدر بقوله
فالرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود كما سيجيء ذكره اذ مدلوله كون رفع اليدين بعد الهوي الى
الركوع راجحا ومعلوم انه في حال التكبير لا مطلقا كما ستقف عليه ويمكن الجواب عنه بان الظاهر ان المقصود منه
كلما اراد الهوي فتامل والثاني ان التكبير المذكور انما هو من مستحبات الركوع والمراد به ذكره التكبير قبل الركوع
من مستحبات الركوع والمراد به كما اشار اليه بقوله نور الله مضجعه ان يكبر للركوع والذي يظهر من تضاعيف
كلماتهم ان هذا المطلب من المسلمات التي لا تامل فيها وقد اوردنا عبارات كثير منهم واكثرها صريحة او ظاهرة
فيه ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم آنفا من صحيحة زرارة فاذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر
ثم اركع وصحيحته الاخرى اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد بناء على ان المدلول العرفي
من تعليق الاتيان بشيء على ارادة شيء آخر ان يكون الشيء الاول للاجل الثاني وبعبارة اخرى الامر بشيء حال ارادة
الآخر مقتضى المتفاهم العرفي ان يكون ذلك له كما يقال اذا اردت الاكل فقل بسم الله الرحمن الرحيم واذا اردته فاغسل
يديك واذا اردت دخول المسجد فقدم رجلك اليمنى واذا اردت السفر فافعل كذا واذا اردت لبس ثوب فقل
كذا واذا اردت الصلوة فتوضأ ولهذا تراهم متمسكين في الحكم بالوجوب الغيري للطهارات بقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا بناء على انه يتقيد به اذا اردتم القيام اليها فعلى هذا نقول ان مقتضى قوله ع اذا اردت
ان تركع فقل الله اكبر ان ذلك القول للركوع وهو المدعى والثالث في استحباب رفع اليدين حال التكبير
تحقيق الحال في هذا المطلب يستدعي التكلم في اصل الرفع ومقداره وكيفيته فنقول اما رفع اليدين

فالظاهر رجحانه مما اطبق عليه الاصحاب وان خالف فيه بعض اهل الخلاف كابي حنيفة وسفيان وابن
ابي ليلى فانهم انكروا رفعهما في غير تكبيرة الافتتاح وما رووه عن طرقهم انه صلى الله عليه وآله كان يرفع في كل
خفض حجة عليهم ودعوى نسخه غير مسموعة فالرجحان مما لا ارتياب فيه وهل هو مستحب او واجب
الظاهر من السيد المرتضى قدس الله روحه بل ادعى عليه الاجماع قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول
بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري لا يرون رفع اليدين الا في الافتتاح الصلوة
وروي عن مالك انه قال لا اعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة
الاجماع وبراءة الذمة والمشهور بين الاصحاب الاستحباب وهو المختار وفي الخلاف والغنية وظاهر
المعتبر عليه الاجماع قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة
المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه افضل وفي المعتبر هو مذهب علمائنا والمستند في الرجحان مضافا
الى الاجماع نصوص معتبرة كصحيحة حماد وصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر
والصحاح المروية في التهذيب كصحيحة صفوان بن مهران قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع
يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وصحيحة معوية بن عمار المروية فيه قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع
واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وصحيحة ابن
مسكان عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع
او سجود قال هي العبودية ورواية الحديث عن ابي عبد الله ع من ابن مسكان ينافي قول النجاشي
حيث انكر ثبوت روايته عنه وقول الكشي روى انه لم يسمع من الصادق الا حديث من ادرك المشعر
فقد ادرك الحج ثم ان العايد في الثاني عايد اليه ع واما في الاول فالظاهر انه فاعل محذوف وفي القديس
قال قائل ونحوه كما لا يخفى وجهه وما رواه في الذكرى عن كتاب الحسين بن سعيد عن علي باسناده
رفع اليدين في التكبير هو العبودية والجواب عن القول بالوجوب انا اثبتنا فيما تقدم استحباب
التكبير وهو مع وجوب رفع اليدين حالته شرعا غير معقول مضافا الى شذوذه فكانه مسبوق
بالاجماع وملحوق به فدعوى الاجماع عليه غير مسموعة قال المص في المعتبر بعد ان نقل حكاية
الاجماع من السيد ولا اعرف ما حكاه واما حمل الوجوب فكلام على الاستحباب المؤكد فلا يلائمه
التمسك ببراءة الذمة كما لا يخفى على دعوى دلالته وجرة ومما يرجح القول بالاستحباب خلو صحيحة
زرارة المتقدمة عن الامر بالرفع قال ع اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر والنصوص
الدالة على ان رفع اليد في الصلوة زينتها كالمروي في التهذيب عن زرارة قال قال ابو عبد الله ع
رفعك يديك في الصلوة زينتها ونحوه ويؤيده ايضا بل يدل عليه الحسن المروي في العلل عن الفضل بن شاذان

عن مولانا الرضا ع انما يرفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع
فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا واما تحديد الرفع فنقول النصوص الواردة
في الباب على قسمين قولية وفعلية اما الاول فيستفاد منه تلقي الامتثال والسنة بمطلق الرفع من غير تحديد
بحد كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر وصحيحة ابن مسكان المتقدمة
حيث حكم عليه السلام بعبودية رفع اليد مطلقا من غير تقرير بحد من مراتبه ومثل ما تقدم من الذكرى نقلا
عن الحسين بن سعيد ورواية زرارة رفعك يديك في الصلوة زينتها والمروي في المجمع في تفسير فصل لربك وانحر
عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال لما نزلت
هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا
تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت الى ان قال فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة
رفع الايدي عند كل تكبيرة فتامل واما الثاني فمنه ما ليس معلوما الا رفع اليد منه ع من غير بيان
للواقع كصحيحة معوية بن عمار المتقدمة رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع الى آخره ومنه ما دل
فيه على الواقع كصحيحة صفوان رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه
وصحيحة حماد ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع اذا تحقق ذلك فنقول
هل يوجب ذلك تقييد المطلق فيكون تادي السنة متوقفا على هذا المقدار من الرفع ام لا تحقيقه
يتوقف على انه اذا تحقق اطلاق في الادلة الشرعية واستمر فعلهم عليهم السلام على نهج واحد من افراده
فهل يوجب ذلك تقييد الاطلاق ام لا والتحقيق الثاني لما مر غير مرة من ان مقتضى الاطلاق حصول
الامتثال باي فرد كان واستمرار فعلهم عليهم السلام يجوز ان يكون للافضلية فلا يوجب التقييد قال
العلامة في المنتهى هذه كيفية مستحبة يجوز فعل القليل منها والمبالغ في الفضل وفي الارشاد يستحب التكبير
له قائما رافعا يديه واما النصوص القولية التي تحقق فيها رفع اليدين فانها في تكبيرة الافتتاح صحيحا وظاهرا
وقد تقدمت في مبحثها فلا وجه للتعويل عليها فيما نحن فيه لكن الظاهر من جماعة من فحول الاصحاب
ان الرفع هنا كما في تكبيرة الاحرام قال في السرائر اذا فرغ من قراءته كبر رافعا يديه حيال وجهه وفي المعتبر
والتذكرة يرفع يديه حذاء وجهه وفي رواية الى اذنيه وقال الشافعي الى منكبيه والاشهر رواية حماد ثم
رفع يديه حيال وجهه انتهى والرواية التي اشار اليها فيما نحن فيه الى اذنيه لم اظفر بها نعم في صحيحة صفوان
هو يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه لكن الظاهر انتفاء المخالفة بينها وبين صحيحة حماد وفي نهاية الاحكام
ولو صلى قاعدا او مضطجعا رفع يديه وينتهي الى حيال وجهه وفي رواية الى اذنيه وفي الذكرى
يستحب التكبير للركوع قائما رافعا يديه كما سبق في خبر حماد والظ من جماعة اخرى استحباب الرفع

الى حذاء اذنيه قال في الوسيلة رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي التحرير رافعا
يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ومثله القواعد والدروس وغيرها ويمكن رفع الاختلاف بين الفريقين وعدم
الخلاف بين الطائفتين بان من اعتبر محاذاة الوجه قصد محاذاة الكفين وهو مستلزم لمحاذاة
الاصابع للاذنين ومن اعتبر محاذاتهما اراد ذلك ويقويه دعوى الاجماع من الخلاف على اعتبار
حذاء شحمتي اذنيه قال يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة الى ان قال ينبغي ان يرفع يديه الى حذاء شحمتي
اذنيه وقال الشافعي يرفعهما الى حذو المنكبين وقال ابو حنيفة الى حذو الاذنين وبه قال سفيان
الثوري دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك افضل وكذا ما في السرائر حيث اعتبر
حيال الوجه وقدمت عبارته وقال في التكبيرات الافتتاحية يرفع بكل صلوة واحدة منهن يديه حيال
وجهه ولا يجاوز بيديه في رفعهما شحمتي اذنيه ولعل الوجه في هذا التحديد اطلاق النصوص
القولية وعدم صلاحية النصوص الفعلية للتقييد لكون المعهود من رفع اليدين حال التكبير ذلك
فينصرف الاطلاق اليه فلا يبقى صالحا للتمسك به في غيره ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام امور الاول
ربما يستفاد من جملة من النصوص استحباب رفع اليدين ورجحانه وان انفك عن التكبير كصحيحة ابن
مسكان المتقدمة في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود
وقال هو العبودية ورواية زرارة السالفة قال قال ابو عبد الله ع رفعك يديك في الصلوة زينتها والحسن
المروي في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا ع انما يرفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب
من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا لكن يمكن
المناقشة في ذلك بان العبادات لما كانت توقيفية لا يمكن الحكم برجحان شيء فيها الا عند قيام الدلالة ودلالة النصوص
المذكورة على رجحان رفع اليد مجردا عن التكبير محل تامل اما في الاول والثاني فلانه يمكن ان يكون المقصود
منهما التنبيه على فساد ما ذهب اليه ابو حنيفة وجماعة من تابعيه حيث انكروا رفع اليدين في غير تكبيرة
الافتتاح كما عرفت بل لا يبعد دعوى الظهور فيه اذ الظاهر ان انكار الرفع حال التكبير لما اشتهر من ابي حنيفة
سئل اصحابنا عن ائمتهم عليهم السلام عنه كما في الاول او نبه عليه السلام اصحابه عليه كما في الثاني فالغرض
رفع اليد حال التكبير وتخصيص الرفع بالذكر لكونه منكرا لابي حنيفة واصحابه فتامل واما في الثالث فلان
غاية ما يستفاد منه رجحان رفع اليدين مطلقا ولا يلزم من رجحانه شرعا كونه من آداب الصلوة ومطلقا
مع الاستقلال لما عرفت بل الظ من قوله ع انما يرفع اليدان في التكبير وكذا قوله احب الله عز وجل ان يكون
في وقت ذكره متبتلا خلافه فالظ عدم شرعية رفع اليدين مجردا عن التكبير فيما نحن فيه وهذا هو الظاهر
من اكثر كلمات الاصحاب ايضا قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الغنية اما الندب فالتوجه الى

ان قال ورفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر رفع اليدين
بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان قال وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى رفع اليدين مستحب عند
التكبير كما هو في تكبيرة الافتتاح وكذا يستحب رفع اليدين عند كل تكبير وفي التذكرة يستحب رفع اليدين
بالتكبير في كل حال منه والمستفاد من هذه العبارات وغيرها مما ذكر في المباحث المتقدمة وغيرها عدم شرعية
رفعهما منفكا عن التكبير خلافا لما يظهر من شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ان اورد صحيحة
معاوية بن عمار وابن مسكان المتقدمتين ظاهرهما عدم تقييد الرفع بالتكبير فلو ترك التكبير فظاهرهما
استحباب الرفع وانت قد عرفت الجواب عنهما ايضا مضافا الى ان الصحيحة معوية بن عمار حكاية
فعله ع قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع الى آخره فيحتمل ان يكون رفعهما حال التكبير بل الظ
ذلك وقد مر مرارا ان حكايات الافعال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فلا يصلح للتمسك في مقام
الاستدلال سيما بعد ظهور الحكم في غير محل الكلام ومما يؤيد ما ذكرنا ما تقدم من المجمع من قوله ع فان لكل
شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة والثاني هل يبقى التكبير فيما تجرد عن الرفع على استحبابه
ام لا الظاهر من صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر الاول لانه ع امر بالتكبير
حال الانتصاب من غير ان يامر برفع اليد وقد علمت مما اسلفناه انه لو تحقق اطلاق في الادلة الشرعية ودلت
فعلهم على فرد من افراده مقتضى التحقيق انه لا يوجب تقييد المطلق به والنصوص القولية التي صرح فيها بالرفع
ليس المستفاد منها الا الرجحان فلاحظ النصوص المتقدمة حتى يظهر لك وجهه بل الظ من قوله ع في الحسن
المتقدم فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا الى آخره عدم اللزوم فعلى هذا لا يكون رفع اليدين
حالته شرطا لتادي الامتثال والظ انه مما اطبق عليه كل من قال بعدم وجوب رفع اليدين حال التكبير والوجوب
وان كان قائلا في الشرعي لكن يظهر من سوق كلامهم ان مرادهم نفي مطلق اللزوم بل يمكن دعوى صراحة
فيه فلاحظ كلامهم هنا وفي تكبيرة الاحرام حتى يظهر لك وجهه قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة
واكدها تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه افضل
وفي الغنية واما الندب فالتوجه وهو ان يكبر بعد الاقامة ثلث تكبيرات الى ان قال وتكبير الركوع والسجود ورفع
اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة والمندوب ثمانية وعشرون فعل وكيفية الى ان قال والكيفية عشرون شيئا رفع
اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان قال
وهو مذهب علمائنا الى ان قال ولم يستحب ابو حنيفة الرفع لغير الافتتاح ثم قال لنا ما رووه ان الشروع اوله
رفع اليدين ثم ادعوا النسخ ولم يثبت ولو ثبت انتفى الوجوب وبقي الاستحباب لانه يحصل برفع احد جزئيه
الواجب وبالجملة الظاهر ان المسئلة مما لا ينبغي التامل فيه فرفع اليدين حال التكبير شرط في كمال الفضيلة لا في اصلها

والثالث المعروف بين اكثر الاصحاب عدم استحباب التكبير ولا رفع اليدين بعد رفع الرأس من الركوع قال في الفقيه
ثم يرفع رأسه من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده وفي الخلاف اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله
لمن حمده وفي الغنية وان يقول عند رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده وفي المراسم ثم يرفع رأسه من الركوع
وهو يقول سمع الله لمن حمده وفي السرائر ثم يرفع رأسه من الركوع وهو يقول بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن
حمده وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده
من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى لا يرفع يديه وقت قيامه من الركوع ذكره ابن عقيل
لانه غير منقول وفي التذكرة اذا قام من الركوع لا يستحب رفع اليدين بل اذا كبر للسجود فانه يرفعهما واستحبه الشافعي
خلافا لابي حنيفة وفي نهاية الاحكام ولا يستحب رفع اليدين عند الرفع من الركوع بل عند التكبير للسجود
وفي الذخيرة والبحار المشهور بين الاصحاب انه ليس في حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع يد ومذهب
شيخنا الصدوق عطر الله مرقده الى استحباب رفع اليدين هنا ايضا لكن من غير تكبير قال في الفقيه ثم ارفع
رأسك من الركوع وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين ووافقه
شيخنا الشهيد في جملة من كتبه قال في الدروس وروى معوية بن وهب وابن مسكان استحباب رفع اليدين
عند الانتصاب من الركوع واختاره الصدوق والجعفي وهو قريب لصحة الرواية ويقارن باوله اول
الرفع من الركوع وفي البيان وهل يرفع يديه للرفع من الركوع المشهور عدمه وفي فضل من الصادق ع
ابن وهب وابن مسكان وهو حسن ولا يخفى ان الرواية لمعوية بن عمار لا لمعوية بن وهب كما في الدروس
والبيان ومثلها المعتبر ولعلها اخذاه من غير التهذيب وفي الذكرى بعد ان ذكر صحيحة معوية بن
عمار وابن مسكان وظاهرهما استحباب الرفع والحديثان اوردهما في التهذيب ولم يذكر منهما شيئا وهما يتضمنان
رفع اليدين عند رفع الرأس من الركوع ولم اقف على قائل باستحبابه الا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه
ابن ابي عقيل والفاضل وهو ظاهر ابن الجنيد والاقرب استحبابه لصحة سند الحديثين واصالة الجواز
وعموم ان الرفع زينة الصلوة واستكانة من المصلي وحينئذ يبتدي بالرفع عند ابتداء رفع الرأس وينتهي
بانتهائه وعليه جماعة من المتأخرين قال المولى التقي المجلسي نور الله مرقده في شرحه على الفقيه اما استحباب رفع
اليدين للرفع من الركوع والسجود فلما رواه الشيخ في الصحيح الى ان قال ولا ريب انه لا تكبير في هذا الرفع
من الركوع بل يقول سمع الله لمن حمده اما اصل الرفع فلم نذكره غير هذين الخبرين من الاخبار الصحيحة
ولم يذكره اكثر الاصحاب ولكن لا باس به لصحة الخبرين تحقيق الحال يستدعي نقل الكلام في كل من التكبير
ورفع اليدين في هذا المقام فنقول اما التكبير فالذي يظهر من تتبع كلماتهم عدم القائل بشرعيته
بالخصوص فيه او الصحيحين المتقدمين غير دالين عليها بل مدلولهما رفع اليدين فقط كما ستقف عليه

لكن يظهر من الرواية المروية في المجمع استحبابه ايضا وهي الرواية المتقدمة المتضمنة اورده في تفسير فصل لربك وانحر
عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ع
ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا
ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت رأسك من السجود فاذا سجدت فانه صلوتنا
وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ولا يخفى
ان المستفاد من هذا التعليل تحقق التكبير في جميع المواضع المتقدمة المصرح فيها برفع اليدين ومن جملتها
رفعهما بعد الرفع من الركوع بل ربما يمكن استفادته من الصحيحين المتقدمين ايضا بناء على ما اسلفناه
من ان اختصاص الرفع بالذكر لكونه من منكرات ابي حنيفة وامثاله لا لعدم مشروعية التكبير هناك ويمكن
الجواب اما عن الاول فان الظاهر من تلك الرواية وان كان كما ذكر لكن اطباقهم على عدم التعرض له فيما
نحن فيه مع تعرضهم له عند الهوي الى الركوع والسجود وغيره سيما مع التعرض لرفع اليدين فيه دليل
ظاهر على عدم مشروعيته عندهم وهو يقتضي تخصيص العموم المستفاد من قوله ع عند كل تكبيرة بما عدا
محل الكلام فلا يسوغ التعويل عليه في هذا المقام واما عن الثاني فان غاية ما يلزم لذلك ان التمسك
بالصحيحين في انتفاء التكبير عند ارادة الركوع والسجود ونحوهما غير ممكن لاحتمال ان يكون الوجه في اختصاص الرفع
بالذكر وعدم ذكر التكبير ما ذكر ولا يلزم من ذلك صحة التمسك بهما في اثباته كما فيما نحن فيه مضافا الى رفع اليدين
هنا منقول عن كثير من العامة كما سيجيء بخلاف الرفع عند الهوي الى الركوع والسجود وغيرهما على انا نقول
ان المقتضي للوجه المذكور هو معهودية التكبير في المواضع المذكورة منتف فيما نحن فيه فعلى هذا لو تمسك
بهما في انتفاء التكبير فيه ينبغي ان يكون صحيحا فكيف يمكن الاستناد اليهما في الحكم بثبوته وبالجملة لما كانت
العبادات كيفيات متلقاة من الشارع فلا يمكن الحكم بمشروعية شيء فيها الا بعد الدلالة منه اليه ولم يظهر
فيما نحن فيه بعد ما عرفت مما اسلفناه سيما بعد ملاحظة الصلوات الصادرة منهم عليهم السلام في مقام
الامتثال والتعليم والبيان كما في صحيحة حماد وغيره سيما صحيحة زرارة التي سنقف عليها في رفع اليدين
فيما نحن فيه من ذلك مع ظهور كون العبادات الصادرة منهم على وجه التمام والكمال وكونهم في مقام
بيان الصلوة الكاملة المشتملة على الاداب والسنن فهذا يكفي للحكم بانتفاء الرجحان والفضيلة كما لا يخفى
على ذي خبرة وبصيرة فالتحقيق عدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم النصوص
الحاصرة لتكبيرة الصلوات كالمروي في الفقيه عن الفضل بن شاذان انما صارت التكبيرات في اول الصلوة
سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي
السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين ورواه في باب علل الشرايع واصول الاسلام عن العلل

ايضا في حديث طويل مشتمل على كثير من العلل وذكر في آخره انه اخذ ذلك من مولانا الرضا ع والصحيح المروي
في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير في صلوة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون
تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال ورواه ايضا عن ابيه عن عبد الله بن مغيرة وفسرهن في الظهر احدى
وعشرين وفي العصر احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرين
تكبيرة وفي الفجر احدى عشر تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات فلو كان تكبير فيما نحن فيه لزاد
عدد التكبيرات جدا فيبلغ في الصلوات الخمس مائة واثني عشر في كل واحدة من الرباعيات خمسة وعشرين
وفي المغرب ستة عشر وفي الفجر ثلثة عشر وسيجيء الكلام في الحديثين المذكورين في مباحث السجود انشاء الله
فتم حينئذ ما افهمه ملاحظة الحديثين وما تقدم من الفقيه والعلل مع ما سلف من صحيحتي ابي
ابن مسكان ومعوية عمار قبلك من الاختلاف والتنافي ولعلنا نتعرض له في مباحث السجود انشاء الله
وبالجملة عدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه مما لا ينبغي التامل فيه واما رفع اليدين فيه فقد عرفت من كلام
جمع من الفحول عدمه ايضا وفي البيان والذخيرة والبحار انه المشهور وفي المعتبر هو مذهب علمائنا وذهب
شيخنا الصدوق في الفقيه والشهيد في الذكرى والدروس والبيان الى استحبابه وحكاه عن والد الصدوق
والجعفي قدس الله روحهما وتبعهم الباس المولى التقي المجلسي وقد مضت عبارته والمستند للاولين مضافا
الى الاصل خلو النصوص الواردة في مقام البيان عنه كصحيحة حماد مع اشتمالها على كثير من الاداب والسنن
وصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت
والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وامره بذلك
القول بعد رفع الرأس وبرفع اليدين حال الهوي للسجود دون حال الرفع دليل على انتفائهما
وهو المطلوب وللاخرين مضافا الى اطلاق قوله ص في رواية زرارة المتقدمة فعلك يديك في الصلوة
زينتها خصوص النصوص السالفة كصحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع
واذا رفع رأسه من الركوع الحديث وصحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يرفع يديه
كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع او سجود قال هو العبودية والمروي في المجمع
عن سيد الموحدين امير المؤمنين ع قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي
امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت
واذا رفعت رأسك من الركوع الحديث والمختار وفاقا لما يظهر من الخلاف والمبسوط والنهاية
والجمل والغنية والوسيلة والمراسم والسرائر والاشارة والمعتبر والمنتهى والتذكرة والارشاد
والقواعد والنهاية والتحرير والتبصرة واللمعة والمعتمد والروضة وغيرهم الاول والجواب اما عن

في ذلك في الفقيه ايضا قال ابو جعفر ذكر الفضل بن شاذان عن الرضا ع ان التكبيرات انما صارت التكبيرات والقنوت خمسة

من الصحيحين فبالحمل على التقية لان فيه لا يناسبه اشتمالهما على رفع اليدين عند التكبير للركوع والسجود
وقد قال السيد المرتضى رضي الله عنه ان ابا حنيفة واصحابه والثوري لا يرون رفع اليدين عند التكبير للركوع
في شيء من تكبيرات الصلوة وروي عن مالك انه قال لا ارى رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة
وفيه ان الحكي عن ابي حنيفة واصحابه وان كان انكار رفعهما فيما ذكر لكن الذي يظهر بعد
التتبع ان رفع اليدين فيما نحن فيه مما قال به اكثرهم قال شيخ الطائفة في الخلاف يستحب رفع اليدين
مع كل تكبيرة واكدها تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند ثلث تكبيرات ولا يرفعهما في غيرها
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وبه قال في الصحابة ابو بكر وعبد الله
ابن الزبير وابن عمر وابن عباس وانس وابو سعيد الخدري وفي التابعين الحسن البصري
وعطا ومجاهد والقسم بن محمد بن ابي بكر وفي الفقهاء عطا واهل مكة واهل المدينة واهل الشام
ومصر والاوزاعي والليث واحمد واسحق وابو ثور ومما يؤيد الحمل المذكور اعراض ثقة الاسلام
نور الله مرقده عنهما حيث لم يوردهما في الكافي وشيخ الطائفة وان اوردهما في التهذيب لكن اعرض عن الفتوى
بمضمونهما في كتبه الفقهية كما في الخلاف والجمل وبه دليل على عليه سيما في الاخير الذي يكون المذكور فيه في الاغلب
عين الفاظ الحديث قال واذا رفع رأسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل
الجبروت والكبرياء والعظمة ويرفع بذلك صوته ان كان اماما وان كان مأموما اخفاه ثم يرفع يديه
بالتكبير للسجود وبالجملة ان اعراض الشيعة عن العمل بمضمونهما فيما نحن فيه امارة ظاهرة على عدم صحة
مضمونهما والظاهر ان من قال بمضمونهما فيما نحن فيه امارة ظاهرة عن عدم صحة مضمونهما والظاهرات
من قال بمضمونهما انما هو بحسب الفتوى واما في مقام العمل فلم يكن من عملهم لذلك فعلى هذا نقول
ان الظاهر المستفاد من صحيحة حماد وغيرها من التقية بحمل قول الاصحاب وظاهره عدم الاتفاق
من المعتبر وعدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه وانتفاء النص في رفع اليدين مجردا عنه في انتفاء الصلوة
وبما قدمنا سالفا لا يمكن رفع اليدين بما ذكر وبما ذكر فيهما ظهر الجواب عن غيرها ايضا مضافا الى ضعف
سنده وصلاحيته لمعارضة صحيحة حماد وزرارة المتقدمين وغيرها كما لا يخفى انه هل يبتدي بالتكبير
حال الاخذ بالرفع او حال الاخذ بالارسال او يكبر حال كونهما مرفوعتين اي حال قرارهما بعد
الرفع فيه ثلثة اقوال ذكرها الشهيد نور الله تعالى مضجعه في الذكرى والبيان والدروس فالمعروف
قال في الاول والاصح ان التكبير يبتدي به في ابتداء الرفع وينتهي عند انتهاء الرفع لا في حال القرار فهو مستغن
ولا حال الارسال كما قال بعض الاصحاب وفي الثاني المستحب ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهائه بانتهائه
وقيل بكبره عند ارسالهما كما قال بعض الاصحاب وفي الثالث المستحب ابتداء الرفع وانتهائه وهما قائمتان في الرفع

وفي الثالث يبتدأ بالتكبير عند ابتداء الرفع وينتهي عند انتهائه ولا يكبر عند انتهائه وضعهما في الاثنا
ولا في حال قرارهما وفي الرابع ويبتدأ بالتكبير في ابتداء الرفع الى ان قال وقيل يكبر حال رفعهما وقيل
حال ارسالهما الى موضعهما في عبارة الذكرى ارسالهما كما صرح به في الكتب المذكورة وهكذا الحال
في عبارة الروضة قال مبتدئا به عند ابتداء الرفع وبالوضع عند انتهائه على اصح الاقوال اي مبتديا
بارسال اليدين عند الفراغ من التكبير ثم ان الاقوال المذكورة وان اوردها في تكبيرة الاحرام لكن الظاهر
عدم الافتراق بينها وبين ما نحن فيه في ذلك مضافا الى ان القول بكون التكبير حال الارسال ما صرح به
في ... فيما نحن فيه ايضا كما يجيء اذا عرفت ذلك فنقول المشهور بين الاصحاب القول الاول اي يبتدئ
بالتكبير حال الابتداء بالرفع وينتهي به حال انتهائه ويجوز ان يأخذ بارسال اليدين بعد الفراغ من التكبير
بل في المعتبر والمنتهى دعوى الاتفاق عليه قال في المعتبر من السنة ان يرفع يديه عند ابتدائه بالتكبير ويكون
انتهاء الرفع عند التكبير ويرسلهما بعد ذلك وهو قول علمائنا ولم اعرف فيه خلافا وفي المنتهى يرفع
يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند انتهائه ويرسلهما بعد ذلك ولا نعرف فيه خلافا وفي الذكرى
ينبغي ان يبتدئ برفع يديه عند ابتداء التكبير وينتهي الرفع عند انتهاء التكبير ويرسلهما بعد ذلك
وفي نهاية الاحكام يبتدئ بالرفع عند ابتداء التكبير وينتهي عند انتهائه ثم يرسلهما بعد ذلك وفي البيان
والذكرى والمقتصر احالا مختارهما هنا الى ما اختاراه في تكبيرة الاحرام وقد عرفت تصريحهما هناك
بالكيفية المذكورة وقال في جامع المقاصد وليبتدئ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند
انتهائه ويرسلهما بعد ذلك وبالجملة ان القول المذكور مما صرح به في المعتبر والمنتهى والذكرى ونهاية الاحكام
والدروس والبيان وجامع المقاصد والمقتصر والمعتمد وهو ظاهر الفقيه والمقنعة والغنية والوسيلة
والسرائر والاشارة والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة فانه في الاول في تكبيرة الاحرام وارفع يديك
بالتكبير الى ان قال وفي الثاني يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الثالث في تكبيرة السجود ثم يرفع يديه بالتكبيرة
وفي الرابع رفع اليدين مع كل تكبيرة ومثله الخامس وفي السادس في التكبيرات الافتتاحية يرفع بكل
واحدة منهن يديه وفي السابع ورفع اليدين بالتكبير للركوع وعبارات الباقي بعضها اظهر مما ذكر كما لا
يخفى ثم استدل لهذا القول في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام بان رفع اليد بالتكبير
لا يتحقق الا بذلك ... المطلوب رفع اليد بالتكبير واذا كان كذلك لا يحصل الا بالكيفية المذكورة
اما الاولى فلان النصوص الواردة فيما نحن فيه وان خلت عنها بل ظاهرها خلافها فان النصوص
فيما نحن فيه قد ... اما الاولى فليس شيء منها الدالة على الكيفية المذكورة اذ بعضها ما ليس
فيه الدلالة على رفع اليد اصلا فضلا عن الدلالة على كونه بتلك الكيفية المذكورة اذ بعضها كصحيحة زرارة

المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر وصحيحة الحلبي ثم تكبر وتركع وصحيحة ... الثالثة
وهي مثل الثانية وقد تقدم ذكر الجميع في مقام الاستدلال للقول بوجوب التكبير فظاهرها انتفاء السنة ولو
من غير رفع اصلا وبعضها وان امر فيه برفع اليد لكن لا على الكيفية المذكورة بل موهم الدلالة على خلافها
اظهر كصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر فظاهره تقديم الرفع على التكبير وعلى فرض
الاغماض عن الظهور بناء على ان الواو لمطلق الجمع مقتضاه ... الاستحباب باي نحو كان وكذا الحال
في صحيحة ابن مسكان في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع
او سجود قال هو العبودية اذ الظاهر منه ... الاستحباب برفع اليدين بعد الهوي الى الركوع
وابين ذلك من كون الهوي اليه بعد ارسال اليدين الذي يكون بعد الفراغ من التكبير الذي يكون
الابتداء به بابتداء الرفع والانتهاء بانتهائه وكذا قوله ع رفعك يديك في الصلوة زينتها اذ مقتضاه
كون الرفع زينة مطلقا وهكذا الحال في قوله ع في رواية ... المتقدمة ان زينة الصلوة رفع الايدي
عند كل تكبيرة واما الثاني فنحو صحيحة حماد السالفة قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر
فان الظاهر منه كون التكبير بعد الرفع ولو كان الامر كما ذكروه ينبغي ان يقول رفع يديه قائلا
الله اكبر ونحو صحيحة معوية بن عمار المتقدمة رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع وهي من حكاية
الافعال فلا يمكن التمسك بها الا في اصل الرفع واما في كيفيته فلا كما لا يخفى لكن يمكن التمسك في اثبات
المقدمة المذكورة بل في اثبات المدعى بتمامه بما رواه عن زيد النرسي عن ابي الحسن الاول ع انه يصلي فكان
اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم
رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل يديه وبالصحيح المروي في الكافي وهي صحيحة زرارة المتقدمة قال ع
في ... ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الى ان قال ع ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا
وبالصحيح المروي فيه في باب القيام والقعود في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت
ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا ثم ان هذين وان وردا في تكبيرة السجود لكن الظاهر ان لا فرق
بينها وبين تكبيرة الركوع في ذلك واما الثانية فلان الظاهر ان الباء في قوله ع ارفع يديك بالتكبير للمصاحبة
والتكبير اسم للفظ المعهود المفتتح بالهمزة والمختتم بالراء فدلالة قوله ع ارفع يديك بالتكبير
كون رفعهما بمصاحبة التكبير وهو انما يتحقق اذا كان بازاء كل جزء من اجزاء التكبير شيء من اجزاء الرفع
ويمكن الاستدلال لذلك ايضا بصحيحة صفوان بن مهران المتقدمة قال رايت ابا عبد الله ع اذا كبر في الصلوة
يرفع يديه بناء على ان قوله اذا كبر ظرف ليرفع فدلالته كون رفع اليدين وقت التكبير هذا غاية ما يمكن ان يقال
في هذا المقام ومع ذلك يمكن المناقشة فيه من وجوه الاول ان الالفاظ محمولة على المفاهيم العرفية والمدلول

العرفي لقوله ع ارفع يديك بالتكبير ونحوه اعم مما ذكر والثاني بعد الاغماض عن ضعف سند المروي عن زيد
النرسي نقول ان غاية ما يستفاد منه على فرض التسليم استمرار فعله ع على تلك الكيفية وقد عرفت مما ذكرناه مرارا
انه لا يوجب التقييد في الادلة المطلقة والثالث سلمنا ان الظاهر من قوله ع ارفع يديك بالتكبير ونحوه ذلك لكن
الظاهر من النصوص المستفيضة السالفة خلافه فيرد الجواب اما عن الاول فلانا لا نسلم ان المفهوم العرفي
من قوله ع ارفع يديك بالتكبير اعم مما ذكر اذ الرفع بمصاحبة التكبير لا يتحقق حال ارسال اليدين ولو
في بعض التكبير وعلى فرض التسليم نقول فهمهم قرينة على ارادة ذلك واما عن الثاني فلان ذلك انما يتم
اذا كان المراد الحتم والالزام بمعنى انه لا يتأتى السنة الا بذلك وهو ممنوع بل المراد الندب والرجحان بمعنى ان
السنة وان كانت متأدية بمطلق رفع اليدين عند التكبير لكن الافضل ان يكون بتلك الكيفية فلاحظ كلماتهم
المنقولة فانه بعد انضمام بعضها الى بعض لا يستفاد اكثر مما ذكر وعلى تقدير ان يكون بعضها ظاهرا في خلاف ذلك
فالظاهر انه ليس مراد قائله وعلى فرض التسليم لا تعويل عليه واما عن الثالث فانا نمنع ظهور النصوص المذكورة
باسرها فيما ذكر اما صحيحة معوية بن عمار فلما عرفت انها من حكايات الافعال فلا يمكن دعوى ظهورها في ذلك
... كما لا يخفى واما صحيحة حماد فانه لو سلم ظهور قوله ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر في تقدم
الرفع على التكبير يكون المستفاد مما حكاه في تكبير السجود خلافه حيث قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال
وجهه مع ان الظاهر ان الامر فيهما واحد فيظهر من ذلك ان الظهور في المقامين ليس مما قصد من الكلام
واما صحيحة ابن مسكان في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود فالظهور ان المراد كلما اراد الهوي
فمدلولها رجحان الرفع عند ارادة الهوي الى الركوع واما كيفيته فلا ... منافاة بينها وبين ما نحن
فيه الكيفية واما صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر فهي اظهر ما يتمسك به في المقام
فانها معارضة بما هو ظاهر في تقديم التكبير على الرفع كصحيحة الاخرى عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فكبرت
فارفع يديك والورود فيهما وان كان مختلفا لكن قد عرفت ان الظاهر انتفاء الفرق بين المقامين وعلى
فرض التسليم نقول فيها الظهور فيه وان كان منافيا للظهور فيما ذكرناه لكن اختياره متعين
لموافقة المشهور ومن هنا ظهر الجواب عن النصوص المطلقة مضافا الى ان قوله ع ارفع يديك بالتكبير
مقيد وعلى تسليم عدم حمل المطلق على المقيد في الاوامر الندبية نقول لا شبهة في دلالة المقيد على الاولوية
فالمتحصل مما ذكر افضلية الابتداء بالرفع بابتداء التكبير والانتهاء بانتهائه وان كانت السنة متأدية
برفعهما حالة مطلقا والقول الثاني كون التكبير حال ارسال اليدين حكاه في الذكرى عن الكراجكي قال قال
الكراجكي في الروضة محل التكبير عند ارسال اليدين بعد الرفع اقول وهو الشيخ ابو الفتح الكراجكي من تلامذة
السيد المرتضى وشيخ الطائفة وظاهر ما نقل عنه ... ويمكن ان يكون المراد به الافضلية وكيف كان يمكن ان يجعل

السنن فيه صحيحة زرارة فارفع يديك وكبر والجواب عنه مما لا يفتقر الى الذكر كما يمكن ان يجعل ذلك مستند القول
الثالث ايضا لو قال قائل به فيما نحن فيه والجواب عنه ظاهر والخامس في وصف اليدين في حال الرفع اعلم ان
مقتضى الاطلاقات كقوله ع ان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ونحوه تأدي السنة برفع اليدين مطلقا
سواء كانتا مبسوطتين ام لا منضمتي الاصابع ام لا مستقبلا باطنهما القبلة ام لا لكن الافضل مراعاة البسط
وضم الاصابع والاستقبال بباطنهما القبلة اما البسط والاستقبال فللصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم
قال رايت ابا عبد الله ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه لوضوح ان الاستقبال ببطن
الكفين لا يكون الا مع انبساطهما وهذا وان ورد في تكبيرة الافتتاح لكن الظاهر عدم الافتراق ويدل صحيحة حماد على البسط
ايضا واما ضم الاصابع ومنها الابهام فلصحيحة حماد حيث قال فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه الى ان قال
ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات والتنبيه على ضم الاصابع
في الاول وانفراجها حال وضعها على الركبتين دون حال التكبير المتوسط بينهما دليل على كونها في المتوسط باقية على ما ذكر
في الاول كما لا يخفى ولصحيحة زرارة المروية في الكافي قال ع ... وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك اذ الظاهر
منه عدم تفريجها في غير الركوع فيشمل ما نحن فيه ايضا وظاهر الشيخ في الخلاف الاجماع على استحباب ضم الاصابع في جميع
التكبيرات قال يستحب ان يكون مضموم الاصابع اذا رفع يديه بالتكبير وقال الشافعي يستحب ان ينشرها دليلنا اجماع الفرقة
... فعلى هذا ما دل عليه الخبر المتقدم عن زيد النرسي من الانفراج بين الخنصر وغيرها مما لا تعويل عليه في مقابلة
ما ذكر نعم قد تقدم ان جماعة منهم اعتبروا الانفراج بين الابهام وغيرها وهم وان ذكروا ذلك في تكبيرة الافتتاح
لكن الظاهر ان من قال به هناك قال به ههنا وكيف كان المستفاد من الصحيح ... ما ذكرنا قوله ره وليضع
يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولو كان باحديهما عذر وضع الاخرى ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره
ويمد عنقه موازيا بظهره وان يدعو امام التسبيح وان يسبح ثلاثا او خمسا او سبعا فما زاد اشتملت العبارة على عدة
امور من مستحبات الركوع الاول وضع اليدين على الركبتين وقد تقدم في اوائل البحث ان ظاهر الشيخ في المبسوط
وجوبه مع مستنده والجواب عنه ... ولو كان باحديهما الى آخره على عدم سقوط وضع الواحدة عند
عدم التمكن من وضع الاخرى والثاني كونها مفرجة الاصابع والثالث رد الركبتين الى خلفه والرابع والخامس
تسوية الظهر ومد العنق موازيا للظهر والسادس الدعاء امام التسبيح والسابع التسبيح ثلاثا او خمسا او سبعا فما زاد
والمستند في ذلك مضافا الى الاتفاق نصوص مستفيضة منها صحيحة زرارة المروية في باب القيام والقعود
في الصلوة من الكافي بسندين صحيحين بل بثلثة اسانيد صحيحة على ما في بعض النسخ عن حريز عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر
اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك الى ان قال ع فاذا ركعت فصف في ركوعك

ومنها الصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة

الى ان قال ع فاذا ركعت بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك اليمنى ويدك اليمنى على ركبتك
اليمنى قبل اليسرى وبلّع اطراف اصابعك عين الركبة وفرّج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف
اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك الحديث الى ان قال تقديم المرتضى في الخلاف
يستلزمها مجهول عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم
لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري
ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك
اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلّغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك
واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب
العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك ... الى هنا توضيح الاسلام في
لك اسلمت اما بمعنى الاسلام مقابل الكفر اي الاقرار بالشهادتين او بمعنى الانقياد والاول هنا انسب والثاني بما في
في السجود وهنا قبل الايمان وهناك بعده وفي بعض النسخ خشع لك قلبي وسمعي ومخي بالميم المضمومة والخاء المعجمة
المشددة مخ العظم كما في القاموس اقلته اي حملته الاستحسار من حسر في القاموس حسر كضرب وفرح كلّ وتعب
والمراد انه ليس لي في الركوع تعب ومشقة بل لذة وراحة وتصف بضم الفاء كما يظهر من القاموس المراد بالصف بين القدمين
ان يكون اصابعهما متقابلة لا يكون احدهما اقرب الى القبلة من الآخر ويمكن ان يكون المراد ذلك مع كون الانفراج
بين العقبين والركبة بضم الراء موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق كما في القاموس وبلّغ فعل امر
من التبليغ بالعين المهملة وبالمعجمة تصحيف والشاهد عليه قبله قوله ع وتمكن راحتيك من ركبتيك لوضوح
ان تمكن الراحة انما يتحقق بوضعها عليها لا بايصال رؤس الاصابع اليها كما لا يخفى ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه
ان في الطائفة نقل الحديث عن الكافي وعده تلقم مكان بلّغ وهو صريح في ذلك ويؤيده ايضا الموثق المروي
في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على
يسارك فاذا سجدت فابسط كفيك على الارض واذا ركعت فالقم ركبتيك كفيك ويؤيده ايضا ذكر الباء في قوله ع
وبلّغ باطراف اصابعك عين الركبة كما في الصحيحة الاولى اذ الظاهر انها للاستعانة فلو كان من التبليغ لما افتقر اليها
والحاصل القلب خلاف الظاهر ويؤيده ايضا قوله ع في الصحيحة الثانية فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك
الى ركبتيك اجزاك فالظاهر انه بالعين المهملة والمعنى اجعل كفيك على الركبة كانها بالغ لها بان يجعل الراحة
على عين الركبة ويفرق الاصابع على اطرافها حتى تكون محيطة بها بقدر ما يمكن وقوله ع ثلث مرات وان كان الظا

منه انه يقرء كل من الدعاء المذكور والذكر في الركوع ثلث مرات كما لا يخفى لكن الظاهر من صحيحة الحلبي الواردة
في السجود ان تثليث مرات انما هو للذكر حيث قال ع ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولعل الاولى حمل احد
هما على الآخر هذا الحديث على ظاهره اذا عرفت ذلك نقول اما استحباب وضع اليدين على الركبة فلقوله ع وتمكن راحتيك من
كفيك ثم ان الظاهر تادي هذا الاستحباب بمطلق وضعهما عليهما سواء وضعتا معا ام اليمنى اولا ثم اليسرى او عكسه
قوله ع وتمكن راحتيك من كفيك واطلاق الموثق المذكور اذا ركعت فالقم ركبتيك كفيك واما تقديم اليمنى
بالوضع كما يستفاد من قوله ع وتضع يدك اليمنى فهو مستحب آخر والظاهر من عبارة المتن ان يوضع احدهما
حال التمكن من وضعهما لا يحصل الاستحباب وهو كذلك لتوقيفية العبادات ولم يظهر من النصوص القولية
والفعلية ذلك واما اذا لم يتمكن من وضعهما فالحكم بوضع احدهما لعله من العمومات الدالة على عدم سقوط
الميسور بالمعسور ولعل الظاهر من عبارة المتن ان وضع اليدين منفرجتي الاصابع مستحب ظاهرا بحيث لو انتفى
التفريج لم يقع الاستحباب لصحيحة حماد وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات لكن الظاهر ان تفريجها مستحب آخر
فمع الاخلال به واحد استحباب وضع اليدين وفقد استحباب التفريج وان اردت قلت اخل بالافضل
وحصلت الفاضل فقد امتثل الاوامر المطلقة بوضعهما وترك الامتثال الامر بالتفريج وهو قوله ع في الصحيحين
وفرج اصابعك فهو مستند التفريج مضافا الى صحيحة حماد واما استفادة رد الركبتين الى الخلف
فمن قوله ع وتمكن كفيك من ركبتيك وان ابيت عن ذلك ففي صحيحة حماد حيث قال ورد ركبتيه
الى خلفه واما تسوية الظهر ففي قوله ع اقم صلبك واوضح منه صحيحة حماد ثم استوى ظهره لو صب عليه
قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره واما مد العنق فظاهر واما الحكم بالتوازن للظهر فلعله
لاجل ان خلافه يوجب الاخلال باستواء الظهر مضافا الى ما رواه في معاني الاخبار قال ونهى
ان يدبح الرجل في الصلوة كما يدبح الحمار قال معناه ان يطأطئ الرجل رأسه في الركوع حتى يكون اخفض
من ظهره قال وكان ع اذا ركع لم يصوب رأسه ولم يقنعه معناه انه لم يرفعه حتى يكون اعلى من جسده ولكن
بين ذلك وعن الازهري التدبيح بالدال المهملة ومعناه البيت بالذال المعجمة وهو تصحيف والتدبيح بالمهملة وفي
النهاية كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه صوب رأسه تصويبا اي خفضها ولا يقنعه
اي لا يرفعه حتى يكون اعلى من ظهره وفي الفقيه سئل رجل امير المؤمنين ع فقال يا ابن عم خير خلق الله
ما معنى مد عنقك في الركوع فقال تاويله آمنت بالله ولو ضربت عنقي وفي العلل عن احمد بن عبد الله قال
رجل لامير المؤمنين ع يا ابن عم خير خلق الله ما معنى مد عنقك في الركوع قال تاويله آمنت بوحدانيتك
ولو ضربت عنقي والظاهر ان ضربت بالبناء للمفعول كما لا يخفى واما استفادة الدعاء قبل التسبيح فظاهر واما
استحباب كون التسبيح ثلث مرات او سبعا فالمستند فيه مضافا الى النصوص الحاكية عن صلوتهم السلام علي

او السبع وقد تقدمت الحسنة المروية في التهذيب عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع
والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة
ثلث والفضل في سبع واما خصوص الخمس فلم اظفر من النصوص على ما يدل عليه لكن يكفي في الحكم بذلك فتوى
مضافا الى ان ظاهر الغنية عليه الاجماع بل لا يبعد دعوى الاجماع المحقق عليه ثم ان الظاهر من الفقيه والامالي
والمقنع وظاهر النهاية والمراسم ان ما زاد على التسبيح ليس بمستحب بل هو غاية الفضل والكمال وقد عدت
عباراتهم في تعيين التسبيح ونقل الاقوال فيه وهكذا الحال في الغنية والاشارة قال في الاول الندب ان يزيد على
التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود الى الثلث والخمس والى السبع الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع
الماضي ذكره وفي الثاني وزيادة التسبيح في الركوع والسجود الى ثلث وخمس وسبع وهذا هو الظاهر من القول
والتخيير الارشاد وفي الدروس والذكرى عزاه الى الاكثر قال في الاول يستحب تثليثه وتخميسه وتسبيعه
ولم يعد ره اكثر الاصحاب وفي الثاني ظاهر الشيخ وابن الجنيد وكثير انه نهاية الكمال واشار العلامة قدس الله
نفسه بقوله وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد الى العلامة تسليمه وهو المختار وفاقا للوسيلة قال وقول
ما زاد على تسبيحة واحدة في الركوع من التسبيح والسادس قال ثم تقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان شئت
ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا والزائد افضل والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس
والبيان والجعفرية والنفلية والروضة والجامع وغيرهم والمستند فيما رواه في زيادات التهذيب عن ابان بن
تغلب قال دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة وسنده
وان كان بحسب الظاهر صحيحا لانه رواه باسناده الى احمد بن محمد عن احمد بن عمر الحلبي عن ابان بن تغلب
لكن في رواية احمد بن عمر عن ابان اشكال والظاهر من النجاشي والعلامة في الخلاصة انه لم يتشرف بلقاء مولانا الص ع
وقد مات ابان بن تغلب في حيوته كما يظهر مما رواه الكشي وغيره عن جميل قال ذكر ابان بن تغلب عند
ابي عبد الله ع فقال رحمه الله اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان فالظاهر ما في الكافي حيث رواه عن احمد بن
عمر عن ابيه عن ابان بن تغلب فالظاهر ان سند التهذيب منقطع فان كان الساقط فيه ما كان مذكورا في الكافي
يتوقف صحة الحديث على توثيق عمر والا فيكون مجهولا ولعل الظاهر الاول فنقول عمر هذا هو عمر بن ابي
شعبة الحلبي ويستفاد من توثيق النجاشي لآل ابي شعبة توثيقه قال في ترجمة عبيد الله بن علي بن ابي شعبة
الحلبي وآل ابي شعبة بالكوفة بيت مذكور في اصحابنا روى جدهم ابو شعبة عن الحسن والحسين عليهما
السلام وكانوا جميعهم ثقات واما في سند في ... فهو موثق كالصحيح لان في سنده ابن فضال فكيف كان ان حجيته
مما لا ينبغي التامل فيه اذا عرفت ذلك نقول ان عدد التسبيح في الركوع والسجود اما ان يكون في مجموع
الصلوة او في مجموع الركوع والسجود في ركعة واحدة او في كل واحد منهما والاول بعيد جدا اذ ذلك

لا يفتقر الى العد في امثال المقام انما يكون فيما اذا كان العدد كثيرا خارجا عن العادة فلو كان ذلك في مجموع
الصلوة يكون في الصلوة الرباعية في كل ركوع وسجدة خمس تسبيحات وذلك ما لا يفتقر الى العد ولان ينقل
ليس وجه الاخير يتم المطلوب كما لا يخفى مضافا الى انه ربما يمكن دعوى الظهور في الاخير ويؤيده ما وجد
في بعض نسخ الكافي من تكرار لفظ ستين هكذا فعددت له في الركوع والسجود ستين ستين تسبيحة ويدل
عليه ايضا الموثق المروي في الكافي والزيادات عن ابن فضال عن ابن بكير عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد
قالا دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان الله
ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود والموثق المروي
في التهذيب عن سماعة قال سألته عن الركوع والسجود الى ان قال ع ومن كان يقوى على ان يطول
الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب
ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس
الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله ص كان اذا صلى بالناس خفف بهم وما رواه البرقي في المحاسن عن احمد بن
محمد عن علي بن حديد عن ابي اسامة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول عليكم بطول السجود والركوع
فان احدكم اذا طال الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلتاه اطاعوا وعصيت وسجدوا
وابيت فالنصوص المذكورة مع اعتبار سندها صريحة في ذلك فلا وجه للعدول عن مقتضاها وغاية ما
هناك ان ظاهر ما تقدم ما رواه هشام الانحصار في السبع بناء على ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر
لكنه مما لا تعويل عليه بعد المعارضة بما هو اصرح منه ثم ان ما دل عليه الموثق من عدم التطويل للامام
محمول على ما اذا لم يظهر من المأمومين حب الاطالة كما هو الظاهر من سياقه فحمل الثلث في التثليث محمول عند
حبهم ذلك فلا منافاة بين الكلام هنا في امرين الاول هل المستحب في الذكر بالغا ما بلغ الختم بالوتر اولا
الظاهر من كلماتهم الاول وحكمهم باستحباب الثلث او الخمس او السبع بل اطباقهم عليه وعدم التفات
واحد منهم الى العدد الشفع كالاثنين والاربع والست دليل ظاهر عليه وبالجملة ان كلماتهم في افادة
هذا المعنى على قسمين قسم منها وهو الاكثر ظاهر الدلالة عليه وهو على ما ذكر والآخر صريح فيه قال في الدروس
يستحب الدعاء امامه وايتاره وفي الذكرى الظاهر استحباب الوتر وفي اللمعة يستحب التثليث في الذكر فصاعدا
وعن الروضة ان يكون العدد وترا خمسا او سبعا او ما زاد منه ولعل الوجه في ذلك مضافا
الى اطلاق الصحيح المروي في باب صفة الوضوء من زيادات التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر ع
ان الله وتر يحب الوتر ظواهر النصوص الحاكية عن فعلهم عليهم السلام والامر لشيعتهم كصحيحة حماد
قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده وصحيحة زرارة قال ع قل اللهم لك ركعت الى ان قال

سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وصحيحة حمران بن أعين المروية في باب النوادر من الكافي فاوحى الله اليه
اركع لربك يا محمد فركع فاوحى الله اليه وهو راكع قل سبحان ربي العظيم ففعل ذلك ثلثا وصحيحة على ما تقدم من العلل
فالمرء فالحصر ان قلت سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال ع حقه قلتها سبعا وغيرها مما تقدم في افضلية التسبيحة
الواحدة الكبرى على ثلث صغريات وغيرها وبالجملة ان النصوص الواردة في المسئلة مدلولها كون التسبيح اما الواحدة او الثلث
او السبع فاشتراك الطلب في العدد والوتر وعدم ورود الشفع في شيء منها يوجب الظن في افضلية الوتر ولعله ما تقدم مما
رواه حمزة بن حمران والحسن بن زياد قال فعددت له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وابان بن تغلب
قال فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة فالجواب اما عن الاول فقد مر انه تردد منهما انما هو من جهة
الشك بين الاربع والثلث فلعل الصادر منه هو الثلث والشك انما هو من الشك الذي يكون في مقام العد مضافا
الى انه مروي في مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي وليس فيه لفظ اربع حيث رواه عن البزنطي عن عبد الله
بن بكير عن حمزة بن حمران عن الحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وكنا قد صلينا
العصر فعددنا له في ركعته سبحان ربي العظيم ثلثا وثلثين مرة فقال هذا كان الشديد بين العددين في الكافي والتهذيب
انما هو من ابن فضال او ممن تاخر عنه لا من ابن بكير والحاضرين وبالجملة ان ذلك لا يصلح للتمسك في اثبات الشفع
كما لا يخفى واما ما دل على الستين فقد اجاب عنه في الذكرى والمقنعة بان عد الستين لا ينافي الزيادة عليه وفيه
تامل بقي الكلام في مشروعية الختم بالشفع فنقول يمكن الاستدلال عليها في الجملة بما تقدم من ابي بكر الحضرمي
قال قلت لابي جعفر ع اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان
نقص ثلث صلوته الى آخره ومنه يستفاد جواز الختم بالاثنين وانه افضل من الختم بالواحدة مضافا الى عموم
الادلة على استحباب التطويل في الركوع كرواية سماعة المتقدمة قال ع ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود
فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده الحديث فان الحديث المفهوم من امثالها استحباب
التطويل في الركوع سواء ختم بالوتر ام لا ويؤيده حكاية الستين المنقول عن مولانا الصادق ع والامر الثاني
الظاهر من كلام الاصحاب ان الزايد على التسبيحة الواحدة هنا مستحب لان كلا منها واجب تخييري ويستفاد ذلك
في مواضع من كلامهم منها حكمهم بوجوب الطمانينة في الركوع بقدر الذكر الواجب ومعلوم ان التقييد
المذكور للتنبيه على عدم وجوبها بقدر الذكر المستحب وعلى تقدير الوجوب التخييري يكون الجميع واجبا
على نسق واحد لا يبقى يمكن ان يكون التقييد المذكور للاحتراز عن بعض التسبيح مما عدا فرادى في كلامهم
ما يدل على ان مرادهم ما هو اعم من ذلك فلاحظه حتى يظهر لك ذلك ومنها حكمهم باستحباب الثلث
او الخمس او السبع فيظهر من ذلك ان الواجب عندهم منحصر في الواحدة لا يبقى يمكن ان يكون ذلك لكونها
افضل الافراد لانه غير ملائم لكلامهم لا دراجهم ذلك في امور مذكورة لا يتطرق اليها احتمال الوجوب كما لا

المصنف والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع قائما رافعا يديه الى ان قال وان يضع يديه على ركبتيه ويرد
ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه ويدعو امام التسبيح وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا فانه لم يعهد
منهم التعبير في الواجب المخير كذلك ومنها حكم جماعة منهم بالتخيير بين ثلث صغريات والكبرى الواحدة فلو كان
ثلث كبريات مثلا من افراد الواجب المخير عندهم لم يناسب اقتصارهم بالفردين كما لا يخفى وبالجملة ان من تامل
في كلامهم لا يبقى له تامل في ان الزايد على الواحدة مسنون لا انه من افضل افراد الواجب المخير عندهم نعم يظهر
من شيخنا الشهيد الثاني الوجوب التخييري لكنه غير صحيح لوضوح ان التخيير بين الشيئين مثلا انما يتحقق
اذا امكن حصول الامتثال من كل منهما بخصوصه والمفروض ان الواحدة من احد الفردين مثلا فباتيانها
يحصل الامتثال في تحقيق التخيير بين الزايد والناقص فلا يبقى مطلوبية بالاتمام الى الزايد ليمتثل به وهذا
هو الوجه في خفاء تصوير التخيير بين الزايد والناقص ولما لم يكن هذا المطلب منقحا فيما وصل الينا من كلماتهم
فلا باس باعطاء العنان في رفع الحجاب عنه وجهه وان اسلفنا المقال فيه فيما سبق لكن اعدناه تنقيحا للمطلب وتوضيحا
لما لم يصرح به فيما سلف فنقول اعلم ان التخيير بين الشيئين او الاشياء يستدعي التغاير ضرورة ان التخيير بين
الشيء ونفسه غير معقول وتلك المغايرة اما باعتبار الموقع كان يقال افعل هذا الشيء في هذا الوقت او بعده والواجبات
الموسعة باسرها من هذا القبيل او باعتبار الواقع والمغايرة ح اما باعتبار الحقيقة والماهية كخصال الكفارة وما اختص
الكتاب والتسبيحات الاربع وكذلك الحال في الواحدة الكبرى وثلث صغريات فيما نحن فيه او باعتبار الزيادة والنقيصة
مع الاتفاق فيها وتصوير التخيير في الاولين مما لا اخفاء فيه وان لم يعهد منهم الكلام على القسم الاول منها واما
في الثالث فلا باس به في تجريد ربما الوجوه ان ما لا يكون وجود الزايد مشتملا على وجود الناقص وموقوفا عليه
بان يمكن ايجاده دفعة واحدة كما اذا خير بين مسح بعضه وبعضين او الكل والتصدق بدرهم او الكل والتصدق
بدرهم او الكل واما في ذي الوجود فيشكل لما سبق من ان التخيير بين الشيئين او الاشياء انما يتصور اذا امكن
تادي الامتثال بكل منها بخصوصه الا ان يقال ان الزايد يتعين بالقصد والاخذ به فاذا اخذ به لا يتادى الامتثال بالناقص
الذي في ضمنه تحقيق المقام يستدعي التفصيل في الدليل الدال على مطلوبية الامرين وتادي الامتثال بهما فانه اما
لفظي او لا وعلى التقديرين اما ان يكون مدلول الكلام بحسب التفاهم في العرف واللغة التخيير ام لا فهنا اقسام
منها ان يكون مقتضى الكلام تادي الامتثال بكل منهما من غير ان يكون ظاهرا في التخيير بينهما وهو على اقسام لكونه
اعم من ان يكون ذلك بطريق الامر بهما او في احدهما او لا كان يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده مرة
وفي موضع آخر قل ثلث مرات او يجزيك في ذلك مرة وثلث مرات او بالعكس بان وجد في دليل قل ذلك مرة
وفي موضع آخر يجزيك ثلث مرات والظاهر في جميع تلك الصور يحكم بوجوب الناقص علينا واستحباب الزايد
فلا يكون من الواجبات التخييرية اصلا في الاول فلان حمل الامر في الزايد على الاستحباب اولى من حمله على الوجوب

التخييري وان كان اقرب الى الحقيقة لكثرة الاستعمال مضافا الى ان الحمل على الوجوب التخييري يستلزم حمل
الامر في الاقل عليه ايضا فيكون التجوز خلاف الحمل على الاستحباب وهذا هو الوجه فيما اذا اختص الزايد بالامر لكثرة
الاستعمال ولكون الاجزاء ظاهرا في التعيين واما اذا اختص الاقل بالامر فلان الاجزاء في الزايد يحمل على الاجزاء
على وجه الكمال وهذا هو الاولى من الحمل على الواجب المخير لاستلزامه صرف الامر في الاقل عن ظاهره العيني الى التخييري
ولما في كلام ذكر ففي جميع الصور المذكورة يحكم بان الاقل واجب علينا والزايد مستحب ومنها ان يكون
مقتضى الكلام تادي الامتثال بكل منهما مع افادة التخيير كان يقال قل في ركوعك مرة او ثلث مرات او يجزيك مرة او ثلث
مرات او يجزيك مرة او ثلث مرات ونحوها وهنا لابد من القول بالوجوب التخييري ودفع الاشكال بما مر
من تعين الزايد بالقصد والاخذ به فلا يجوز له الاعتداد بالاقل حينئذ اذ المفهوم من الكلام ان يكون
المكلف اما آتيا بالناقص اولا بل يكون آتيا بالزايد ومعلوم ان الاتيان بالزايد فيما نحن فيه لا ينفك عن
الاتيان بالناقص فيحمل على حصول الامتثال وعلى هذا اما ان يحصل الامتثال بالاقل اولا بل بالاكثر
اذا تحقق ذلك فنقول ان المكلف حال الاخذ بالماتي به اما ان يكون ناويا بالناقص او للزايد اولا
هذا ولا ذاك وعلى الاول يحصل الامتثال به فاذا فرغ منها يكون ممتثلا وح يشكل الحكم باتيان الزايد
ولو مستحبا فيما اذا انحصر الدليل في ذلك كما هو المفروض واما قبل الفراغ فالظاهر لم العدول الى الزايد
مع اشكال فيه واما اذا اخذ للزايد فان لم يعدل عنه فالظاهر عدم تادي الامتثال بالاقل بل المحصل المجموع
وهل يتعين عليه الزايد بمجرد قصده الظاهر لا بل الظاهر جواز العدول الى الاقل ولو بعد الاخذ فاذا
اخذ مع قصد الزايد فله العدول الى الناقص لانه يجزي بما اتى به واتم الباقي بل بان يستانف واذا
اتى به مرة بعد ان نوى الثلث فانه وان لم يحصل بها الامتثال لكن له ان يعدل الى الاقل واتى بمصرفه
به مع اشكال فيه ايضا نعم لو اتى الثلث باسرها يحصل به الامتثال فلا عدول ح الى الاقل لحصول البراءة
فالقول بتعين الزايد بالنية على الاطلاق ليس على ما ينبغي وليس مما يحتاج اليه ايضا اذ كون الزايد محصلا
للامتثال في وقت دون غيره يكفي لدفع المحذور فالمحصل ان الامتثال لم يحصل بالناقص فيما اذا اتى
به في ضمن الزايد وقصده وهذا القدر يكفي لتصوير التخيير في محل الكلام هذا تحقيق الحال في تصوير التخيير
بين الزايد والناقص على ما ساعد في الحال وانت اذا اتقنت ذلك ظهر لك ان القول بالواجب التخييري
فيما نحن فيه ليس كما يظهر من شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده ليس في محله لكونه من القسم الثالث
من الاقسام المذكورة اولا لقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة بعد ان سئل ما يجزي من القول في الركوع
والسجود ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة الاخرى المتقدمة قل سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات بل الواجب هنا واحدة والثلث مستحب ويظهر وجهه مما ابيناه فلا تغفل قوله قدس سره وان يرفع

الامام صوته بالذكر فيه وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده ويدل على بعضه ما دلت الجماعة على اكثر مستحبات الاول رفع
الامام صوته بالذكر في الركوع ويدل عليه مضافا الى عدم ظهور الخلاف الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب
وباب احكام الجماعة منه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه
شيئا مما يقول ثم ان المذكور في المتن استحباب رفع الامام صوته بالذكر والموجود في النص اسماع الامام من خلفه
وكل منهما قد يتخلف عن الاخر فيجتمع بينهما عموم من وجه فقد يتحقق الرفع من غير اسماع لكل من خلفه كما في
استطالة الصفوف او مع فرض صمم للماموم وقد يتحقق الاسماع من غير رفع في الصوت كما اذا اختص الماموم في عدة
قليل كثلاثة مثلا والحاصل ان ما دل عليه النص غير مستلزم للرفع فكيف يجعل مستندا له ويمكن الجواب عنه
بان الاسماع وان لم يستلزم رفع الصوت حقيقة لكن المدلول العرفي لقوله ع ينبغي للامام ان يسمع من خلفه والمتبادر
منه ذلك فيحمل عليه وايضا قوله ع ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ليس المراد منه اسماع الماموم للامام
مطلقا ولو من غير رفع للصوت لان ذلك متعسر جدا في بعض الحالات في حق القريب من الامام فلا يبعد ان يكون
مما عليه الشارح فيظهر منه ان المراد منه عدم رفع الاسماع الذي مع رفع الصوت فيكون هو المراد من الاسماع الذي
مطلوب من الامام الذي يكون في ضمن رفع الصوت فلا ينافي السنة بمطلق الاسماع واما حكاية صمم الماموميه باسرهم
ففرض نادر يحمل على انه يمكن ان يقال ان المراد الاسماع التقديري ومن المراد التنبيه على بعض فروعات المسئلة
وتحليله يطلب العثرة او ... في مباحث تكبيرة الاحرام في نظير المسئلة ثم انه قد علم مما ذكر ان السنة في حق الامام الاجهار
في ذكر الركوع وفي حق الماموم الاخفات بقي الكلام في حق المنفرد في ان حكمه حكم الامام او الماموم او هو مخير
بين الامرين من غير رجحان لاحدهما على الاخر او الاول في الصلوات الجهرية والثاني في الاخفاتية يجي تحقيق
الحال في المسئلة انشاء الله سبحانه والثاني قول سمع الله لمن حمده والثالث الدعاء بعده تحقيق الحال في
هذا المرام يستدعي نقل الكلام في مقامات الاول ان السمعلة هل هي في حال الرفع من الركوع والدعاء بعد
الانتصاب او كلاهما بعده فيه خلاف والاول مختار الغنية قال والندب ان يقول عند رفع راسه من الركوع
سمع الله لمن حمده وعند استوائه قائما الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وهو ظاهر المقنعة
والملبس والاشارة والقواعد قال في الاول ثم يرفع راسه وظهره من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده
الحمد لله رب العالمين واهل الكبرياء والعظمة والجبروت وفي الثاني ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول
سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت لاستبعاد ان يكون مجموع هذا القول
حال الرفع كما يقتضيه العبارة بل بعضه بعد الانتصاب وفي الثالث واما سننه فهو التوجه الى ان قال وقول
ما يستحب عند الرفع منه وعند الانتصاب وفي الرابع ويستحب التكبير قبله الى ان قال سمع الله لمن حمده وان
قول سمع الله لمن حمده انما هو بعد الانتصاب لا حال رفع الراس من الركوع والمختار الثاني وفاقا للفقيه

والخلاف والنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والتبصرة والذكرى والدروس
والبيان والسرائر والروض والمقنعة وما في المبسوط وجمل العلم يكون ظاهرا فيه قال سمع الله لمن حمده عند الرفع مستحب
ومثله عبارة الارشاد وظاهر المعتبر والمنتهى عليه الاجماع قال في الاول ثم ينتصب ويقول بعد انتصابه سمع الله
لمن حمده استحبابا اماما كان او ماموما وبه قال علماؤنا وفي الثاني يستحب له ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله
لمن حمده ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال الشافعي والمستند فيه صحيحة زرارة المتقدمة ثم قل سمع الله لمن حمده
وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء لا يبعد ان الاستدلال مبني على كونه ان يكون
وانت منتصب قائم حالا من قل المتعلق بالسمعلة المذكورة اذ ح يكون التقدير ثم قل في حالة الانتصاب سمع الله
لمن حمده وهو صريح في اعتبار الانتصاب فيها لكنه ممنوع لجواز ان يكون متعلقا بما بعده فلا يصح التمسك
بما نحن فيه اذ هو لولا اعتبار الانتصاب في الدعاء لا في السمعلة اذ ح يكون المعنى وانت منتصب قائم قل الحمد لله
ويؤيده عدم ذكر الواو في الحمد لله رب العالمين فلو كانت تلك الجملة متعلقة بما قبلها لناسب ذكر الواو ح يكون
ما بعده معطوفا على سمع الله كما لا يخفى لانا نقول ان الاحتمال المذكور مخالف للظاهر بل الظاهر ان يكون الجملة المذكورة
حالا مما قبلها ليحصل الموافقة بين ذيل الحديث وصدره لكون وانت منتصب في الصدر حالا من الفعل المذكور
قبله وانها لو كانت متعلقة بما بعده لاقتضى الكلام الى تقدير بان يقال ثم قل في حالة رفع الراس سمع الله وفي حالة
الانتصاب الحمد لله الى آخر الدعاء ويلزم حذف كلمة ثم من ظاهر اللفظ حتى ان قيل لو كان الامر كذلك لينبغي ان يقال
وانت منتصب على السمعلة ايضا او بقي بعض الدعاء كذلك والنكتة على قرينة على الاحتمال المذكور والا فما الوجه في ذلك
قلنا الظاهر ان ذلك انما هو للتنبيه على كون كل من السمعلة والدعاء مستحبا مستقلا فلو قدم او اخر لتوهم خلاف ذلك وبالجملة
الظاهر ان الجملة المذكورة متعلقة بما قبلها للاعتضاد بالموافقة مع الصدر والسلامة من التقدير وحذف ثم عاطفة
وبصحيحة حماد الآتية وبالاشتهار بين الطائفة ويدل عليه ايضا صحيحة حماد السالفة حيث قال ثم استوى قائما
فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده مع قوله عليه السلام يا حماد هكذا صل ولعل المستند للقول الاول صحيحة
زرارة المذكورة بناء على جعل التقدير فيها ثم قل في حالة رفع الراس سمع الله لمن حمده وفي حالة الانتصاب الحمد لله
رب العالمين وانت قد عرفت ما ذكرناه جوابه فلا افتقار الى الاعادة قال شيخنا الشهيد في الذكرى وذهب ابن ابي عقيل
في ظاهر كلامه وابن ادريس وصرح به ابو الصلاح وابن زهرة الحلبي يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه وباقي
الاذكار بعد انتصابه وهو مردود بالاخبار المصرحة بان الجميع بعد انتصابه وهو قول الاكثر والثالث في ان الاتيان
بالسمعلة بعد الانتصاب هل هو على وجه الوجوب والاستحباب او التخيير والاول بعيد لان تادية السنة متوقفة على اتيانها
بعد الانتصاب فلو اتى به قبله بقصد المشروعية لا يكون مؤديا للسنة بل يكون آثما الظاهر الثاني لان العبادات
العبادات وانها كيفيات متلقاة من الشارع فالحكم بمشروعيته في حال من احوال الصلوة متوقف على دليل

الدلالة

الدلالة الذي يستفاد من المستند المذكور استحبابها بعد الانتصاب كان ويدل عليه مضافا الى ما مر ما ذكره في
الخلاف قال وروى عن عامر انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا افتتح الصلوة كبر واذا رفع راسه من الركوع يقول سمع
الله لمن حمده ومما روي من كتاب الغارات لابراهيم بن محمد الثقفي انه كتب امير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن ابي بكر انظر ركوعك
وسجودك فان النبي صلى الله عليه وآله كان اتم الناس صلوة واحفظهم لها وكان اذا ركع قال سبحان ربي العظيم ثلث مرات
واذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده فالتعميم يفتقر الى دليل ولم نجده مضافا الى ان قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة
قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب بمنزلة ان يقول قل في حالة الانتصاب ذلك كان والمفهوم منه النهي عن قوله
في غير تلك الحالة وهو المستفاد مما روي عن دعائم الاسلام عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال اذا رفعت راسك
من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ثم تقول ربنا لك الحمد اذ المفهوم الحمد واحد وهو باعتراف الخصم بعد الانتصاب
كما تقدم فيكون هو محل السمعلة مضافا الى ان المتبادر من قوله عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فقل الخ قوله
حال الانتصاب وهو يكفي في المقام وبالجملة ان المفهوم منه ايضا النهي عن قولها في غير حالة الانتصاب وهذا
هو الظاهر من كلامهم ايضا قال في الفقيه ثم ارفع راسك وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده وفي الخلاف
اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ومثله عبارة النهاية وقال في موضع آخر منها فاذا فرغت
من التسبيح استويت قائما فاذا استمكنت قلت سمع الله لمن حمده وفي الوسيلة قول سمع الله لمن حمده اذا تمكن
من القيام وفي السرائر ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الى آخر
ما ذكره وهو كالصريح في كون السمعلة بعد الانتصاب لا حال الرفع فعلى هذا ما نسب اليه شيخنا الشهيد في الذكرى
من ان ظاهره كون السمعلة حال انتصابه فكان وجهه عدم الالتفات المقول بعد فراغه من الرفع والمرج منه
ما ذكره في موضع آخر من السرائر قال ويستحب ان يكبر الرافع راسه من السجود بعد التمكن من الجلوس
وكذلك الراكع يكون قوله سمع الله لمن حمده بعد انتصابه قائما وفي المعتبر ثم ينتصب ويقول بعد انتصابه قائما
وفي المعتبر ثم ينتصب ويقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده استحبابا اماما كان او ماموما ومقوله استحبابا
قيد للاصل قول تلك الكلمة لقولها في تلك الحالة ويق من اليه التعميم بالنسبة الى الامام وغيره ونقل الخلاف
عن ابي حنيفة باختصاصها بالامام وما ذكره بعد ذلك حيث قال لو عطس مانع من رفع راسه من الركوع كالمريض
وغيره سقط عنه وسجد لان القيام خرج عن وسعه فقط ما بقي معه وفي نهاية الاحكام في بيان المستحبات التاسع قول
سمع الله لمن حمده عند رفعه من الركوع اماما كان او ماموما او منفردا وفي المنتهى يستحب له ان يقول بعد انتصابه
من الركوع سمع الله لمن حمده يقوله في التذكرة عند الذكر وهو سمع الله لمن حمده يقوله عند الانتصاب لحديث الامام
وقال الشافعي يبتدئ عند ابتداء الرفع ولا قول آخر انه يقوله سمع الله لمن حمده وهو راكع وفي موضع آخر منه
يستحب اذا انتصب ان يقول سمع الله لمن حمده سواء الامام والماموم وفي التحرير يستحب له يقول بعد انتصابه من الركوع

سمع الله لمن حمده للامام والماموم والمنفرد والاستحباب غير مخصوص الا متعلق بقول تلك الكلمة الا بالانتصاب كما لا يخفى
والحق يستحب قول تلك الكلمة بعد انتصابه فيدل على عدم استحبابها قبله فيكون تشريعا محرما وفي التبصرة يستحب ان يقول
بعد رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده اماما كان او ماموما وفي الدروس يرفع من التسبيح حتى ينتصب وفي الروضة
ويقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين في حالة الرفع مطمئنا وفي الروض وقول سمع الله لمن حمده عند
الرفع من الركوع بعد انتصابه اماما كان او ماموما او منفردا هذه العبارات كغيرها ظاهرة الدلالة بما ذكرناه كثير منها
قد قيد السمعلة فيها بالحمد لله رب العالمين الخ ومعلوم ان توظيفه انما هو بعد الانتصاب كما لا يخفى فيعلم من ذلك
ان مرادهم في مصاحبته ايضا ذلك والثالث في ان استحباب السمعلة هل يعم الامام والماموم والمنفرد او لا الاقل الاول
وقد ورد جملة من العبارات المصرحة بذلك قال في النهاية اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين الخ قال ويرفع بذلك صوته ان كان اماما وان كان ماموما اخفاه وفي المبسوط والمستوى للامام والماموم قول
سمع الله لمن حمده وفي البحار اعلم ان ظاهر الاصحاب عموم الاستحباب للامام والماموم والمنفرد وفي المعتبر والمنتهى
نسبة ذلك الى علمائنا اما المعتبر فقد عرفت كلامه واما المنتهى فقد قال هل القول مستحب للامام والماموم والمنفرد
ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال ابن سيرين وابو بردة وابو يوسف ومحمد والشافعي واسحق وقال ابن مسعود
وابن عمر ومالك والشعبي وابو حنيفة واحمد لا يشرع للماموم ذلك ومثلها قال في جامع المقاصد ولا فرق في استحباب
ذلك بين الامام والماموم والمنفرد عند علمائنا بل نقل الخلاف عليه الاجماع قال اذا رفع راسه من الركوع قال
اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او ماموما
ثم نقل عن جماعة من العامة ان الامام يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد والماموم لا يزيد على قول ربنا ولك
الحمد ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه والمستند في العموم مضافا الى ما مر عموم المستند اذ قوله عليه السلام
في الصحيحة السالفة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائما يعم الجميع وكذا قوله عليه السلام يا حماد هكذا صل فانه يشمل
جميع احوال حالة الامامة وغيرها كما لا يخفى وهكذا صل فانه يشمل جميع احوال حالة الامامة وغيرها كما لا يخفى
وهكذا الحال فيما تقدم من دعائم الاسلام قال عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده لعدم
اختصاصه بحالة دون اخرى وشخص دون آخر فمقتضى النصوص المذكورة استحباب السمعلة سواء كان اماما
ام ماموما او منفردا ولا اشكال فيه بل لا خلاف في حق الماموم فقد حكم السيد الشارح نور الله مرقده بان
المستحب في حقه التحميد خاصة وحكي في الذكرى عن صاحب الفاخر انه المستحب في حقه ربنا لك الحمد وحكاه
عن ابن الجنيد ايضا لكن قال ولم يقيده بالماموم فقد تحقق بما تقرر ان الاقوال في الموظف بعد الانتصاب
من الركوع اربعة الاول انه سمع الله لمن حمده سواء كان اماما او ماموما او منفردا وهو المشهور بين الاصحاب
بل كاد يكون جماعة من فحول الاصحاب الاجماع عليه والثاني مثل الاول الا في الماموم فالمستحب في حقه ربنا لك الحمد

حكاه

حكاه شيخنا الشهيد عن صاحب الفاخر ويظهر منه الميل اليه في الدروس والثالث مثل الثاني الا ان المستحب
في حق الماموم الحمد لله رب العالمين وهو مختار السيد الشارح قدس سره وصدره التحميد كلامه وان كان مطلقا لكن يظهر
من مستنده ان مقصوده ذلك والرابع ما حكي عن ابن الجنيد ظاهرا ان الموظف هناك ربنا لك الحمد سواء في ذلك
الماموم وغيره اذا تحقق ذلك نقول ان الاخير لا شبهة في ضعفه وشذوذه مضافا الى انه غير معلوم المستند وبالجملة
انه مجروح بالاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة السالفة فهو ضعيف في الغاية والمستند للثالث الصحيح المروي في الكافي
عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول
الحمد لله رب العالمين ويخفض من صوته والثاني ما رواه في الذكرى عن الحسين بن سعيد باسناده الى محمد بن
مسلم عن مولانا الصادق عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما
او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين قال وهذا يشعر بصحيح والجواب عنه انها لا تصلح لمعارضة ما قدمناه من صحيحة
زرارة وحماد وغيرهما لكثرة العدد واصحية السند والاوفقية بالعمل ومخالفة مذهب العامة والاعتضاد بالاجماعات
المنقولة وكون مستندنا مما اطبق عليه المشايخ الثلاثة رحمهم الله تعالى بخلاف الرواية المذكورة وان كانت اخص مما ذكرنا لكنها
غير صالحة لمقاومة المرجحات المذكورة كما لا يخفى على اولي الحجة والبصيرة وكفاك في طعنها اعراض المشايخ الثلاثة رحمهم الله
عنها واعراضهم عنها ليس الا لعلة اطلعوا عليها او حمل على التقية لما تضمنها مذهب جماعة من العامة كما عرفت مما نقلناه من الخلاف والتذكرة
بقي الجواب عن صحيحة جميل فانها وان علم الحال فيها مما ذكر في هذا المقام لكن لا باس باعادة عنان الكلام
فيها احكاما للقصد وتنبيها على بعض الفوائد فنقول انها وان كانت صحيحة وظاهرة في حصر الموظف في التحميد في حق
الماموم لو بعدها في مقام البيان سيما بعد المسبوقية بالسؤال عن وظيفة الماموم بعد التصريح بقوله اذا قال الامام
سمع الله لمن حمده لكنها ايضا غير صالحة لمقاومة الادلة المتقدمة وتخصيصها وان كانت خاصة اذ تخصيص الادلة العامة
بها على مورد الخاص انما هو اذا لم يقم ما يدل على شمولها والاشتهار التام بين الطائفة بل الاجماعات المنقولة كما في
الغنية والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والبحار وصريح الخلاف على استحباب السمعلة لخصوص الماموم دليل
على شمولها له فيكون التعارض بين الصحيحة المذكورة وما ذكرناه من قبيل تعارض النصين فيجب الرجوع الى الترجيح
والوجوه المرجحة الآخلية ولها رجحان معنا لا لكثرة العدد واصحية السند اذ في سند صحيحة جميل اسماعيل بن الفضل
واما ديته وان كانت معدودة في الصحاح على التحقيق لكن ليس مثل صحيحة زرارة وغيرها كما لا يخفى والاعتضاد بالاجماعات
المنقولة وبالبعد عن مذهب العامة بل مخالفتها له لما تقدم من كلام المنتهى ان جماعة منهم انكروا مشروعية السمعلة
للماموم وانطباق المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم على نقل مستند السمعلة بخلاف الصحيحة فانها غير مذكورة الا في
وكفاك في طعنها اعراض الفقهاء نور الله مراقدهم عنها مع عثورهم عليها فانها ادل دليل على فساد
فان كلامهم في بيان التوظيف على اقسام بعضها مطلق من غير تصريح فيه بالامام والماموم كعبارة الفقيه والغنية

والوسيلة والمراسم والاشارة والسرائر وغيرهم كلمات هؤلاء الاجلاء انه لم يصرح فيها باستحباب السمعلة في حق
المأموم لكن كما لم يصرح بذلك لم يصرح فيها باستحبابها للامام والمنفرد ايضا مع ان ذلك مما لا ينبغي التأمل فيه مضافا
الى ان الظاهر من كلامهم كونها من وظيفة الصلوة مطلقا ولو في حق المأموم كما لا يخفى على من لاحظها بعضها مما صرح
فيه بثبوتها في حق الامام والمأموم دون المنفرد مع ان ثبوتها فيه مما لا ينبغي التأمل فيه فيظهر من ذلك ان تصريحهم بثبوتها
في حق المأموم دون المنفرد لدلالة الصحيحة المذكورة على حكمه فافادوا من ذلك التصريح التنبيه على ما في المذهب
وهم احد في ذلك في المبسوط والخلاف والنهاية والمعتبر والتذكرة والذكرى وغيرها اذا احطت خبرا بما ذكرناه عليك
لا اظنك في ريب في عدم صلاحية الصحيحة المعارضة فهي اما محمولة على التقية او بعد التقية قوله اذا قال سمع الله لمن حمده
بعده الى الرجل المسئول عنه الامام فحصل السؤال عن ما يقول الرجل خلف الامام بعد ان يقول ذلك الرجل سمع الله
لمن حمده لجاب بان يقول بعده الحمد لله رب العالمين فيفوت استحباب الجميع للمأموم بين السمعلة والتحميد والشبهة
فيه لا الاكتفاء بالتحميد وعدم استحباب السمعلة فهما يدل على استحبابها في حق المأموم ايضا الرواية الآتية عن الفضل
لان قوله لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده يعم الجميع ومما يدل على استحبابها في المنفرد خصوصا
مضافا الى صحيحة حماد اذ الصلوة الصادرة منه في حالة الانفراد ما رويه عن ابن طاوس في فلاح السائل
انه قال رويناه باسنادنا الى ابي جعفر بن بابويه فيما رواه في كتاب زهد مولانا علي بن ابي طالب صلوات عليه
عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن سعيد عن المفضل بن صالح عن ابي الصباح عن ابي عبد الله
قال كان علي يركع فيسيل عرقه حتى يطأ في عرقه من طول قيامه فاذا رفع المصلي راسه من الركوع قال سمع الله
لمن حمده الحمد لله رب العالمين الى قوله واذا رفع المصلي لعل معناه اذا كان في مقام رفع المصلي راسه من الركوع
والمقام الرابع في معنى سمع الله لمن حمده وبيان دعاء الذي يستحب بعده اما الاول فنقول ان سمع وان كان متعديا
تقول سمعت صوتا حسنا الا ان في قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ فاستعماله باللام هنا انما هو للتضمين وهو ان يعتبر في لفظ معنى آخر
فاجرى على الاول حكم الثاني فضمن سمع هنا معنى استجاب فاستعمل باللام كاستعماله فالمعنى استجاب الله لمن حمده او الحامد
وهل هو هنا ثناء على الحامد او دعاء معنى وان كان خبرا لفظا احتمالان لكن الظاهر ما رواه في باب التحميد في كتاب الدعاء من اصول
الكافي عن المفضل قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد
يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده والثاني توضيح دعاء جامعا اي جامع لشرائط الاجابة فقال احمد الله
والظاهر ان المراد الامر بالتحميد قبل الدعاء اي احمد الله قبل دعائك كما يظهر مما رواه في الباب الذي عن ... بن
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال كل دعاء لا يكون قبله تحميد فهو ابتر وجملة يقول سمع الله الخ حال عن فاعل
دعا ويمكن ان يكون قولا فيه مصدرا مجرورا بالباء وعلى التقديرين مدلوله كون سمع الله لمن حمده دعاء وهو الظاهر
ويؤيده بل يدل عليه ان اثناء الصلوة ليس مقام الثناء على الحامد بل ليس بمناسب كما لا يخفى الا ان يجعل ذلك

ثناء على الحامد لكن مع فرض ولاية عليه ليس بمناسب ايضا لكونه دعاء مما لا ينبغي التأمل فيه واما الثاني فالذي
اشتمل عليه صحيحة زرارة المروية في الكافي والتهذيب من قوله ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله
رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين هكذا في نسخ متعددة من الكافي وفي الكثير من نسخ
التهذيب الذي بخط والدي قدس الله روحه وهو نقله من نسخة الاصل بل ذكر شيخنا الشهيد الثاني انه
كذلك في نسخة التهذيب التي بخط الشيخ نور الله مرقده وهو يحتمل وجوها من التركيب الاول ان يكون
كل من الكبرياء والعظمة عطفا على الجبروت ويكون لله خبر المبتدأ محذوف والتقدير هي اي الجبروت
والكبرياء والعظمة لله رب العالمين والثاني ان يكون والكبرياء مرفوعا على الابتدائية والعظمة عطفا عليه
والخبر لله رب العالمين والثالث ان يكون الكبرياء كالاول والعظمة كالثاني اي مرفوعا على الابتدائية
والخبر كما تقدم وهذا هو الاولى يظهر وجهه للمتأمل وفي الذكرى اسقط لفظ الجلالة هكذا اهل الجبروت
والكبرياء والعظمة رب العالمين فعلى هذا يكون اهل الجبروت مبتدأ ورب العالمين خبره والكبرياء والعظمة
مجرورا عطفا على الجبروت اي اهل الجبروت والكبرياء والعظمة رب العالمين وفي النفلية اورد لفظ الجلالة
لكن من غير حرف جر بل مع الهمزة هكذا والحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والعظمة الله رب
العالمين وذكر شيخنا الشهيد الثاني في شرحها انه هكذا وجده في النسخة التي بخط مصنفها فعلى هذا يكون
الله مبتدأ وخبره رب العالمين ويحتمل غير ما ذكر ايضا كالسابق لكنه يظهر للمتأمل فلا افتقار الى الذكر
ثم ان الذكر في الذكرى على ما صرح به ماخوذ من صحيحة زرارة السالفة والاختلاف بين ما ذكره فيها
وفي الكافي والتهذيب منحصر فيما ذكر لكن الظاهر ان الموجود في النفلية ليس ماخوذا منها لان فيه اختلافا
من وجهين غير ما ذكر احدهما ذكر اهل الكبرياء مقدما على غيره والثاني تبديل الجبروت بالجود
كما عرفت ولم اجد من النصوص ما اشتمل عليه وقيل انه موافق لمصباح الشيخ وفي الفقيه ثم قل سمع الله
لمن حمده والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اهل الجبروت والكبرياء والعظمة وفي الهداية اذا رفع راسه
من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الجود والجبروت والكبرياء والعظمة وفي المقنع
قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة وفي الغنية والمراسم الحمد لله رب العالمين
اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وفي مصباح الكفعمي الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والجبروت ومثله
ذكر شيخنا الشهيد في البيان وعن كتاب العالم المتقدم انه اذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده
اللهم لك الحمد ملء سمواتك وملء ارضك وملء ما شئت من شيء وفي السرائر يقول بعد فراغه من الرفع
سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت وبه نطقت الرواية الخ
عن فعل مولانا علي المنقول عن فلاح السائل قال فاذا رفع المصلي راسه من الركوع قال سمع الله

لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت وفي الذكرى روى الحسين بن سعيد باسناده
الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد
اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وبالجملة في الاختلافات لم يظهر له نص بخصوصه فالاولى الاتيان بما اشتملت عليه
صحيحة زرارة المتقدمة وان كان الظاهر انه لا باس بجميع ما وردت به الرواية كالمنقول عن السائل وغيره والخامس
الظاهر ان استحباب السمعلة والتحميد بعدها ليس من خواص المفروضة بل يعم النافلة ايضا لما اوردناه في اعتبار
امور الخمسة الواجبة في الركوع في ركوع النافلة ويدل على الاول مضافا الى ما ذكر صحيحة حماد لكون الظاهر
ان الصلوة الصادرة منه كانت مستحبة والحمل على صورة الصلوة مما لا يرتضيه المتأمل في سياقها
مضافا الى عموم الرواية المتقدمة عن الفضل فلاحظ والسادس ان استحباب السمعلة هل يختص بما اذا اتى
بالصلوة قائما او يعمهما اذا اتى بالصلوة بها جالسا سواء كانت الصلوة واجبة او مستحبة والظاهر التعميم
اذ قد عرفت مما بيناه ثبوته في كل من الفريضة والنافلة وليس ماهية الصلوة حال الجلوس مغايرة لماهيتها حال
القيام اذ لا تفاوت بينهما الا في سقوط القيام فالصلوة جالسا هي الصلوة قائما ولا فرق بينهما الا فيما ذكر وغيره
مما دل الدليل عليه وذلك اذ ليس المفهوم من قولك صل الصلوة جالسا او الصلوة قائما ولا فرق بينهما الا فيها
ذكر غير جالسا الا الاتيان بتلك الهيئة باجزائها الواجبة والمستحبة فالصلوة الواجبة حال الجلوس هي الصلوة
الواجبة حال القيام وكذا الحال في الصلوة المستحبة والمفروض ثبوت السمعلة في كليتهما حال القيام فيلزم
ثبوتها حال الجلوس ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عموم الرواية المتقدمة وهي قوله لا يبقى احد يصلي الا
دعا لك يقول سمع الله لمن حمده ولا يتوهم من قوله في الصحيح المتقدم ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب
قائم منافاته لما ذكر لوضوح انه مفروض فيما اذا كان المصلي قائما فالمستفاد منه انه اذا كان المصلي قائما يقول
السمعلة حال الانتصاب والقيام ولا دلالة له على انتفائها فيما اذا كانت الصلوة حال الجلوس اصلا كما لا يخفى
هذا كله في تحقيق المستحبات المذكورة في الكتاب بقي الكلام في مستحبات اخر غير مذكورة فيه فنقول منها
الجهر في السمعلة والذكر الذي بعدها لصحيحة زرارة المذكورة قال ع ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم
الحمد لله رب العالمين الى ان قال تجهر بها صوتك وهو يعم من ان يكون الصلوة جهرية او اخفاتية والمصلي
اماما كان او ماموما او منفردا لكنه مقيد بغير المأموم للصحيح المتقدم في شرح قوله ان يرفع الامام صوته بالذكر ينبغي
للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول والتعارض بينهما وان كان
عموما من وجه لافتراق الاول عن الثاني في المنفرد مثلا والثاني عنه في تكبيرة الاحرام وغيرها واجتماعهما
في السمعلة بالنسبة الى المأموم وبالجملة عموم الاول بالاضافة الى المكلف وخصوصه الى المكلف به والثاني بالعكس
لكن الترجيح الثاني لاعتضاده بالعمل فيجب تقييد الاول به فعلى هذا يكون الجهر في حق المأموم مكروها وهل

الكراهة مختصة بما اذا استلزم الجهر لسماع الامام او يعم وغيره الظاهر الاول فعلى هذا يكون الجهر في حق
المأموم لو بعد المأموم عن الامام بحيث لو جهر بالسمعلة لا يسمع يستحب له الجهر اذ قوله ع تجهر بها صوتك
يفيد عموم الاستحباب حال ... غاية ما في الباب ان المأموم حال كون جهره موجبا لسماع
الامام خرج بالنص فيبقى جهره في غير تلك الحالة مندرجا تحت العموم ولعل لذا حمل الامام ع من لا ينبغي
ان يسمع شيئا مما يقول المأموم لا ينبغي ان يسمع شيئا مما يقول بقي هنا شيء آخر ينبغي التنبيه عليه وهو
انه قد تقدم الاستدلال بالصحيح المذكور لعموم استحباب السمعلة في حق المأموم وغيره ومما ذكر في هذا المقام
يظهر ضعفه لكون الامر بالسمعلة والجهر في قوله ع ثم قل سمع الله لمن حمده تجهر بها صوتك متوجها الى مخاطب
واحد وحيث علم عدم ارادة المأموم من احدهما يكون ذلك قرينة لعدم ارادته من الآخر فلا يصح الاستدلال
والجواب عنه من وجهين الاول هو انا لا نسلم ان المأموم غير مراد من الامر الثاني مطلقا بل دلالته على هذا
استحباب السمعلة في حق المأموم فيما اذا لم يوجب الجهر السماع فنقول في غيره ايضا لانتفاء الفارق والثاني
هو انا لا نسلم التقييد بالاضافة الى المخاطب بل الى الحالة توضيحه ان قوله ع ثم قل سمع الله لمن حمده يعم حال
كون المخاطب اماما او ماموما وكذا قوله ع تجهر بها صوتك وهما امران والذي علم من قوله ع لا ينبغي ان يسمع
شيئا مما يقول تقييد الامر الثاني به ومعلوم ان التقييد في احد الامرين لا يوجب التقييد في الآخر كما
لا يخفى على المتأمل وان كان المخاطب فيهما واحدا ومدلول الاول القول به والثاني الجهر به وقيام الدليل
على انتفاء الجهر بشيء في حالة لا يوجب انتفاء اصله مطلقا والحاصل انهما مستحبان فانتفاء احدهما لا يوجب انتفاء
الآخر والفرق بين الجوابين هو ان الاول تقييد المخاطب وتعميم في الحالة وفي الثاني بالعكس اي تعميم
المخاطب وتقييد في الحالة وان كان المرجع فيهما بعد التأمل الى شيء واحد لما عرفت من انتفاء الفارق في نفي
الجهر في حق المأموم فيما اذا لم يوجب الجهر اسماع الامام على الثاني ايضا ومنها الصلوة على النبي وآله صلوات
عليهم اجمعين في الركوع تحقيق الحال في هذا المرام يستدعي ان يقال لا شبهة في جواز الصلوات عليه ص
في جميع احوال الصلوة سواء ذكر المصلي اسمه او سمعه او عطس او سمع العطسة او لا ويمكن الاستدلال
عليه بالنصوص الكثيرة منها النصوص المستفيضة المسوغة للتكلم في اثناء الصلوة بكل شيء يناجي
به الله تعالى فنقول ان قولنا اللهم صل على محمد وآل محمد تكلم بالله تعالى فيجوز في خلال الصلوة اما الصغرى
فظاهر واما الكبرى فللنصوص المعتبرة المستفيضة كالصحيح المروي في الكافي وفي باب كيفية الصلوة من زيادات
التهذيب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة
فلا باس والنصوص بهذا المضمون كثيرة وقد اوردنا جملة منها في اواخر مباحث القراءة ومنها النصوص
الآمرة بالصلوة عليه ع على العموم كالصحيح المروي في باب بدء الاذان من الكافي عن زرارة قال قال ابو جعفر

وصل على النبي كلما ذكره او ذكر ذاكر في اذان وغيره صلى عليه وآله ومنها النصوص الناهية عن ترك الصلاة
عليه متى ذكر صلى الله عليه وآله عنده كالمروي في كتاب الدعاء من اصول الكافي قال قال رسول الله ص من ذكرت
عنده كالمروي في كتاب الدعاء من اصول الكافي قال قال رسول الله ص من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله
وغيره من النصوص المتكثرة جدا ومنها خصوص النصوص المستفيضة الواردة في المسئلة كالصحيح المروي في الباب
المذكور من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله ع كلما ذكرت الله عز وجل والنبي ص فهو من الصلاة
والموثق المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلاة فاحمد الله
واصلي على النبي ص قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلاة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي وآله وان كان
بينك وبين صاحبك اليم وهو مروي في الزيادات ايضا لكن بينهما بعض الاختلافات والصحيح المروي في الباب
المذكور من الزيادات عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يذكر النبي ص وهو في الصلاة
المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلاة على نبي الله كهيئة التكبير
والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه وهو مروي في الكافي ايضا لكن في السند
بينهما اختلاف اذ السائل في سند التهذيب عبد الله بن سنان كما علمت وفي سند الكافي عبد الله بن
سنان عن عبد الله بن سليمان قال سالت ابا عبد الله ع الحديث ووجه الاختلاف اما السقط او الزيادة
او اخذ عبد الله بن سنان اولا من عبد الله بن سليمان وثانيا عنه ع فرواها اولا مع الواسطة واخرى
من غير الواسطة والحسين بن سعيد ضبطه في كتابه بكلا الوجهين فاخذ كل من الشيخين الجليلين
واحدا منهما اللفظة عليه في كتابه والثالث بعيد جدا مع اتحاد السند وكذا الثاني فالاظهر هو الاول وعليه
يخرج الحديث عن الصحة وان امكن ان يقال بعدم خروجه عن الحجية وجه الدلالة ان مورد الحديث
وان كان في الذاكر لاسمه ص لكن التعليل المستفاد من قوله ع ان الصلاة الى آخره يفيد العموم والموثق
المروي في الباب المذكور من الزيادات عن اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع اصلي على النبي
وانا ساجد قال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر وبالجملة لا ينبغي التامل في الجواز والرجحان في نفسه
واما الكلام في ان الصلوات عليه ع في الركوع هل هي من آدابه ووظائفه ومستحباته اولا وكذلك الحال
في السجود فنقول الظاهر الاول وفاقا لشيخنا الشهيد نور الله مرقده في الذكرى قال ويجوز الصلاة
على النبي في الركوع والسجود بل يستحب ايضا فان الى بعض ما ذكر من النصوص المرسل المروي في الكافي
عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر ع من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد
وآل محمد كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام والمعتبر المروي في ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة
عن ابيه قال قال ابو جعفر ع من قال في ركوعه وسجوده وقيامه اللهم صل على محمد وآل محمد كتب الله له ذلك

بمثل الركوع

بمثل الركوع والسجود والقيام ثم لا يخفى انه كما يظهر منها استحباب الصلوة عليه ص يظهر استحبابها على آله عليهم السلام
مضافا الى ان ترك الصلوات على الآل عند الصلوة عليه صلى الله عليه وآله مذموم كما يظهر مما روي في كتاب الدعاء
من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله ع قال سمع ابي ع رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم
صل على محمد فقال له ابي عليه السلام لا تبترها لا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد واهل بيته وما رواه شيخنا الصدوق
في المجلس السابع من مجالسه عن الحسن بن ابي جرير عن عبد الله بن الحسن بن علي عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله ص من قال صلى الله على محمد وآله قال الله جل جلاله صلى الله عليك فليكثر من ذلك ومن قال صلى الله
على محمد ولم يصل على آله لم يجد ريح الجنة وريحها توجد من مسيرة خمسمائة عام ومنها الصف بين القدمين
لقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك والمراد بالصف بين القدمين
ان يكون كل اصبع من اصابع احديهما محاذيا لصاحبه من الاخرى وتحققه في الابهامين يستلزم تحققه
في البواقي لو كان مستوي الخلقة فعلى هذا يكون بعد كل اصبع من اصابع احديهما عن القبلة كبعد صاحبه من
الاخرى منها والظاهر ان المراد مع ذلك ان يكون البعد بين العقبين كالبعد بين الابهامين ومنها
ان يكون البعد بين القدمين قدر شبر لقوله ع تجعل بينهما قدر شبر ويمكن ان يجعل ذلك مع سابقه
مستحبا واحدا بان يكون المستحب الصف بين القدمين بتلك الكيفية فانه يستلزم ذلك كون البعد بينهما قدر شبر
كما لا يخفى بينه ع بقوله تجعل بينهما قدر شبر فح يكون قوله ع تجعل بينهما قدر شبر حالا من فاعل صف
او صف بينهما حال كونك جاعلا بينهما قدر شبر فعلى هذا لو لم تجعل بينهما قدر شبر مع الصف بين القدمين
لا يتأتى الاستحباب بالنسبة الى الامر بالصف والظاهر الاول فمع الاخلال باحدهما لا يوجب الاخلال
بالآخر وعلى الثاني يمكن لو كان البعد بينهما اقل من القدر المذكور لم يحصل الامتثال بالامر بالتفريج
بينهما وهذا بخلاف القيام اذ مع التفريج بينهما يتأتى السنة ولو كان اقل منه فعلى هذا لو لم يكن الافراج بينهما
حال القيام بالقدر المذكور ينبغي ان يجعل بينهما ذلك حال الركوع واوضح منه في الدلالة على ما ذكر صحيحة
الاخرى المروية في باب القيام والقعود في الصلوة عن ابي جعفر ع قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك
بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره الى ان قال ع فاذا ركعت فصف في ركوعك بين
قدميك تجعل بينهما قدر شبر الحديث والتعميم في الاقل بين الشبر واقل منه والاقتصار في حال الركوع
على الاول دليل على ما ذكرناه لكن الظاهر من صحيحة حماد خلافه قال فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا
فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث اصابع منفرجات
واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر الى ان قال ثم ركع وملأ
كفيه من ركبتيه الى آخره والتصريح بان البعد بين القدمين حال الاخذ بالصلوة مقدار ثلاث اصابع منفرجات

وعدم بيان التجنيح حال الركوع ظاهر في ابقائها على ما كانتا عليه في الاول فيدل على حصول الاستحباب باقل من القدر
المذكور ايضا ويمكن الجواب عنه بان ذلك وان كان مسلما لكن ظهور عدم بيان التجنيح في عدم ليس كظهور
الصحيحة المذكورة فيما ذكر فالعمل بها اولى لو لم يكن اقوى ومنها وضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى مقدما على وضع
اليسرى على اليسرى لقوله ع في صحيحة زرارة المذكورة ثمة وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى ويتوجه
عليه نظير ما ذكرناه في الفصل بين القدمين حيث لم يذكر ذلك في صحيحة حماد لقوله ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه
لكن يجاب بما اجيب به هناك بل ذلك الجواب هنا اولى كما لا يخفى ومنها النظر حال الركوع الى ما بين القدمين
لقوله ع في صحيحة زرارة وليكن نظرك بين القدمين كما في احديهما والى ما بين قدميك كما في الاخرى وهما
مرجحان في كون العين مفتوحة مع كون النظر الى ما بين القدمين فعلى هذا ما دل عليه صحيحة حماد من تغميض
العينين حيث قال وغمض عينيه ثم سبح ثلثا محمول على التخيير بين الامرين فكان الواجب قد يكون مخيرا
بين الامرين فكان الواجب قد يكون مخيرا بين الامرين او امور فليكن المستحب ايضا كذلك وهذا الوجه هو الذي
يظهر من شيخ الطائفة في النهاية قال عند ذكر آداب الركوع وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى
ما بين رجليك ثم تسجد وتفتح ابن ادريس فقال في السرائر وحقيقة الباب في نظر المصلي في جميع صلاته حسنة
اعني وهي مستحبة حال قيامه قاسيا الى موضع سجوده وفي حال قنوته الى باطن كفيه وفي حال ركوعه الى ما بين
قدميه وفي هذه الحال خاصة يستحب ان يكون مغمض العينين واختار ابن البراج في موضع من مهذبه
وقال وغمض عينيه فان لم يغمضهما جعل نظره الى ما بين قدميه والذي يظهر من المبسوط والمهذب لابن
البراج والكتاب فيما يأتي والتحرير والتذكرة والارشاد والذكرى وغيرها ان المستحب فيما نحن فيه هو
النظر الى ما بين القدمين قال في المبسوط ينبغي ان يكون نظره حال قيامه الى موضع السجود وفي حال ركوعه
الى ما بين رجليه وفي المهذب والتذكرة حال القيام الى موضع السجود وفي حال الركوع الى ما بين القدمين
وهو المختار عند الذكرى نسبه الى المشهور بين الاصحاب قال بعد ان اورد صحيحة حماد قوله وغمض عينيه
لا ينافي فيما اشتهر بين الاصحاب من استحباب نظره الى ما بين قدميه كما دل عليه حديث زرارة لان الناظر
الى ما بين قدميه يقرب من صورة المغمض انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومقصوده ان الناظر الى ما بين القدمين
لما يقرب من صورة المغمض فاطلاق التغميض من حماد اما من باب التشبيه او الاشتباه فلا يصلح لمعارضة الصحيحين
السالفين والحاصل ان ما دل على تغميض العين فيما نحن فيه من كلام حماد فلا يصح لمعارضة [illegible] الصحيحين
المتقدمين لما ذكر ويؤيده المرسل المروي في الباب المتقدم من الزيادات عن مسمع عن ابي عبد الله عن امير
المؤمنين عليهما السلام ان النبي ص نهى ان يغمض عينيه في الصلوة وهو وان كان مطلقا اعم من حالة
الركوع وغيرها وصحيحة حماد مختصة بحالة الركوع لكن لما كان اطلاقه معتضدا بخصوص الصحيحين والاشتهار

بين

بين الطائفة كما علم من الذكرى ينبغي ان يقدم ثم انه قد علم مما ذكر قولان فيما نحن فيه الاول التخيير بين التغميض
والنظر الى ما بين القدمين والثاني تعين الثاني وهنا قول ثالث وهو الذي يظهر من شيخنا الصدوق قدس الله
سره قال في الفقيه ويكون نظرك في الركوع ما بين قدميك الى موضع سجودك ولعل مستنده الجمع بين قوله ع
في صحيحة زرارة وقول مولانا الصادق ع عن ابيه عن علي عليهم السلام لا تجاوز بطرفك في الصلوة موضع سجودك
لكن العمل بصحيحة زرارة اولى كما لا يخفى ومنها التجنيح باليدين حال الركوع قال في السرائر ينبغي للراكع ان يمد
عنقه ويسوي ظهره ويفتح ابطيه مجنحا بهما عن ملاصقة اضلاعه وفي الذكرى يستحب ان يجنح بمرفقيه مخرجا
ذراعيه عن ملاصقة جنبيه فاتحا ابطيه وفي الدروس يستحب تجنيح العضدين وفتح الابطين واخراج
الذراعين عن الجنبين والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال رايت ابا الحسن
ع يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته يركع وكان اذا ركع جنح بيديه وصحيحة حماد قال ولم يضع شيئا
من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا اذ الظاهر منه انه ع كان مجنحا فيهما ويمكن استفادته
من قوله استوى ظهره حتى لو صب قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره لبعد تحقق الاستواء المحقق
الموصوف مع عدم التجنيح لكن لا يخفى انه كما يتحقق رد الركبتين الى الخلف مع عدم التجنيح لا يتحقق معه فاختبر
الحال حتى يظهر عليك صدق المقال لكنه غير مضر اذ القدر المنبه عليه كاف في الاستحباب ولقائل ان يقول
ان الحكم باستحباب شيء في الصلوة وغيرها يتوقف على قيام الدلالة عليه وهي منتفية فيما نحن فيه اذ النصوص
القولية خالية عن الامر بذلك وما اشتمل عليه من النصوص الفعلية صحيحة ابن بزيع وحماد يمكن ان يكون
ذلك لكونه مقدمة لاستواء المطلوب لا لمطلوبيته نفسه ويؤيده خلو صحيحة زرارة المشتملة على كثير من
الآداب والسنن عن ذلك ولعل الوجه في خلو كلمات كثير منهم عن التجنيح واستحبابه وانما تعرض له ابن
ادريس وشيخنا الشهيد قدس الله روحه في كثير كالذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية وتبعها
عليه جماعة ممن تأخر عنه الذكرى في جملة من كتب العلامة وغيره النجاة وهو التجنيح ولهذا جعلها في النفلية
مستحبين ويمكن الجواب عنه بان المفهوم من اشتمال صحيحة حماد عليه وقوله ع في ذيلها يا حماد هكذا صل
ان الجميع ما ذكر فيها وهو من جملته فيكون آدابه وهذا القدر يكفي في المقام بتسامح الشارع في المستحبات
ثم المستفاد من عبارة الدروس ان التجنيح يتحقق بفتح الابطين واخراج الذراعين عن الجنبين
وهو الظاهر من كلام الشيخ الكامل ابي العباس احمد بن فهد قدس الله روحه في الموجز قال والتجنيح عضديه
وفتح ابطيه واخراج ذراعيه عن جنبيه والامران كان استفادتهما لكن ينبغي ان لا يبالغ في اخراج المرفقين
عن الجنبين بل يميلهما الى قدامه ليتحقق استواء الظهر المطلوب فتأمل قوله ره ويكره ان يركع ويداه تحت
ثيابه لعل الاتيان بصيغة الجمع كما في المبسوط والنهاية والمعتبر والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والذكرى

والبيان والدروس والنفلية والمعتبر وغيرها التنبيه على ان الكراهة انما هو اذا جعلنا تحت مجموع الثياب فلو جعلنا
تحت بعضها لم يكره والمستند في ذلك اثباتا ونفيا الموثق المروي في باب ما يجوز فيه الصلوة من اللباس
والمكان من زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه فقال
ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل
الاخرى فلا باس حيث ان المستفاد منه المنع من ادخال اليدين تحت القميص مثلا ومرجوحيته فيما اذا لم يكن
عليه ازار وسراويل وعدمها فيما اذا كان احدهما فعلى هذا لو كان عليه احدهما وقميص وفوقه ثوب اخر
واحد او متعدد ينبغي ان لا يحكم بالمرجوحية سواء جعلنا فوق القميص وتحت غيره او تحته ايضا لكن
فوق الازار او السراويل فالمستفاد منه ان وجه المرجوحية فيما اذا انتفى الازار والسراويل مظنة كشف العورة او كون
الحال اقرب الى الكشف ح بخلاف ما اذا وجد احدهما فلا ينافي الحال ح بين ما لو جعلنا تحت القميص وفوقه
كما لا يخفى ولعل الوجه في تعرضهم للمسألة في مباحث الركوع وجعله من المكروهات حالته مع ان المستند مطلق
ان احتمال الكشف ح اقوى كما لا يخفى لكن يمكن الحكم بالكراهة مطلقا ولو في غير حالة الركوع على التفصيل المذكور
لاطلاق السؤال وترك الاستفصال بين كونه حال الركوع وغيره اذ غير حال الركوع وان لم يكن مثله في العلة
المذكورة لكن لا شبهة في ان جعلها فوق القميص هناك ايضا اقرب الى الستر وابعد من احتمال الكشف فعلى
هذا لو لم يكن عليه الازار والسراويل لكن يكون فوق القميص غيره واحد او متعدد ينبغي ان يحكم بالمرجوحية
فيما اذا جعلنا فوقه وتحت غيره نظرا الى اطلاق المستند لوضوح انه يصدق عليه انه ادخال اليدين تحت الثوب
مع انتفاء الامرين فيكون مرجوحا للاطلاق اولا للاخص من العلة المذكورة كما لا يخفى والظاهر الاول لعدم كون
العلة منصوصة مع الاطلاق في المستند مضافا الى ما يأتي فالمحصل مما ذكر مرجوحية ادخال اليدين
تحت الثوب سواء كان فوق القميص او تحته ايضا فيما اذا لم يكن ازار او سراويل وانتفائها كذلك مع احدهما
وهذا التفصيل وان استفيد من الموثق المذكور لكن كلمات الاصحاب لا تساعده اذ هي على نوعين ففي بعضها
عبر بلفظ المفرد وهو ما قال في تحصيل المنافع كره ركوعه ويداه تحت ثوبه ومقتضاه تحقق الكراهة
بجعل اليدين تحت ثوب سواء كان فيما لم يجر مع احد الامرين وغيره فلو جعلنا فوق القميص مثلا
مع احدهما يكون مكروها فيما اذا كانتا تحت غيره وفي كثير منها وقع التعبير بلفظ الجمع كما عرفت وهم على
فرقة منهم مقتضى كلامهم قصر الكراهة فيما اذا جعلنا تحت مجموع الثياب فلو جعلنا فوق القميص ينتفي
الكراهة ولو كانت تحت ثوب متعددة ولو مع انتفاء الامرين وهو مقتضى المنتهى والقواعد والارشاد
والتبصرة واللمعة وفرقة اخرى وان اختار الجمع لكن يظهر منهم ان مرادهم المعنى المذكور اولا اعني حال
افراد الثوب قال في المبسوط ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه ويستحب ان يكون بارزة او في كمه ومثله

النهاية والتحرير وفي نهاية الاحكام في جملة المستحبات ابراز يديه او جعلهما في الكم لانه انسب بالخشوع ولو جعلهما
تحت ثيابه لم تبطل صلوته وفي الذكرى يكره الركوع ويداه تحت ثيابه بل يكونان بارزتين او في كمه قاله الاصحاب
وفي الدروس يستحب جعل اليدين بارزتين او في الكمين ويكره كونهما تحت الثياب وفي البيان المستحب
ان لا يكونا تحت ثيابه بل في الكمين او بينهما ويستفاد من الحكم باستحباب بروز اليدين ان المراد من كونهما
تحت الثياب ما قابل البروز ولو كان تحت ثوب واحد وفوق غيره كما لا يخفى والفرق بينه وبين ما استفدنا
من الموثق ظاهر اذ بناء عليه يلزم الحكم بالكراهة فيما اذا كانتا تحت ثوب واحد ولو كانتا فوق ثياب متعددة
منها الازار والسراويل بخلاف ما استفيد من الموثق كما علمت فهذا استفيد كراهته من الموثق استفيدها
ذكروه ولا عكس كليا واما الفرقة الاخرى فبين المستفاد منه وبين ما دل عليه كلمات الفرقة الاخرى فبالعكس اذ
لو جعلنا فوق القميص وتحت غيره مع انتفاء الامرين يكون مكروها على الموثق بخلاف على مقالتهم لعدم
كونهما تحت مجموع الثياب هذا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم ويمكن ان يكون النسبة بينهما عموما من وجه بان
يقال ان الثياب في كلامهم وان كان جمعا لكن الظاهر ان مرادهم غير السراويل والازار لعدم معهودية ادخال
اليدين تحتهما وبعد جدا فعلى هذا لو جعلنا فوق السراويل مثلا وتحت غيره من الثياب المتعددة يكون
مكروها على ما ذكروه بخلاف على ما استفيد من الموثق واذا جعلنا فوق القميص وتحت غيره مع انتفاء
الامرين يكون مكروها على الموثق بخلاف على ما ذكروه ولو جعلنا ح تحته ايضا يكون مكروها على ما ذكروه
ايضا لكن لا يبعد ان يقال ان معنى الجمعية غير مراد منهم في هذا المقام والاتيان بصيغة الجمع مما صدر منهم
في هذا الباب بل المراد جعل اليدين تحت ثوب ويؤيده كلامهم في الكتب الاخرى حيث انه بالجمع اولا
واقاموا القرينة على انتفاء ارادة الجمعية مضافا الى ما عرفت من الذكرى من نسبة ذلك الى الاصحاب فعلى
هذا يمكن المصير اليه فيحكم بالكراهة بمجرد جعلهما تحت ثوب واحد ولو فوق ثياب متعددة للصحيح المروي في الفقيه
والباب المذكور من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج
يديه من ثوبه فقال ان اخرج يديه من ثوبه فحسن وان لم يخرج فلا باس اذ العدول من ولو لم يخرج
حسن الى ما ذكر للتنبيه على المرجوحية وهذا القدر مع الاعتضاد بعمل الاصحاب يكفي في امثال المقام
ومنه يظهر الجواب عما قيل ان الصحيح المذكور وان كان مطلقا من حيث ترك الاستفصال واطلاق الجواب
لكن يجب تقييده بما اذا كان معه ازار وسراويل للموثق المتقدم حملا للمطلق على المقيد فالمستفاد منهما
جواز وضعهما تحت الثوب مع وجود احد الامرين وعدمه مع انتفائهما كما هو الظاهر مما حكي عن ابن
الجنيد من انه لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل وذلك لان تخصيص العام
وتقييد المطلقات انما هو اذا لم يوجد قرينة على الشمول والظاهر انهم على الكراهة مطلقا دليل عليه نعم ينبغي

الحكم باشدية الكراهة في صورة انتفاء الازار والسراويل الموثقة المذكورة او حمل النهي فيه على ظاهره لكن تقييد
بما اذا استلزم ذلك كشف العورة والظاهر ان العبارة المحكية عن ابن الجنيد محمولة على احد الامرين ايضا
ثم انه يتوهم من جملة من العبارات التي حكم فيها ببروز اليدين او كونهما في الكمين انه لو كان عليه عباء ونحوه
يستحب ان يضعهما فوقه فلو جعلناهما تحته يكون مكروها فيما اذا لم يكونا في الكمين لكن الظاهر ليس كذلك
لان المتبادر من الادخال والاخراج في المستند في غير العباء ونحوه كما لا يخفى مضافا الى ان الظاهر من
الثوب غيره ايضا ثم ان هذا الكلام انما هو في حال الركوع واما في غيرها كحال القراءة مثلا فالظاهر من حكمهم
بالكراهة حال الركوع انتفاؤها في غيرها مطلقا والظاهر تعميم الكراهة في جميع احوال الصلوة لكن على التفصيل
الذي استفيد منا من الموثق المتقدم فيحكم بالكراهة فيما لم يكن عليه ازار او سراويل وانتفاؤها جميعا فيما
لم يكن اذا وجد احدهما لترك الاستفصال فيه بين حالة دون اخرى كما لا يخفى فتأمل فعلى هذا لو ادخل يديه
في حال القراءة في جيبه لا يمكن الحكم بالكراهة مطلقا بمجرد الفتوى الا على القول بان ترك المستحب مكروه
لكون المستحب وضعهما على فخذيه حيال ركبتيه لكنه خلاف التحقيق نعم اذا استلزم ذلك خلاف الخشوع
والخضوع كما اذا جعلنا تحت الحزام ينبغي اجتنابه سيما بعد كونه من مساوي الاخلاق والاداب فلا ينبغي ارتكابه
حال التوجه الى رب الارباب تنبيه بقي الكلام في مكروهات غير مذكورة في الكتاب او ورد اكثرها شيخنا
الشهيد في كتبه وغيره فلا باس بالاشارة اليها فنقول ومنها التطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى
ثم ادخالهما بين الركبتين في حالة الركوع والظاهر من شيخ الطائفة التحريم بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف
لا يجوز التطبيق في الصلوة وهو ان يطبق احدى يديه الى الاخرى ويضعهما بين ركبتيه وبه قال جميع
الفقهاء وقال ابن مسعود ذلك واجب دليلنا اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقرض
انتهى كلامه رفع مقامه واختار شيخنا الشهيد في اللمعة ومذهب في الذكرى والبيان والدروس الى الكراهة
والتحقيق ان يفصل بين قصد المجاز والمشروعية وعدمه فيحكم بالحرمة على الاول وبالكراهة على الثاني
والحرمة على الاول ظاهر لعدم ثبوت التعبد به فيكون بدعة وفي الثاني النهي المحكي عن النبي صلعم وهو وان لم ينهض
دليلا على الحرمة لكن التعويل عليه في الكراهة لا باس به ومنه في الذكرى عن ابن سعد بن ابي وقاص قال كنا
نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وهو يدل على شرعيته ثم نسخه فعلى هذا يمكن ان يقال باختصاص النهي
بصورة قصد المشروعية ولا شبهة في التحريم ح فينبغي الحكم بالكراهة مع عدمه من غير دليل عليه لكنها مع ذلك
لا باس بها ومنها التبازخ بالزاء والخاء المعجمتين وهو تسريح الظهر اي جعل الظهر كالسرج وهو يتحقق
باخراج الصدر ودفع الرأس قال في القاموس بزخ محركة خروج الصدر ودخول الظهر ومنها التدبيخ
بالدال المهملة كما في القاموس قال دبخ تدبيخا قبب ظهره وطأطأ رأسه فتقبب ظهره علاه فهو خلاف التبازخ ومنها

التدبيخ بالدال المهملة والخاء المعجمة او بالذال المعجمة والحاء المهملة وهو ان يطأطئ رأسه مع تسوية الظهر قال في القاموس
دبخ تدبيخا بالدال والخاء المهملتين بسط ظهره وطأطأ رأسه وذكر ان التدبيخ ومستند الكراهة فيه ما اسلفناه
عن معاني الاخبار عن النبي انه نهى ان يدبح الرجل في الصلوة كما يدبح الحمار قال شيخنا الصدوق معناه ان يطأطئ
الرجل رأسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره قال وكان عم اذا ركع لم يصوب رأسه ولم يقنعه وفسر التقنع
بخفض الرأس ورفع الظهر معه ساو والمراد بالتدبيخ بالدال المهملة والخاء المعجمة كما تقدم والاقناع برفع الرأس
وجعله اعلى من جسده وهو اعم من التبازخ ومنها الانخناس بالنون والخاء المعجمة ثم النون وهو ان يقدم
الركبتين ويجعل رجليه كالقوسين وهو على قسمين ان يقدم الركبتين ويبلغ الكفين اليهما لكن لولم يكن تقديمهما
لم تبلغاهما وهذا مما لا شبهة في تحريمه وبطلان الصلوة به للاخلال بالانحناء الواجب والثاني ان يكون ذلك مع
الانحناء الواجب والمراد بهذا المقام هو الثاني وما ذكره في الدروس محمول على الاول قال ويجب فيه الانحناء
حتى يصل كفاه ركبتيه فلو وصل بالانخناس او بمشاركة الانحناء اياه لم يكف قال في الذكرى الثالث من المكروهات
الانخناس الذي يكون معه تمام الانحناء الواجب وهو تقويس الركبتين والرجوع الى وراء ولو لم يحصل معه
تمام الانحناء ابطل وقال ايضا في اوائل البحث واعتبرنا الانحناء للتحرز من ان ينخنس ويخرج ركبتيه وهو مائل
منتصب فانه لا يجزيه وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ الراحتان لم يجز انتهى
كلامه اعلى الله مقامه ومنها القراءة في الركوع للموثق المروي في باب قراءة القرآن من اللطف عن عمار عن ...
عن ابي عبد الله عم انه قال في الرجل ينسى حرفا من القرآن فيذكره وهو راكع هل يجوز له ان يقرء في الركوع قال لا ولكن
اذا سجد فليقرأه والصحيح المروي في باب معنى ثياب القسي من معاني الاخبار عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال
قال علي عم نهاني رسول الله صلعم ولا اقول نهاكم عن التختم بالذهب الى ان قال عم وعن القراءة وانا راكع
وهو مروي في الخصال في باب الخمسة ايضا وغيره عن القسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله صلعم الا اني قد نهيت
عن القراءة في الركوع والسجود فاما الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب
ان يستجاب لكم اي جدير وحقيق ان يستجاب لكم والصحيح المروي في الخصال عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن جعفر
بن محمد عن ابائه عن علي عليهم السلام قال سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع في باب السبعة والساجد وفي الكنيف
وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض قال شيخنا الصدوق قدس الله روحه بعد ذكره هذا على الكراهة لا على النهي
وذلك ان للجنب والحائض مطلقا لهما قراءة القرآن الا العزائم الاربع الى ان قال وقد جاء الاطلاق للرجل
في قراءة القرآن في الحمام ما لم يرد به الصوت اذا كان عليه مئزر واما الركوع والسجود فلا يقرأ فيهما لان المواقف
فيهما التسبيح الا ما ورد في صلوة الحاجة الى اخر ما ذكره ولا يخفى خفاء دلالة ما ذكره في حمل النهي على الكراهة
في الركوع والسجود عليه والاولى ان يقال ان الموجب لصرف النهي عن ظاهره وحمله على الكراهة اطباقهم على جواز

باستحباب

في صورة

في باب معنى الخاتم

القراءة في اثناء الصلوة مع الآذان استلزم الخروج من كونه مصليا ويثبته في الاخير بينه وبين الامور التي دلت الادلة
على جواز القراءة فيها كالكيف والحمام وغيرهما ثم ان النهي عن القراءة في الركوع والامر بها في السجود كما في الموثق
المذكور اما محمول على تفاوت مراتب المرجوحية لعموم النهي في غيره او يحمل قوله ع ولكن اذا سجد فليقرأه على بعد الفراغ
من السجدة بقرينة النهي في غيره عن القراءة في السجود ايضا كما عرفت قوله ره السادس السجود السجود في اللغة
ذو معان قال في القاموس سجد خضع وانتصب ضد وسجد طأطأ رأسه وانحنى وادام النظر في امراض اجفانه
الى ان قال وسجدت رجله كفرح انتفخت انتهى وقوله ضد معناه ان بين المعنيين تضادا فعلى هذا ذكره بعد
الانحناء اولى لامكان اجتماع الخضوع والانتصاب كما لا يخفى الا ان يكون المراد من الانتصاب الرفع والتكبر المقابل
بالخضوع الذي في حال الانحناء او الخضوع الصوري لا مطلقا وكيف كان فالظاهر من العبارة
المذكورة الخضوع والانتصاب والانحناء وادامة النظر فيما ذكره والانتفاخ فعلى هذا اقتصار جماعة من الاصحاب
المعنى اللغوي للسجود على الخضوع او الانحناء بل حصرهم عليه كما في المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وغيرها
امامية على كونه بغيره معنى مجازيا عندهم او على ذكر المعنى المناسب للمعنى الشرعي او المعنى المنقول منه لفظ السجود
وهذا اولى ولا ريب في صحة الحصر كما لا يخفى واما في الشرع ففي المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها وضع الجبهة
على الارض ويرد على عكسه السجود على احد الجبينين عند التعذر من وضع الجبهة وعلى الذقن عند التعذر
منهما بل السجدة على العامة في مقام التقية فهذه من افراد السجود ولم يندرج تحت الحد المذكور والشاهد
عليه قولهم اذا لم يتمكن من وضع الجبهة يسجد على الجبينين والا فعلى الذقن ويشهد عليه ايضا عدم امكان
السلب في تلك المواضع لظهور ان من ذهب وضع الجبين في السجدة لا يمكن ان يقال انه صلى بلا سجدة
وهكذا الحال فيما اذا وضع الجبهة على غير الارض مما عليها فانه ليس من وضعها على الارض حقيقة مع انه
من السجود الحقيقي وكذا الحال ينتقض عكسه بالسجود على الاعضاء السبعة الآتية لما رواه في باب الكيفية
من زيادات التهذيب قوله ع ضعها اليدين حيث تضع الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه والصحيح المروي
في باب المذكور السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وغير ذلك من النصوص
وعلى طرده وضع الجبهة على الجدار وفيما اذا وضعت قطعة من الارض ثم طأطأ بيل ووضعها عليها
بل النائم على وجهه مثلا اذا وضعها عليها مع انه ليس من افراد الحد حدا ويمكن الجواب عن الاول بان
كلامهم في مقام الحد حد والتعاريف محمولة على حال الاختيار فلا يقدح عدم الشمول السجدة حال الاضطرار
وكيف كان الاولى ان يقال في تعريفه انه وضع الجبهة او ما قام مقامها بالانحناء على الارض او ما قام مقامها
مع التقرب الى الله تعالى فعلى هذا يسلم الحد عن الانتقاض العكسي باسره وعن اكثر الانتقاض الطردي اما الاول
فلان قولنا او ما قام مقامها في الاول وضع الجبين والذقن والعامة فيما اذا كان فرض المكلف ذلك كما لا يخفى

وفي الثاني يشمل وضع الجبهة على غير الارض مما عليها وقولنا بالانحناء يخرج وضعها على نحو الجدار وما كان وضعها
عليه من غير انحناء وبقيد التقرب يخرج النائم ونحوه فيما اذا لم ينو التقرب به واما وضع الجبهة على القطعة
المرفوعة من الارض فلا خلل هنا ايضا لانه يمكن القدح فيه بناء على ان عدم الانفصال من الارض عرفا لانه
مأخوذ فيه لان المتبادر من الحد ذلك وعلى التقريرين يشترك الحدان فيه فتأمل واما الانحناء الى حد به
يساوي موضع الجبهة موضع القدم فلو صرفنا فالظاهر انه غير مأخوذ في ماهية السجدة ولهذا لو وقع جبهته
على الموضع المرتفع من الارض لا يجوز له ان يرفعها لاستلزامه زيادة السجدة بل يجرها الى ان يحصل المساواة
كما يدل عليه الصحيح المروي في الكافي عن معوية ابن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة
فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن حسين بن حماد
عن ابي عبد الله ع قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او شيء مرتفع احول وجهي
الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وهكذا الحال فيما اذا وضعت جبهته على ما لا يصح
السجود عليه ويمكن تحقيق الحال في هذين الفرعين ونحوهما فيما بعد انشاء الله تعالى اذا تحقق معنى السجود فيما ذكر
ينبغي حمل لفظه عليه في كلام الشارع الا اذا دل الدليل على اعتبار شيء آخر كالوضع على الارض او على ما ينبت منها
مما لا يؤكل او يلبس والتساوي بين موضع السجود والقدم واشتراط الطهارة وغيرها من الشرائط في سجود الصلوة
فلا يشترط ذلك في سجود التلاوة والشكر كما سيجيء الكلام في ذلك في المحل اللائق بحول الله سبحانه ثم اعلم ان السجود
من اشرف اجزاء الصلوة بل من اهم القربات وان كان في نفسه احوال الصلوة وكم ورد فيه من الاخبار والآيات
ففي سورة الاسراء ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويزيدهم خشوعا وفي سورة
الفتح تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود والآيات في ذلك
كثيرة جدا واما النصوص فمنها الموثق المروي في التهذيب من كان يقوى ان يطول الركوع والسجود فليطول
ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد
ومنها الصحيح المروي في باب فضل الصلوة من زيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اتى رسول الله
رجل فقال ادع الله ان يدخلني الجنة فقال اعني بكثرة السجود ومنها الصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال اتى بالنبي صلى الله عليه وآله وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شأنك فلما فرغ قال
له رسول الله ع حاجتك قال الجنة فاطرق رسول الله ع ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول السجود
ومنها ما رواه في من لا يحضره الفقيه قال سمعت الرضا ع يقول اقرب ما يكون العبد من الله عز وجل وهو ساجد وذلك
قول الله عز وجل واسجد واقترب ومنها الصحيح المروي في عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله اطاع وعصيت وسجد وابيت ومنها الحسن المروي

في العلل في باب العلة التي من اجلها يستحب طول السجود عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع يا ابا محمد عليك بطول
السجود فان ذلك من سنن الاوابين ومنها ما رواه الصدوق في المجلس الخامس والسبعين من اماليه عن
ابي جعفر العطار وهو شيخ من اهل المدينة قال سمعت الصادق ع يقول جاء رجل الى رسول الله ع فقال
يا رسول الله كثرت ذنوبي وضعف عملي فقال رسول الله ع اكثر السجود فانه يحط الذنوب كما يحط الريح
ورق الشجر ومنها الصحيح المروي في باب العلة التي من اجلها اتخذ الله ابراهيم خليلا من العلل عن ابي جرير عمن
ذكره قال قلت لابي عبد الله ع لم اتخذ الله عز وجل ابراهيم خليلا قال لكثرة سجوده على الارض ومنها ما روي
عن اعلام الدين عن امير المؤمنين ع قال جاء رجل الى النبي ع فقال علمني عملا يحبني عليه الله الى ان قال ويحبني
قال اذا اردت ان يحشرك الله معي فاطل السجود بين يدي الله الواحد القهار وفي المجلس الرابع والستين
من امالي الصدوق عن ابي بصير عن الصادق ع قال اذا قال العبد وهو ساجد يا الله يا رباه يا سيداه ثلث
مرات اجابه تبارك وتعالى لبيك عبدي سل حاجتك والنصوص في فضيلة السجود كثيرة وفيما ذكرناه كفاية اعاننا الله
تعالى في الصوت بتلك العبادة العالية واعاذنا من تضييع تلك النعمة الكاملة المتعالية قوله ره وهو واجب في كل
ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا وسهوا اشتملت العبارة على مطلبين
الاول وجوب السجود في كل ركعة مرتين ان حمل الصلوة على الاعم من الفريضة والمندوبة يجب حمل الوجوب
على الشرطي وان خصص بالاول يكون بحاله والمقصود حال الاختيار وفي الاضطرار يسقط وجوبهما ويتوب
الايماء مقامهما بعددهما ووجوبهما في كل ركعة مما انعقد عليه الاجماع المسلمين بل صار من ضروريات
الدين فلا افتقار الى التصدي للادلة والبراهين والثاني كون السجدتين من الاجزاء الركنية وفي قوله تبطل
بالاخلال بهما في كل ركعة مسامحة والمراد تبطل بالاخلال بهما في اية ركعة كانت ولو سهوا والمستند فيه
مضافا الى الاصل المذكور الاجماع المدعى عليه في الغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغيرها
قال في الاول ويلزم الاعادة لمن سها عن النية او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى سجد او عن سجدتين
من ركعة ولم يذكر حتى رفع رأسه من الركعة الاخرى الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة
الاحتياط وليس المراد بالركن الا ان الاخلال به ولو سهوا يوجب البطلان والاعادة ولا يخفى ما في قوله
ولم يذكر حتى رفع رأسه من الركعة الاخرى من المسامحة والصواب ان يقول حتى دخل في ركوع الركعة الاخرى
كما لا يخفى وفي الثاني يجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة فلو اخل بهما عمدا او سهوا اوجبها اعاد
وهو مذهب العلماء كافة وفي الثالث السجود واجب بالنص والاجماع وفي كل ركعة سجدتان هما معا ركن
في الصلوة لو اخل بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته باجماع العلماء وفي الرابع يجب تعدده في كل ركعة سجدتان
هما معا ركن تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا وسهوا اجماعا وفي الخامس ولا نها ركن ونقص الركن مبطل والنقص

اجماعيان ولا يخفى عليك ان مقتضى الاجماعات المنقولة بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدتين سهوا سواء كان
في الصلوة الثنائية او الثلاثية او الرباعية وسواء كان في الركعتين الاوليين من الرباعية او الاخيرتين منها
وهذا هو المشهور بين الاصحاب واحد الاقوال المقرون بالصواب والقول الثاني التفصيل بين الركعتين
الاخيرتين من الرباعية وغيرها فان ناسي السجدتين في الاوليين حتى يركع يحذف الركوع ويعود الى السجدتين
ثم يأتي بما بعدها من القراءة او التسبيح والركوع وصحت الصلوة وفي الثاني يستأنفها نسبه السيد الشارح
قدس الله روحه الى الشيخ في المبسوط وكلامه غير مطابق له بل ظاهره موافق المشهور قال السجود فرض في كل
ركعة دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا فلا صلوة له وان تركهما ساهيا فلا صلوة له وان ترك
واحدة منهما ناسيا قضاها بعد التسليم وهذا الكلام مطابق للقول الاول كما لا يخفى لكن الظاهر من موضع
آخر صحة الحكاية وسنقف عليه مضافا الى انه كلام في الجمل صرح في ذلك قال ان السهو يوجب الاعادة في احد
وعشرين موضعا وعد من ذلك ترك السجدتين في ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع ثم قال ومن ترك
ركعة في الركعتين الاخيرتين وسجد بعدها حذف السجود واعاد الركوع ومن ترك السجدتين في واحدة
منهما بنى على الركوع في الاول وسجد السجدتين ووافقه على ذلك ابن حمزة قال في الوسيلة ومن ترك السجدتين
في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد الركوع لم يعتد به وبقيامه وقراءته جلس وسجد الى ان قال والثالث
اي ما يوجب بطلان الصلوة سبعة اشياء وعد منها نسيان السجدتين في واحدة من الاوليين وذكر بعد الركوع
قال او نسي السجدتين من صلوة المغرب او الغداة والقول الثالث كالثاني لكن من غير تفصيل بين الاخيرتين
وغيرها حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب بعد ان حكم بان السهو يوجب الاعادة في احد وعشرين
موضعا وعد من ذلك ترك الركوع حتى سجد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود
ثم قال والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين الى ان قال ومن ترك سجدتين من ركعة
من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية
للاولة وبنى على صلوته ومن ترك سجدتين من ركعة واحدة ولا يدري من ايتهما فعلى المذهب الاول
حيث ترك السجدتين من الركعتين الاوليين وجب عليه اعادة الصلوة وعلى المذهب الثاني صحت له ثلث
ركعات ويضيف اليها ركعة لانه ان كان تركهما من الركعة الاولى فقد تمت الاولى بالسجدتين في الثانية
وبطل حكم الركوع في الثانية لانه زيادة فعل في الصلوة لا حكم له مع السهو وان كان تركهما من الثانية
فقد تمت الثانية بالثالثة وان كانتا من الثالثة فقد تمت الثالثة بالرابعة وبطل حكم الركوع في الرابعة
فيأتي بركعة وتمت صلوته وان كانتا من الرابعة فقد تم له الثالثة وصح له الركوع في الرابعة فليضف اليها
سجدتين وقد تمت صلوته ولا يعيد الركوع وكذلك الحكم ان تحقق انه تركهما من الثانية او الثالثة او الاخيرة

فالحكم فيه سواء فان تحقق صحة الاولين وشك في الاخيرتين فقد تمت له الثالثة بالرابعة فيضيف اليها ركعة اخرى وقد تمت صلوته ولا يخفى ما في قوله وعلى المذهب الثاني صحت له ثلث ركعات من المسامحة ثم ان الشك في قوله وشك في الاخيرتين بمعنى السهو والمقصود ترك السجدتين سهوا في الاخيرتين كما يظهر مما بعده وظهر منه صحة الحكاية المذكورة مضافا الى ما قبله والمختار هو القول الاول وفاقا للكافي والمقنعة وموضع من التهذيب والنهاية والغنية والمراسم والسرائر قال في الاول وان ركع فاستيقن انه لم يكن سجد الا سجدة او لم يسجد شيئا فعليه اعادة الصلوة وفي الثاني وان ترك السجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وفي الثالث بعد ان اورد الحديث الدال على ان نسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء كما يأتي ما هذا كلامه ان قوله ع ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء انما اراد به في ترك السجدتين معا وفي الرابع السجود فرض في كل ركعة مرتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا وجبت عليه الاعادة ومن تركهما ناسيا ثم ذكر بعد ذلك وجبت عليه الاعادة ومن تركهما ناسيا ثم ذكر الخ وفي الخامس ما سلف نقله وفي السادس في جملة ما توجب اعادة الصلوة السهو عن سجدتين من ركعة ولم يذكرهما حتى يركع وفي السابع بعد ان حكم بان السجود من جملة الاركان من اخل بالركن عامدا او ساهيا ولم يذكره حتى ينقضي حاله ويدخل في حالة اخرى بطلت صلوته سواء خرج وقت الصلوة او لم يخرج قال وسواء كان الركن من الركعتين الاوليين او الاخيرتين ولا نلتفت الى ما يوجد في بعض الكتب بخلاف ذلك انتهى كلامه اعلى الله مقامه وعليه عامة المتاخرين والمستند فيه امور الاول الاجماعات المنقولة المتقدمة اذ مقتضاها بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدتين اعم من ان يكون في الركعتين الاخيرتين او غيرهما والثاني الاصل فان الاشتغال اليقيني يستدعي برائة كذلك وهي مع الاخلال بالسجدتين ولو سهوا غير محققة لو لم ندع القطع بعدم تحققها وبالجملة فنقول مراد ان ماهية الصلوة من الامور التوقيفية ولا اهتداء لعقولنا القاصرة في الحكم برفع الجزء عن نقصان بعض الامور المعتبرة فيها ولا عن زيادتها فاللازم فيها الاقتصار على الكيفية المتلقاة من الشارع فمع الاخلال بالسجدتين يصدق ان الماتي به مخالف للكيفية الماخوذة من الشارع فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال به الثالث هو انا لو لم نحكم بفساد الصلوة وعدم استينافها لزم اما الاخلال بالسجدتين او زيادة الركوع او الاخلال بالترتيب واللوازم باسرها باطل فيبطل الملزوم ايضا اما الشرطية فلانه على التقدير المذكور اما ان لا يجب عليه العود الى السجدتين المنسيتين او يجب وعلى الثاني اما يجب عليه الاتيان بالركوع ثانيا او لا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى الثالث الثالث واما بطلان الاول فللنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود

ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة لا تنقض السنة الفريضة وجه الاستدلال من وجهين الاول ان حكمه ع بوجوب الاعادة من الامور المذكورة انما هو في حال السهو والنسيان لا حال التعمد والعرفان وذلك من وجهين الاول ان حصره ع وجوب الاعادة في الامور المذكورة دليل عليه لوضوح ان الاخلال متعمدا باي واجب من واجبات الصلوة ولو كان حركة او سكونا يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس المراد لزوم الاعادة بمجموع الامور المذكورة من حيث المجموع لمخالفته للظاهر جدا ولثبوت الاستقلال بالنسبة الى بعض الامور المذكورة قطعا فنعلم منه ان كلا منها مستقل في ذلك ومنها السجدتان وهو المطلوب ان قلت ما ذكر قرينة على عدم جواز حمل الصحيح على حال التعمد وتعين حمله على حال السهو غير صحيح لكونه مشتركا بين الحالين لظهور ان الاخلال بالنية وتكبيرة الاحرام ولو سهوا يوجب الفساد فكما لم يمنع هذا من حمله على حال السهو والنسيان فليكن ذلك غير مانع من حمله على حال التذكر والعرفان فلم يتم الاستدلال قلت ان الامر في نسيان النية والتكبيرة وان كان كما ذكر لكنا نقول بعد الحمل على حال السهو يكون ان الحصر اضافي بالاضافة الى غير الامرين المذكورين بخلاف ما لو حمل على حال التعمد فان غير المذكور فيه اكثر بكثير من المذكور بل لا نسبة بينهما كما لا يخفى فالحمل على هذا لو لم ندع فيه ظلا شك في انه مما لا يليق ان يحمل كلام الحكيم عليه كما لا يخفى على انا لا نفتقر في هذا المقام الى حمله على حال السهو والنسيان لوضوح كفاية الاطلاق في المرام كما لا يخفى على اولى الافهام واما احتمال الحمل على خصوص حال التعمد مما لا ينبغي التامل في فساده والثاني قوله ع ان القراءة سنة والتشهد سنة لا تنقض السنة الفريضة الدالة على انه ليس المراد من السنة في المقام الاستحباب للقطع بوجوب القراءة والتشهد في الصلوة بل المراد ما علم اعتباره ولزومه من السنة لا من القرآن فعلى هذا نقول ان حكمه ع بعدم نقض الصلوة بالاخلال بالقراءة والتشهد انما هو في حال السهو لا في حال التعمد للقطع بفسادها بالاخلال بشيء منها عمدا فضلا والثاني من وجهي الاستدلال هو ان المستفاد من الحديث قضيتان كليتان احديهما موجبة وهي ان الامور المعتبرة في الصلوة كلما كان منها فريضة يكون الاخلال به ولو سهوا موجبا للاعادة واما باخرى ان كلما لم يكن فيها فريضة لا يكون الاخلال بها ساهيا كذلك ويظهر ان السجود من القسم الاول كما يظهر من الحديث فيكون الاخلال به ساهيا موجبا للاعادة وهو المطلوب فتامل ومنها الموثق المروي في الكتابين عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وليس في السند من يتامل في شانه الا الحسين المذكور ويظهر من طريق الصدوق اليه انه ممن يعول عليه وكذا من رواية جماعة من الاجلة عنه وعد منهم البزنطي الذي حكي عن شيخ الطائفة

في العدة انه لا يروي الا عن ثقة وان كان في الحديث الذي كلا منا فيه روى عنه بواسطة عبد الكريم بن عمرو بالجملة يظهر من كونه صاحب كتب يعتني به جماعة من الاجلة وروى عنه مثل عبد الله بن مسكان ومثل ابراهيم بن هاشم وعيسى بن هشام وغيرهم حسن حاله فحديثه معدود من الحسان مضافا الى ان في سند الحديث في الكتابين البزنطي والطريق اليه صحيح وهو من اصحاب الاجماع فلا يضر ضعف من قبله على فرض تسليمه وبالجملة ان الحديث وان لم يكن صحيحا لكنه مثل الصحيح وجه الدلالة هو ان قوله ع اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك يدل على عدم تمامية الصلوة عند عدم حفظ الركوع والسجود وهو كما يصدق بالاخلال بهما يصدق بالاخلال بواحد منهما ومنه السجود ثم انه لا اختصاص له بحالة التعمد بل اطلاقه يعم حالتي العمد والنسيان فيتم المدعى مضافا الى انه يظهر من فرض السؤال عن السهو في القراءة ان المراد من عدم حفظ الركوع والسجود الموجب لعدم تمامية الصلوة حالة السهو فيكون صريحا في المدعى ومنها الموثق المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وجه الدلالة ما مر ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وجه الاستدلال الظاهر من سياق الحديث انه ع في مقام التفرقة بين المفروض الذي علم من القرآن والذي علم من السنة ومعلوم انتفاء التفرقة بينهما حال الاخلال متعمدا فتعين ان يكون حال السهو ولما صرح ع بان الاخلال بالقراءة ناسيا غير موجب لاعادة الصلوة تعين ان يكون الاخلال بالسجود ساهيا موجبا لها وهو المطلوب مضافا الى ان الاحتمال المذكور مما انعقد الاجماع على خلافه فان المشهور قضوا بفساد الصلوة ولزوم استينافها مع الاخلال بالسجدتين وعدم التذكر قبل الركوع والشيخ ومن تبعه وان لم يحكم بالفساد لكن اوجب العود اليهما فالقول بالصحة مع عدم العود اليهما فالقول بالصحة مما لم يقل به احد واما بطلان الثالث فلانا نقول ان تلك العبادة مخالفة للكيفية المتلقاة من الشارع فلا تكون محصلة للبرائة اما الصغرى فظاهرة اذ العبادة الماخوذة والمامور بها ملاك السجود للركعة السابقة فيها مقدما على الركوع للركعة اللاحقة وقد انعكس الامر فيما نحن فيه واما الكبرى فلظهور ان الامتثال بالاوامر المتوجهة الى الصلوة انما يحصل اذا اتى بها على الكيفية المتلقاة من الشارع والمفروض انتفاؤه وايضا الظاهر انهما انعقد اجماعهم على خلافه اما المشهور فلما عرفت واما الشيخ فلان من كلامه اسقاط الزائد والعود الى الفائت ثم بما بعده وبالجملة ان ظهور الفساد فيه يغني عن البيان واما الثاني فيدل عليه مضافا الى القاعدة المذكورة للموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل شك فلم يدر اسجد سجدتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد

سجدة فقال لا والله لا يفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة والموثق كالصحيح المروي فيه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة وجه الدلالة هو ان الظاهر ان المراد من الركعة الركوع فمقتضاها فساد الصلوة بزيادة الركوع سهوا فنقول اذا فسدت الصلوة بزيادة الركوع سهوا ففسادها بزيادته عمدا بطريق اولى والصحيح المروي فيه عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال من سجد بعد ما شك ثم ذكر انه كان قد سجد السجدتين مضى في صلوته والركوع مثل ذلك ثم ذكر انه كان قد ركع قبل ذلك استانف الصلوة وجه الدلالة يظهر مما مر مضافا الى انه لو لم يحمل الركعة في الموثقين على الركوع بل يحمل على ظاهرها يتم التقريب ايضا فيما اذا فرض نسيان السجدتين في الركعة الثالثة ولم يتذكر الا بعد ما فرغ من السجدة الاخيرة للركعة الرابعة مع اسقاط الزائد والعود الى الفائت ثم الاتيان بما بعده يستلزم زيادة الركعة فيجب الاعادة فنقول ان وجوب الاعادة في هذه الصورة يستلزم وجوبها في غيرها لعدم القائل بالفصل كما لا يخفى ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلوة بمطلق الزيادة كالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وغيره مما شاركه في المضمون خرج ما دل الدليل على ان زيادته غير مفسدة فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ولعل المستند للقول بالفرق بين الركعتين الاخيرتين وغيرهما الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابي نصر ابا الحسن ع عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن ع يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كنت مرويه في الكافي ايضا لكن الى قوله ع حتى يصح لك اثنتان واذا كنت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وجه الدلالة ان الحكم باعادة السجود في الثالثة او الرابعة دليل على ان المراد بالاستقبال في الاول استقبال الصلوة مضافا الى التصريح به في الكافي وهو المطلوب وربما يمكن الاستدلال للثالث بالصحيح المروي في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا والجواب عن الاول انه خارج عما نحن فيه لان الظاهر من قوله ع فلم تدر واحدة او اثنتين انه في صورة الشك في كون المنسي السجدتين والكلام فيما اذا علم بالاخلال بهما والنظر الى الاولوية فرع القول بالمنطوق ولم نقل به كما ستقف عليه وعلى فرض التسليم نقول ان صدره غير مناف لما صرنا اليه وانما الكلام في ذيله فنقول انه ايضا خارج عما نحن فيه اذ الظاهر من قوله ع فتركت سجدة انه في صورة الاخلال بالسجدة الواحدة والشيخ ايضا لم يقل بوجوب العود الى السجدة الواحدة المنسية بعد ان جاوز محله فعلى هذا امكان يكون الحديث

محمول فيما اذا تذكر قبل ان يدخل في الركوع وان كان الامر بالاستقبال في الاول منافيا لذلك او يحمل الامر بالاعادة
على اتيانها بعد الفراغ من الصلوة ولا كلام فيه ومن الثاني انه محمول فيما اذا تذكر بالمنسي قبل مجاوزة محله لما سيجي
ويأتي قوله ره ولا تبطل بالاخلال بواحدة منها سهوا اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في فساد الصلوة
بالاخلال بالسجدة الواحدة سهوا وعدمه على اقوال الاول انه لا يوجب البطلان مطلقا بل قضاؤه بعد التسليم وهو
المشهور والثاني ان فساد الصلوة ذلك مفسد كذلك كالاخلال بالسجدتين وهو مختار ثقة الاسلام قال
في الكافي ان شك بعد ما قام فلم يدر اكان سجد سجدة او سجدتين فعليه ان يمضي في صلوته ولا شيء عليه وان استيقن
انه لم يسجد الا واحدة فعليه ان يخط فليسجد اخرى ولا شيء عليه وان كان قد قرأ ثم ذكر انه لم يكن سجد الا واحدة
فعليه ان يسجد اخرى ثم يقوم فيقرأ ويركع ولا شيء عليه وان ركع فاستيقن انه لم يكن سجد الا سجدة او لم يسجد
شيئا فعليه اعادة الصلوة وهذا القول يحكى عن ابن ابي عقيل ايضا والثالث التفصيل بين الاخلال بها
في الاوليين فالثاني وغيرها فالاول نسبه شيخ الطائفة في الخلاف الى بعض الاصحاب قال وفي اصحابنا
من قال ان ترك سجدة من الركعتين الاوليين حتى يركع استانف وان تركها من الاخيرتين عمل على ما ذكرنا
وهو مختاره في التهذيب قال بعد ان اورد الموثقة الاتية الدالة على عدم فساد الصلوة بنسيان سجدة واحدة
وهذا الحكم في السهو عن السجود انما هو يختص بالركعتين الاخيرتين لان الركعتين الاوليين متى شك
فيهما في السجود اعاد والقول الرابع ما حكاه في المختلف عن علي بن بابويه انه قال اذا تركت السجدة في الاولى
فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد ركوع
الثالثة فاقضها في الركعة الرابعة وان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها
بعد التسليم والمختار هو المشهور وفاقا للمقنعة والمبسوط والخلاف والنهاية والجمل والغنية والوسيلة
والمراسم والاشارة والسرائر قال في الاول وان نسي واحدة منها ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل
نفسه الى ان قال وان لم يذكرها حتى يركع الثانية قضاها بعد التسليم وقال بعد ذلك ان ترك سجدتين من ركعتين
ناسيا قضاهما بعد التسليم وقال ايضا ان ترك اربع سجدات من اربع ركعات قضاها كلها بعد التسليم
وفي الثاني وان ترك واحدة منها ناسيا قضاها بعد التسليم وفي الثالث من ترك سجدة من الركعة الاولى
ناسيا حتى قام في الثانية الى ان قال وان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته فاذا سلم قضى تلك السجدة وفي الرابع
فان ترك واحدة منها ناسيا الى ان قال فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته ثم قضاها بعد التسليم وفي الخامس
من ترك واحدة من السجدتين حتى ركع فيما بعدها قضاها بعد التسليم وفي السادس اما ما يوجب الجبران
فان يسهو عن سجدة واحدة ولم يذكرها وقد ركع فانه يلزمه مع قضائها بعد التسليم سجدتا السهو الى ان قال
كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي السابع من نسي سجدة واحدة وذكر بعد الركوع قضاها بعد التسليم و

وفي الثامن الثاني من القسم ما يوجب الجبران وهو السهو عن سجدة من سجدتين ثم يذكرها بعد الركوع في الثانية
فجبرانه ان يقضي السجدة بعد التسليم ويسجد سجدتي السهو وفي التاسع ان كان سهوه عن التشهد الاول او عن سجدة
واحدة فيتلافى كل منهما ان امكن الى ان قال والا بالقضاء بعد التسليم ويسجد السهو بعده وفي العاشر
ان ترك واحدة منهما ناسيا ثم ذكر بعد قعوده او قيامه قبل الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ منها
قام الى الصلوة واستانف القراءة او التسبيح ان كان مما يسبح فيه فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته ثم قضاها
بعد التسليم وليس كذلك حكم من ترك السجدتين بمجموعهما لانهما بمجموعهما ركن وليس كذلك السجدة الواحدة
وفي الغنية والذكرى عليه الاجماع وقد مرت عبارة الغنية وفي الذكرى الاخلال بالسجدة الواحدة غير مبطل
اذا كان سهوا وعليه معظم الاصحاب بل هو اجماع والمستند فيه مضافا الى ما ذكر النصوص المستفيضة
ومنها الصحيح المروي في الفقيه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم
قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه
سهو وهو مروي في التهذيب ايضا لكن في سنده محمد بن سنان ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن اسمعيل
بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكرها وهو قائم انه لم يسجد قال
فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء
ومنها الموثق المروي في التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل نسي سجدة فذكرها بعد
ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد
ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره وهذه النصوص المذكورة مع اعتبارها سندا واعتضادها بالاجماع المنقول
وعمل المشهور حجة في عدم فساد الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة ومن حيث ترك الاستفصال بين
الركعتين الاوليين وغيرهما تفيد عموم الحكم في الجميع وهو المطلوب ويدل عليه ايضا الصحيح المروي
في التهذيب عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها
بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان كان شاكا فليسلم ثم ليسجدها ودلالته على المدعى ايضا ظاهرة واما كون
السجدة قبل التسليم في صورة اليقين وبعده في صورة الشك فذلك شيء آخر يجيء الكلام فيه في محله ان
شاء الله تعالى والمستند للقول الثالث الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا
الحسن عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا
تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كنت في الثالثة
والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود [illegible] اطلاقات النصوص المتقدمة منطلقة
ومعلوم ان حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وقد وجد فيجب حملها عليه واجاب عنه في المختلف بحمل

الاستقبال على الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا على استقباله

الاستقبال الصلوة قال ويكون قوله عليه السلام واذا كنت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك
السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى
لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه انتهى كلامه ره ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان
المفروض في السؤال انه تذكر في الركعة الثانية بالاخلال بالسجدة في الركعة الاولى فلا فرق بين ذلك
وبين ما تذكر بها في الثانية او الثالثة او الرابعة في فوات محلها واما ثانيا فلان الفرض المذكور
في كل من السؤال والجواب ترك السجدة فلا يناسبه الحمل على صورة الشك كما لا يخفى واما ثالثا فلان
فوات محل السجود المشكوك فيه للركعة الاولى يتحقق بالقيام للركعة الثانية وفوات محل
السجود المنسي يتحقق بالدخول الى الركوع للثانية ومع يجب اعادة السجدة المنسية فلا افتراق
المذكور التذكر بها في الثالثة والرابعة الظاهر من مخالفته لما قبله كما لا يخفى واما رابعا فلان
قوله عليه السلام فتركت سجدة متفرعة على قوله عليه السلام اذا كنت في الثالثة والرابعة فلو لم يكن تركها
فيها او احدليهما كما لا يخفى وحمله على التذكر فيهما بالترك في الركعة الاولى مما لا يخفى واما خامسا
فلان الحديث مذكور في الكافي ايضا وقد صرح فيه باستقبال الصلوة قال كان ابو الحسن يقول
اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما
اثنتان فالحمل المذكور ضعيف جدا ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول لا نم منافاته للمدعى
بل هو معاضد له لان الامر باستقبال الصلوة معلق بشيئين ترك السجود في الركعة الاولى وكون
المتروك في نظره مرددا بين الواحدة والاثنتين ومقتضى التعليق المذكور انتفاء الاستقبال
عند انتفائهما فدلالته لو كان المتروك السجدة الواحدة من غير احتمال الزايد لا يفتقر الى استقبال
الصلوة وهو موافق لمدعاه فتامل والثاني ان مقتضى تعليق استقبال الصلوة واعادتها ترك السجدة
في الركعة الاولى انتفاؤه بتركها في الركعة الثانية ثم نقول كما يمكن القول بلزوم الاستقبال
في الركعة الثانية ايضا لدلالة الحديث عليه في الركعة الاولى بناء على انتفاء القول بالفصل كذا يمكن
العكس بان يقال بعدم لزومه في الركعة الاولى ايضا لدلالة المفهوم عليه في الركعة الثانية وعدم
القول بالفصل بل هذا اولى للجهات الكثيرة فتامل والثالث ان تخصيص العموم وتقييد المطلق
انما هو اذا لم يقم دليل على ارادة العموم والاطلاق والاجماع المنقول معتضدا بعمل الفحول كذلك
قرينة على ذلك مضافا الى ندرة القول وشذوذه حتى يمكن ان يقال ان الخلاف قد انقرض وتحقق
الاجماع على خلافه على ان شيخ الطائفة وان افتى به في التهذيب لكنه قد رجع عنه في الخلاف
والمبسوط ولم يبق الا ما ذكره في الخلاف من نسبته بعض الاصحاب اليه والامر فيه بعد ما ذكر سهل

جدا قال في الذكرى بعد ان حكم بان الاخلال بالواحدة غير مبطل وعليه معظم بل هو اجماع
فليظهر من مطاوي الاخبار من الميل الى ذلك القول فليس في محله وتمسك بعض الاصحاب
في تضعيف قول الشيخ بما رواه في ب عن محمد بن منصور قال سألته عن الذي ينسى السجدة
الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون قد وضعت وجهك
الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو
وفيه تامل لان السؤال وان جمع فيه بين السهو عن السجدة والشك فيها لكن الظاهر من قوله عليه السلام
اذا خفت انه عليه السلام تعرض لصورة الشك فقط والمستند للقول الثاني المرسل المروي في التهذيب
عن معلى بن خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا
ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد
ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وبان الاخلال
بالسجدة الواحدة يوجب الاخلال بالركن لما تقدم من كونهما معا ركنا والاخلال بالجزء
يستلزم الاخلال بالكل اذ يكفي في انتفاء المركب انتفاء جزء من اجزائه والجواب عن الاول
انه لا يصلح لمعارضة النصوص المتقدمة لضعفه بالارسال وغيره وبانه قد دلت جملة
من النصوص المعتبرة الموجودة في رجال الكشي وغيره ان معلى بن خنيس قد قتل [illegible]
في حياة الصادق عليه السلام وقد روي عن حماد انه قال اخبرني المسمعي عن معتب قال قام
ابو عبد الله عليه السلام ليلة ساجدا وقائما فسمعته في آخر الليل وهو ساجد يقول اللهم اني اسالك
بقوتك القوية وجلالك الشديد الذي جل خلقك لها ذليل ان تصلي على محمد وآل محمد
وان تاخذه الساعة قال فوالله ما رفع راسه من سجوده حتى سمعنا الصايحة فقالوا مات
داود بن علي فقال ابو عبد الله عليه السلام اني دعوت الله عليه بدعوة بعث الله اليه ملكا فضرب
راسه بمرزبة وانشقت مثانته وهذا الحديث مروي عن مولانا الكاظم عليه السلام وان يقال ان سؤاله
في حياة مولانا الصادق عليه السلام ولبيان ان النصوص السالفة الدالة على المضي في صلوته مرجحة
في صحة الصلوة وعدم بطلانها بنسيان السجدة الواحدة وهذا الحديث ظاهر في فسادها
لكون الامر ظاهرا في الوجوب ووجوب الاعادة يستلزم الفساد فيحمل على استحبابها
بعد ان فرغ من الصلوة ومقابلته بصيغة الدال على البناء على صلوته وسجدتي السهو بعد
انصرافه منها ولاجل احتمال قطع الصلوة واعادتها لكنه ليس في الصراحة في هذا المعنى
مثل النصوص السابقة وعلى فرض التسليم نقول ان السجدة الماخوذة فيه اعم من الواحدة والاثنتين

فيحمل على الثاني فيدل على هذا فساد الصلوة بنسيان السجدتين اذا لم يتذكر قبل الركوع وهو مسلم ولفظ السجدة وان كان ظاهرا في الواحدة لكن هذا الظهور لا يتحمل عليه بعد المعارضة بالصريح في الجملة ان هذا الحديث لا يصلح لمعارضة النصوص السابقة من وجوه منكرة ظاهرة مضافا الى ان القول المذكور شاذ يمكن ان يدعى انعقاد الاجماع على خلافه فلا شبهة في ضعفه وفساده ومن الثالث بوجوه الاول ما ذكره شيخنا الشهيد في كري وهو ان الركن طبيعة السجدة وماهيتها وقد تحققت في ضمن الواحدة فلم يحصل الاخلال بالركن وفيه انه لا يجدي في كلامهم الصحيحة في كونها ركنا وايضا ان ما ذكره يقتضي الحكم بفساد الصلوة بالسجدتين لتحقق الطبيعة في كل منهما فزاد الركن وهكذا الحال في ثلث سجدات فعلى هذا يلزم ان لا يجوز الاتيان بالسجدتين لتنافي الايجاد الطبيعة في ضمن الواحدة مع المنع من زيادة الركن ولا يخفى فساده والثاني ما نقله العلامة المجلسي نور الله مرقده عن بعض من قارب عصره وهو ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا والسجدتين بشرط لا وثلث سجدات بشرط لا وفيه ايضا ان كلام الخصم انما هو بناء على ما هو المسلم عندهم من كون السجدتين ركنا وهذا الجواب كالسابق ليس جوابا عنه بل في الحقيقة صحة الجواب المذكور يستلزم فساد ما ذكروه من انحصار الركن في السجدتين لكون الركن بناء عليه احد امور ثلثة وايضا ان كلامهم صريح في ان فساد الصلوة فيما اذا سجد اربع سجدات انما هو لزيادة الركن ومقتضى هذا الجواب ان فسادها ح انما هو لترك الركن بناء على ان المتحقق ثلث سجدات مع شيء وقد كانت ركنا بشرط لا فالركن غير متحقق والمتحقق غير ركن كما اذا لم يسجد اصلا والثالث ما افاده العلامة السيد المذكور ره وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط لا وسجدتين لا بشرط شيء قال فاذا تحقق واحدة سهوا فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلا فاذا سجد ثلث سجدات لم يات الا بفرد واحد وهو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة الثالثة فليست فردا للركن لانها مع اخرى تماما هو فرد له هو بشرط ان لا يكون معها شيء واذا اتى باربع فاذا اتى بفردين من الاثنين انتهى كلامه ره وهو وان كان ادق لكن يتوجه عليه ما ذكر اولا في الجوابين المذكورين وايضا ان القول بكون الركن السجدتين لا بشرط شيء مع القول ببطلان الصلوة بزيادة فيما اذا اتى اربع سجدات مما لا يجتمع البطلان اذ الزيادة انما يكون اذا قيل بان الركن السجدتان بشرط لا كما في الثالثة واما اذا قلنا بان الركن السجدتان لا بشرط ان يكون معهما شيء آخر ولا بشرط ان لا يكون فلا كما لا يخفى على اهل النهى نعم لو قيد السجدتان

بطل من من القيد من سلم ما ذلك بان يقال ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا والسجدتين بشرط لا والسجدتين لا بشرط ان لا يكون معهما واحدة وبشرط ان لا يكون معهما اثنتان وايضا يتوجه على الوجوه الثلثة انه لولا الاجماع على ما ذكروه لزم جواز الاقتصار في حال التعمد والشعور بالسجدة الواحدة اذ المفروض ان الركن المفهوم المردد بينها وبين غيرها او طبيعة السجدة ومقتضى ذلك تادي الامتثال باي منها كما لا يخفى على اولي الافهام وعلى الاخير جواز ثلث سجدات متعمدا لما ذكره والرابع ان الركن هو احد الامرين من احد بهما وكليتهما ويظهر الحال فيما يتوجه عليه مما ذكر مضافا الى انه يلزم عليه بطلان الصلوة فيما اذا سجد ثلث سجدات ولو ساهيا والخامس ان الركن هو السجدة الاولى دون الثانية لما يستفاد من خبر المعراج المتقدم في مباحث ذكر الركوع من انه تعالى اسم السجدة الاولى والثانية لما بطائرة من قبل نفسه فيكون الاولى فريضة وركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن ويتوجه عليه مضافا الى ما مر من انه ليس تصحيحا لكلامهم بل محققة تقتضي فسادها من وجه آخر انه لا يتصور زيادة الركن حينئذ لو سجد الف سجود الا على احتمال ضعيف من تاثير النية في الاتصاف بوصف الاولى كما اذا ذهل عن السجدة الاولى واتى بالثانية بقصد انها سجدة اولى ثم تذكر بالاولى فح يلزم بطلان الصلوة بالسجدتين وايضا على النقض المذكور لو اتى بالسجدة مع اعتقاد صدور السجدة الاولى منه وظهر له الحال بعد ان ركع ينبغي الحكم ببطلان الصلوة للاخلال بالسجدة الاولى منه وظهر له الحال بعد ان ركع ينبغي الحكم ببطلان الصلوة للاخلال بالسجدة الاولى التي هي الركن على هذا الوجه وايضا لو انكشف له الحال قبل الركوع ينبغي ان لا يجعله الاقتصار بالسجدة الواحدة الاخرى كما لا يخفى وبالجملة هذه الوجوه الخمسة هي التي وصلت الينا منهم في هذا الباب وقد عرفت عدم اتصاف شيء منها بوصف التمام ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان انتفاء السجدة الواحدة الاخرى كما لا يخفى وبالجملة هذه الوجوه الخمسة هي التي وصلت الينا منهم في هذا الباب وقد عرفت عدم اتصاف شيء منها بوصف التمام ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان انتفاء السجدة الواحدة وان استلزم انتفاء الركن الذي هو عبارة عن السجدتين معا لكن حكمهم بصحة الصلوة ح مع الحكم بكون الاخلال بالركن موجبا للبطلان قرينة على ان مرادهم بالاخلال بالركن فيما عنيه الاخلال الذي يتحقق في ضمن الاخلال بالجزئين لا في ضمن الاخلال بجزء واحد فلا يرد على الاطلاق مع نصب القرينة على التقييد مما لا وقع له والمستند للقول الرابع غير معلوم واستدل له في الف بصحيحة ابن يعفور المتقدمة وهو محل مناقشة ظاهرة قوله ره وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين قد عرفت مما نقلنا ان السجود في الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض مثلا فالحكم بان من واجبات السجود السجود على الجبهة في قوة ان يقال اول واجبات وضع الجبهة على الارض وضع الجبهة على الارض ولا يخفى ما فيه وايضا ان الحكم بان اول واجبات السجود السجود على الجبهة بعد الحكم بوجوب السجدة السجود كما في قوله وهو واجب

الى آخره تكرار فحق العبارة ان يقال والواجب في السجود ستة الاول وضع الاعضاء السبعة على الارض او ما عليها وتوجيه العبارة ونحوها من عباراتهم ان يقال ان السجود في كلامهم السجود على سبعة اعظم محمول على الوضع على الارض من باب ذكر المقيد وارادة المطلق فالمعنى على هذا يجب على المكلف حال ارادة السجود وضع سبعة على الارض فتدبر والامر في امثال الامور سهل جدا ثم اعلم ان وجوب السجود على الاعضاء السبعة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب واما الخلاف في ذلك لاهل الخلاف وفي الناصريات والخلاف والغنية عليه الاجماع قال بعد الحكم بان السجود على سبعة اعضاء شرط في صحة الصلوة هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب الشافعي في احد قوليه وقد حكي عنه رواية ضعيفة ان ذلك لا يجب وقال ابو حنيفة ان ذلك غير واجب قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي ذكرناه ما رواه ابن عباس الى آخر ما ذكره وبالجملة ان هذا المطلب مما انعقد عليه اجماعنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عليهم الاف التحية والثناء وخالف فيه اهل الخلاف فالمحكي عن احد قولي الشافعي ان ذلك لا يجب الا على الجبهة دون باقي الاعضاء وهو المحكي عن ابي حنيفة واكثر فقهائهم والقول الاخر للشافعي الموافقة لمذهبنا وهو المحكي عن حنيفة واحمد واسحق ولانعقاد اجماعنا على اعتبار السبعة وتظافر النصوص عن ائمتنا ع في ذلك اعرضنا عن التكلم فيه وانما الخلاف بيننا في تعيين تلك الاعضاء وكلماتهم بعد اتفاقها في الجبهة والركبتين مختلفة في الثاني والثالث بل السادس والسابع ايضا ومحصل الخلاف في الاولين انهما الكفان او المفصلان عند الزندين والاول هو المعروف بين الاصحاب وفي الغنية عليه الاجماع قال ويجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والركبتين والكفين واطراف اصابع الرجلين للاجماع الماضي ذكره وفي كري نسبته الى علمائنا اجمع قال الا المرتضى فانه قال عوض الكفين مفصل الكفين وفي كري يجب السجود على الاعضاء السبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين اجماعا منا وان كان المرتضى يجتزي عن الكفين بمفصلهما عند الزندين وفي المعتبر بعد ان حكم بوجوب السجود على الاعضاء السبعة المذكورة وهو مذهب الشيخين واتباعهما واحمد ابن حنبل عدا علم الهدى فانه قال ومفصل الكفين عند الزندين ومثله ذكر العلامة في المنتهى ثم ان ما نسبوه الى المرتضى ليس من خلو عن على ما يظهر من كلامهم بل وافق ابن ادريس في ذلك قال في السرائر ويكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين وعظم الركبتين وطرف ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن المؤكدة والسجود على السبعة الاعظم فريضة والثامن سنة وفضيلة انتهى كلامه ره وفي مقام قال في القاموس الزند موصل طرف الذراع في الكف فعلى هذا قولهم مفصل الكفين عند الزندين مثلا يتوهم ان المفصول الزند بل هو المفصل عنده ايضا ان قولهم عند الزندين مع كون الزند نفس المفصل على ما يظهر من بعض اهل اللغة وجهه مر من الاجلة لعله الاشارة بناء على ان الكف ذات مفاصل متكثرة وبالجملة فلنرجع الى ما ذكرنا انه الخلاف عند تلك وجوب اعضاء السبعة

في الجملة واما الخلاف في الثاني والثالث منها اما الكفان كما هو المشهور او المفصلان كما يقول به السيد وابن ادريس والمختار الاول والمستند فيه مضافا الى الاجماع المنقول نصوص معتبرة كالمروي في الفقيه بطريق صحيح وفي في بسند حسن على المشهور وصحيح على الصحيح عن حماد الحاكي لفعل الصادق ع الصلوة تعليما له وقد تقدم ومنه انه ع سجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة هكذا في الفقيه وفي الاستدلال به مناقشة لعدم نسبته اليه ع وفي في سجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والابهامان والركبتان ووضع الانف على الارض سنة ومثله في يب لكن مرفوعا عن الكافي وعليه يستقيم الاستدلال وفيه ايضا تامل والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص واليد فيه محمول على الكف كما في الاول مضافا الى ان هذا الحديث مروي في الخصال في باب السبعة وسنده صحيح على الصحيح وحسن على المشهور لابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين وترغم بانفك اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام فسنة وهو قرينة اخرى على ان اليد فيه محمول على الكف مضافا الى ان اطلاق اليد وارادة الكف شايع كما لا يخفى واما اطلاقها على خصوص من الزند فلو ثبت استعمالها فيه فلا شبهة انه في غاية الندرة على ان المتبادر من كون السجود على اليدين وضع الكفين على الارض والصحيح المروي في في عن زرارة على ان المتبادر من المشتمل على كثير من آداب الصلوة قال اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض الى ان قال ع ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا ودلالته على الوجوب تامل لا يخفى والصحيح على الصحيح المروي في قرب الاسناد عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد ع قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ولعل المستند للسيد وابن ادريس ما رواه في باب وصف الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها من الفقيه باسناده الى اسمعيل بن مسلم المعروف بالسكوني عن الصادق عن ابيه ع انه قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله يدفع عنه الغل يوم القيمة بناء على ان الغل يوضع على مفصل اليدين والزندين لا على الكفين والجواب منعه بناء على انه ع امر بالمباشرة الكفين الارض وجعل غايته دفع الغل والاصل في الاستعمال الحقيقة وما المانع ان يكون مباشرة الكفين الارض موجبا لدفع الغل عن اليد وهو ظاهر فالاستدلال ضعيف

جدًا بل التمسك بالاثبات المختار اولى به من التمسك به في خلافه كما لا يخفى والظاهر ان يكون المراد من مفصل الكفين في كلامهما
الموضع المرتفع من الكف الذي به ينتهي الكف عرفا الا ان يكون المراد نفس المفصل الذي عبارة عن الزند وقولهما
عند الزندين قرينة على ذلك والا فلا افتقار الى لفظ عند فتدبر وبقي مما تمسك به السيد قدس سره في الكفاية
بعد الحكم بوجوب السجود على الاعضاء السبعة وحكاية الكلام عن ابي حنيفة ورد عليه قال ودليلنا على صحة
ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي ادعيناه ما رواه ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسجد على سبع يديه
وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي وروى داود باسناده عن عباس عن النبي
قال امرت ان اسجد على سبع اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة وروى عن حبان بن الارت
قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وآله حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا انتهى كلامه رفع مقامه وجه التاييد
اما بالنسبة الى الاخير فغير مفتقر الى البيان واما بالنسبة الى الاولين فلان حمل اليد على الكف شايع
ذايع ثم يقع الكلام في تحقيق المقدار الواجب من الاعضاء السبعة المذكورة لكن المناسب نقل الكلام
في بيانها ثم الاشارة الى المطلوب فنقول اما الجبهة فهي عبارة عن المكتنف بالجبينين والقصاص الذي
حد بها وكذا الحاجبين واليه يشير ما في القاموس من انها مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية واما الكف
فقد ذكر في القاموس الكف اليد او الى الكوع ويظهر من عطف الثاني على الاول باو التغاير بين المعنيين وهو
اما بحمل اليد من اطراف الاصابع الى الكتف وحمل الثاني منها الى الزند او بحمل الاول الى الزند والثاني
الى قريب منه لا سبيل الى الاول للقطع بان الكف ليس معناها ذلك ولانه ذكر في القاموس اليد الكف او
من اطراف الاصابع الى الكتف فتعين الثاني فعليه نقول ان معنى العبارة ان الكف من اطراف الاصابع
الى الزند او منها الى الكوع وذكر ان الكوع طرف الزند الذي يلي الابهام فعلى التفسير الثاني يخرج عن الكف
بعض ما كان داخلا فيه على الاول فتدبر والمعنى الاول يظهر من الاصحاب رضي الله عنهم في مباحث التيمم
قالوا يجب مسح ظاهر الكفين وحدها الزند قال في الذكرى الواجب الخامس مسح ظهر الكفين من الزند
الى اطراف الاصابع ولهذا فهم العلامة قدس الله روحه على ما يظهر منه في المختلف من صحيحة داود بن النعمان
عن ابي عبد الله عليه السلام في قضية عمار فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وجوب تجاوز الرسغ بناء
على ان الرسغ على ما في القاموس وغيره مفصل ما بين الساعد والكف وان الكف محدود بالزند والرسغ
فمسح فوقه يستلزم مجاوزة الرسغ قال في الذكرى بعد ان حكى ما ذكره العلامة وهو تكلف فان الاصحاب
لما اوجبوا المسح من الزند اوجبوا ادخاله وذلك يستلزم المسح فوق الكف بقليل صريحا انتهى ويمكن
ان يقال ان الكف في الصحيح محمول على المعنى الثاني من المعنيين المتقدمين من القاموس فعلى هذا يكون
المسح من الزند مسحا لما فوق الكف بقليل وظاهر جماعة من الاصحاب بل صريحهم ان الكف عبارة عما فوق

الاصابع وهو المعبر عنه بالراحة قال في التذكرة ولو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها ففي الاجزاء اشكال
اقربه المنع الى ان قال وهل يجزيه وضع الاصابع دون الكف وبالعكس الاقرب ذلك وبه قال الشافعي
وفي الذكرى ويجب ان يلصق بطون كفيه بما يسجد عليه فلو اقتصر على ظهرهما لم يجز الا مع الضرورة الى ان قال
ولا يجب الجمع بين الاصابع والكف وان كان مستحبا بل يكفي احدهما اذا صدق مسمى اليد وقال الشيخ ابو
العباس احمد بن فهد الحلي نور الله تعالى مرقده في موجزه بعد الحكم بكفاية مسمى الوضع في الاعضاء السبعة ما في
هذا كلامه وان نقص في الجبهة عن الدرهم كالكف دون الاصابع قال الا ان ضمها الى كفه وسجد على ظاهرها
او قابل الكفين قال المحقق الثاني في جامع المقاصد ولا يجب الجمع بين الكف والاصابع بل ما يقع عليه اسم
الوضع من احدهما اذا صدق وضع شيء من اليد وهذا المعنى هو الظاهر المتبادر من الكف في العرف لكن في
الاصابع الى قريب من الزند اي من الاشاجع الى فوقه وما ذكره في القاموس خلاف ما يتبادر منه في العرف
وكان معناه في اللغة مضافا الى انه يظهر منه تفسير الراحة بالكف وتعميم الراحة بحيث يشمل رؤوس الاصابع كما لا يخفى
ما في حواشي المحكي عن الذي ان الراحة الكف وعن الشامي ان الراحة ما فوق الاصابع من الكف فعلى هذا الاتم حمل
الكف الواقع في النصوص على هذا المعنى الا اذا قام الدليل على الاعم منه كما في مباحث التيمم فعلى هذا يظهر هنا اختلاف
آخر في العضو الثاني والثالث في انهما الكفان او اليدان والفرق بينهما هنا انه كلما يصدق عليه وضع الكف يصدق
عليه وضع اليد ولا عكس كليا لصدق وضع اليد على وضع الاصابع بخلاف وضع الكف ويجيء الكلام في تحقيقه
واما الركبة بضم الراء ففي القاموس انها موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق واما ابهام القدم
فظاهر اذا تحقق ذلك نقول قد عرفت التفرقة بين اليد والكف فهل العبرة بما يصدق فيه وضع الكف او اليد
والذي يظهر من كثير من عبارات نعم الاول ومن جملة منها الثاني وبالجملة اتكلا ثم بعد المطابقة في العضو
الاول والرابع والخامس اي الجبهة والركبتين مختلفة في الثاني والثالث وكذا في السادس والسابع فالمعتبر
هنا في العبارة النافع ومختصر الاحلام بالكفين كما في الفقيه والهداية وجمل العقود وموضع من المبسوط وجنات
النهاية والغنية والمراسم والاشارة والتحرير والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والبيان والدروس
والروض والمعتبر والوسائل والكفاية وغيرها وفي الخلاف والنهاية والمبسوط والوسيلة ونهاية الاحكام
والدروس عبر عنهما باليدين وحيث قد عرفت التفرقة بين العبارتين يجب الرجوع الى مستند التعبيرين
فنقول النصوص الواردة في المسئلة مختلفة كاختلاف العبارات لكن اكثر النصوص المعتبرة مشتملة على لفظ الكف
كصحيحة حماد حيث قال وهي الجبهة والكفان وصحيحة زرارة المروية في الفضائل في الباب المتقدم قال السجود
على سبعة اعظم الجبهة والكفين وصحيحته الاخرى المروية في الكافي وقد تقدمت فتذكر ومعاوية السكوني المتقدمة
فالحة فليباشر بكفيه الارض والمروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال

اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد واما المشتملة على اليدين فمنها صحيحة زرارة المروية في باب في الباب المتقدم
لكنك قد عرفت انها مروية في الفضائل والمذكور فيه الكفان فلا يمكن التعويل عليه مضافا الى ما ياتي ومنها ما رواه
في ابواب في الباب المذكور عن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن آبائه ان النبي صلى الله عليه وآله قال ضعوا
اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه ومنها ما رواه عن الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام وعن الامام
عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى وان المساجد لله يعني بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين ومنها ما تقدم
من قرب الاسناد فلاحظ والجمع بينها اما بتعميم الكف في النصوص الاولة ليشمل الاصابع او حمل اليد على الكف
او حمل الوجوب على التخيير بين الامرين مع ابقاء كل منهما على ظاهرها والثاني اولى لاولوية التقييد من التجوز
في القسمين الاخيرين مضافا الى كثرة تلك الاخبار وقوتها فالعمل بها متعين فمراعات الكف لازم ان قلت
انه قد صرح به في بعض العبارات التي ذكر فيها الكف جواز الاجتزاء بوضع الاصابع قال في الذكرى ولا يجب
الجمع بين الاصابع والكف وان كان مستحبا بل يكفي احدهما اذا صدق مسمى اليد ومثله ذكر المحقق الثاني وقد
تقدم كلامه مضافا الى انه قد صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض والفاضل السبزواري في الذخيرة بان
المراد من الكف في هذا المقام ما يشمل الاصابع وعلى تقدير عدمه لتعم الاستيعاب كما سيجيء عليه الكلام يجوز
الاجتزاء بوضع الاصابع ايضا فلا ثمرة للاختلاف في العبارات قلنا اما حكاية كون المراد من الكفين ما ذكر فكلام غير
معلوم المستند فلا تعويل عليه مضافا الى ان العلامة نور الله مرقده في النهاية مع اخذه لفظ اليدين فيها كما عرفت
قال وهل يجب ان يلصق الارض بطون راحتيه او يجزي القادر على ظاهر كلام علمائنا الاول الا المرتضى فان ظاهر
كلامه الثاني ومثله ذكر في التذكرة قال هل يجب ان يلصق الارض بطون راحتيه او يجزي القادر على ظاهر كلام
الاصحاب الاول وكلام المرتضى الثاني والمستفاد منه ان اعتبار الراحة مما اطبق عليه الكل عدا السيد وقد
عرفت ان تعميم الراحة بحيث يشمل الاصابع مما لا يخفى ما فيه وقد عرفت الحكاية عن الشامي ان الراحة
ما فوق الاصابع وقال في موضع آخر من النهاية الاقرب وضع اليدين باطن الكفين وعنه يظهر ان مراده
من اليد ليس اطلاقها والا لكان المناسب ان يقول والاقرب في اليدين باطنهما لكن الانصاف عدم
امكان التعويل على ذكره قدس سره لان المقابل بالزندين يقتضي ان المراد ما عداهما ومقتضيه معيرة في النهاية
والتذكرة الى الاجتزاء بوضع الاصابع قال في الاول والاقرب اجزاء وضع الاصابع دون الكف وبالعكس
وقريب منه ما ذكره في التذكرة وقد تقدم فالتعويل على ما مر واما ما ذكره شيخنا الشهيد وتلميذه المحقق
من الاجتزاء بوضع الاصابع لصدق وضع اليد عليه فنقول ان الصغرى وان كانت مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة لما عرفت من ان ظاهر كثير من النصوص اعتبار الكفين وان حمل اليد في غيره عليه اولى من عكسه
لما مر مضافا الى انه يمكن ان يقال بعد الاغماض عما ذكرنا ان المتبادر من قوله عليه السلام ضعوا اليدين حيث تضعون

الوجه في الصورة المذكورة اي وضع الاصابع ورفع الكفين كما لا يخفى فلا ينصرف اليه الاطلاق الا بضميمة الاتفاق
الاجماع عليه وهو غير معلوم وكيف مع ان ظاهر كلمات الاكثر خلافه كما عرفت بقي الكلام في انه هل يجوز الاجتزاء
في وضع الكفين على المختار او اليدين على غيره بالمسمى او لا بل لا بد من الاستيعاب احتمالان وجه الثاني صحيحة
زرارة المروية في باب آداب القيام من الكافي قال عليه السلام ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك
بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على
الارض بسطا قال في المنتهى وهل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندي فيه تردد والحمل على الجبهة
يحتاج الى دليل والوجه الذي في خصوص الجبهة فالتعدي في الاجتزاء بالبعض يحتاج الى دليل
والظاهر من تصفح كلماتهم الاول قال في المبسوط ان وضع بعض كفيه او بعض ركبتيه او بعض اصابع رجليه
اجزأه والكمال ان يضع العضو بكماله وفي المعتبر ويجزي ما اصاب الارض من الجبهة وشرط بعض الاصحاب
قدر الدرهم الى ان قال وكذا لا يشترط ملاقات الارض بجملة العضو من كل مسجد بل يكفي الملاقات ببعضه
وفي التحرير لا يجب السجود على جميع اعضاء الجبهة وشرط بعض الاصحاب الملاقات بالدرهم وليس
بمعتمد وكذا البحث في بقية الاعضاء وفي التذكرة لا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفي المسمى الى ان قال
وكذا لا يجب استيعاب كل مسجد بل يكفي الملاقات ببعضه والافضل الاستيعاب وفي المنتهى شرط بعض
الاصحاب الملاقات بالدرهم وليس بشيء لان الواجب تحصيل ما يسمى سجودا وكذا البحث في بقية الاعضاء وان كان
الاولى استغراق جميعها في الملاقات مع انه ذكر بعد ذلك بقليل ما تقدم نقله عنه وفي نهاية الاحكام
ولا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفي المسمى الى ان قال وكذا باقي المساجد يكفي الملاقات ببعضها والافضل
الاستيعاب وفي الدروس في الكفين والركبتين والابهامين الواجب في كل منها مسماه ومثله
ذكر في الذكرى وفي الموجز يضع الجبهة وحدها من القصاص الى الحاجب والكفين والركبتين
واصابع الرجلين بمسماه وان نقص من الدرهم وفي الروض بعد ان ذكر الاعضاء السبعة والمعتبر
في كل منها مسماه ويستحب الاستيعاب ويظهر من جملة من العبارات الاتفاق عليه قال في البيان ويجب
ملاقات الجبهة بما يصح السجود عليه وقدر بدرهم او برؤوس الانامل اما باقي الاعضاء فالمعتبر مسمى العضو
وفي جامع المقاصد لا ريب في ان ما عدا الجبهة من المساجد يكفي وضع ما يقع عليه الاسم الى ان قال
واما الجبهة فقد اختلف كلام الاصحاب في مقدار ما يجب وضعه منها قال في الروضة بعد ذكر الاعضاء
السبعة ويكفي من كل منها مسماه حتى الجبهة على الاقوى وقال السيد الشارح نور الله تعالى مرقده يكفي
في الكفين والركبتين وابهامي الرجل ما يقع عليه الاسم منها ولا نعرف في ذلك خلافا وقال الفاضل الشيخ
الخراساني في الذخيرة وقد صرح الفاضلان ومن تبعهما من المتأخرين انه يكفي في وضع الكفين وغيرها

الستر فلا يجب الاستيعاب ولم اجد قائلا بخلاف ذلك والمستند في ذلك النصوص المتقدمة بناء على ان وضع الكف او اليد
على الارض كما يصدق بوضع الكل كذا يصدق بوضع البعض والشبهة في ذلك هو ان مجانبة المضاف اليه لا يستلزم مجانبة
المضاف والشبهة والفارقة الوجه من حيث صحة السلب وعدمها والشبهة في ان وضع بعض الكف على الارض لا يتحقق
انه ما وضع كفه على الارض عليها ولذا لو حلف ان لا يضع كفه او يده عليها يحنث ولم يبر بوضع البعض مضافا الى ان
المفروض ما يصدق فيه الستر فهاهنا نقول في المانع بعض كفه انه وضع كفه على الارض حقيقة فيكون محصلا
للامتثال اما الصغرى فلان المفروض واما الكبرى فلاطلاق النصوص المتقدمة وهذا وان امكن المناقشة فيه
لانتفاء العموم في نصوص المسئلة وانصراف المطلقات الى الافراد المتبادرة والمتبادر من وضع اليد على
الارض وضع كلها الا انها على فرض تسليمها مما لا يلتفت اليه لا مقتضى الاطلاق بعمل الاصحاب وبما ذكرنا ظهر الجواب
عما ذكرناه من المنتهى واما الجواب عن قوله ع وابسطهما على الارض بسطا فهو انه محمول بقرينة الحمل
على الاستحباب فلاحظ حتى يظهر لك صدق المقال والاستحباب مما لا تامل فيه بقي الكلام في العضو السادس والسابع
فنقول [illegible] انه منها ابهامي الرجلين اربعة انحاء دلّ المبسوط والغنية والاشارة ونحو منهم من الموجز
حيث عبر فيها باطراف اصابع الرجلين وكذا في التنقيح قال في الاول اذا سجد سجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين
والركبتين وطرف اصابع الرجلين وفي الثاني يجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والركبتين
والكفين واطراف اصابع الرجلين وفي الرابع يراعى اطراف الاصابع في الرجلين وفي الوسيلة حيث
عبر فيها باصابع الرجلين كما في موضع من الموجز قال في الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين
والركبتين واصابع الرجلين وفي الخلاف حيث عبر فيها بالقدمين قال وضع اليدين والركبتين والقدمين
في حال السجود فرض الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة والمشهور ابهاما الرجلين والفرق بين ظاهر العبارات
المذكورة ظاهر والشيخ مع تصريحه في المبسوط او لا بطرف اصابع الرجلين صرح في الاخر باجزاء بعض
اصابع رجليه قال ان وضع بعض كفيه او بعض رجليه اجزأ عنه والحال ان يضع العضو بكاله ولا يبعد
ان يكون الاختلاف انما هو بحسب اللفظ والمسامحة في التعبير وما يؤيده ان الشيخ الطائفة مع تعبيره
بالقدمين ادعى الاجماع عليه مع انه في غالب كتبه اعتبر الابهامين ويؤيده ايضا ان جماعة من الاجلة ادعوا الاجماع على
وضع الجبهة والكفين والركبتين والابهامين واستثنوا السيد المرتضى في الكفين قال في المعتبر السجود على الاعضاء السبعة واجب
وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين قال وهو مذهب الشيخين واتباعهما عدا علم الهدى فانه قال ومفصل
الكفين عند الزندين ولم يذكر الكفين وفي التذكرة يجب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين
عند علمائنا اجمع الا المرتضى فانه قال عوض الكفين مفصل الكفين عند الزندين واقرب منها ما ذكره شيخنا الشهيد في
الذكرى وقد تقدمت عبارته قال المحقق الثاني في جامع المقاصد السجود على الاعضاء السبعة التي منها الابهامين فانما

وان كان المرتضى يجتزئ من الكفين بمفصلهما عند الزندين قال شيخنا البهائي في الحبل المتين مما تضمنه الحديث
من ان السجود على الاعضاء السبعة مما اطبق الاصحاب على وجوبه غير ان المرتضى عنه ذهب الى الاجتزاء من
الكفين بمفصل الزندين ونقل عن ابن الجنيد فلو لم يكن المراد ما ذكره من القدمين واطراف اصابع الرجلين
مثل الابهامين لاستثنوا قول هؤلاء الجماعة كما استثنوا في الكفين قول السيد بل كان هذا اولى بالاستثناء
كما لا يخفى فتامل ومما يؤيده ان جل اخبارنا المروية في الاصول الاربعة متفقة في ذكر الابهامين ولم اجد ما يخالفها
فيها ولعل ذكر غيرها من اخبارنا الا ما تقدم من قرب الاسناد حيث ذكر فيه الرجلين وكيف كان ان تعين
الابهامين مما لا ينبغي التامل وكذا في جواز الاجتزاء بهما وانما الكلام في ان كلا من بطن الابهامين وظهرهما
ورأسيهما مشترك في تادي الامتثال به او الظاهر من كلمات اكثر الاصحاب الاول بل الظاهر منهم عدم الخلاف فيه
حيث نقلوا الخلاف فيه في كفاية الستر في الجبهة وحكموا بكفايته فيما نحن فيه من غير نقل الخلاف فقد اوردنا
كلماتهم في الكفين فلاحظ وهذا هو المختار لانه يصدق في كل منها وضع الابهامين فيكون محصلا للامتثال
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلاطلاق صحيح في الصحاح المتقدمة السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين
والابهامين خلافا للموجز فانه صرح بتعيين ظهور الاصابع قال ويراعى اطراف الاصابع في الرجلين الى
ان قال وظاهر الاصابع دون رأسيهما ومدلوله عدم جواز الاجتزاء ببطن الابهامين ولا برأسيهما ولعل
الوجه فيه هو انه قد تظافرت النصوص بوضع الابهامين ومعلوم ان الابهام اسم للاصبع المعلوم فمقتضاها
وضع العضو باسره ومعلوم انه مع وضع رأس الابهام او بطنه غير محصل فتعين الظهر لذلك وبما ذكرنا
ظهر لك الجواب عنه بناء على انه ليس المستفاد من تلك النصوص الا وضع الابهام وهكذا يتحقق بوضع
الرأس والبطن كما لا يخفى والحكم بتعيين البعض دون الاخر يفتقر الى دليل وهو غير معلوم بل الظاهر من شيخنا الشهيد
الثاني نور الله مرقده ان الاحوط مراعاة الرأس قال في الروض السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفين
والركبتين وابهامي الرجلين قال ولا يتعين رأسيهما وان كان احوط ويمكن ان يقال ان المراد من الرأس
في عبارة الروض الانملة فيكون المراد انه لا يتعين وضع الانملة في الابهامين وان كان احوط ويكون المراد مما ذكره
صاحب الموجز عدم الاجتزاء بوضع رأس الانملة لكن قال في المنتهى لو جعل ظهور قدميه الى الارض وسجد
عليها ففي الاجزاء نظر اما اذا ابهامين في الرجلين لو سجد عليهما فالاقرب عدم البطلان وظاهره ان السجدة
على ظهر الابهامين مرجوح بالنسبة الى رأسيهما وبطنيهما كما لا يخفى وكيف كان فالحق جواز الاقتصار بأيهما
كان وعلى اي حال وجب وضع الابهامين حال السجود مما لا شبهة فيه فعلى هذا ما دل عليه الصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من الفقيه الذي تضمن هارون بن خارجة قال رأيت ابا عبد الله ع وهو ساجد وقد
رفع قدميه من الارض واحدى قدميه على الاخرى اما محمول على غير سجود الصلوة او على ضرورة او التقية

بقي الكلام في الاجتزاء بالمسمى فيما نحن فيه الظاهر انه مما لا تامل فيه والظاهر من جمع الاصحاب انه محل وفاق وقد تقدم عباراتهم
وهل استيعاب العضو هنا اولى من الاجتزاء بالمسمى كما في الجبهة والكفين او لا الظاهر من جملة من العبارات الاول قال
في نهاية الاحكام ولا يجب استيعاب ومثله ذكره في المنتهى والتذكرة والمعتمد كما تقدم قال في المبسوط ان وضع
بعض كفيه او بعض ركبتيه او بعض اصابع رجليه اجزأ عنه والكمال ان يضع العضو بكماله وقوله او بعض اصابع
رجليه له احتمالان الاول ان يكون المراد ببعض الاصابع الابهام ويكون الحكم باجزاء ذلك الاصابع وقوله ان يضع
العضو بكماله يريد الاول كان حكم اولا بانه يسجد على طرف اصابع الرجلين يؤيد الثاني والظاهر الاول او مقتضى
الثاني جواز الاجتزاء بوضع غير الابهام من اصابع الرجلين وان يكون وضع جميع الاصابع افضل من وضع الابهام
فقط وكلاهما غير مسلم اما الاول فقد واما الثاني فلانه ليس المستفاد من النصوص الواردة في المسئلة والاجماعات
المنقولة من الاجلة الا وضع الابهام والمعنى الثاني هو الذي بنى السيد الشارح قدس الله سره حمل العبارة عليه
فاستغفره قد عرفت انه غير لازم بل الظاهر خلافه وكيف كان والظاهر ان الحكم باولوية الاستيعاب العضو هنا من غير
محل تامل وان كان المراد استيعاب الظاهر او الباطن معا اما الثاني فلعدم امكانه واما الاول فلان المتبادر من النصوص
وضع الانملة معا فالظاهر انه مما صرح به في صحيحة حماد حاكيا عن فعله ع قال وانامل ابهامي الرجلين ففعله ع لو لم
يدل على الحتم واللزوم فلا شبهة في دلالته على الفضيلة والرجحان نعم لو قيل بافضلية استيعاب بطن الانملة في الوضع
من الاجتزاء بالمسمى لكان له وجه لكن الكلام في كل الابهام كما هو الظاهر من عبارة جمع من الاعلام ثم انه قد ظهر مما
سلف ان تعين الابهامين في الرجلين وعدم جواز العدول منهما الى غيرهما مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام فيما
اذا تعذر وضع الابهام واحد منهما او كليهما فهل يجب عليه وضع الاصابع الاخر كلا او بعضا فيه جماعة من الاصحاب
الاول قال في الذكرى والوجه تعين الابهامين نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزأ على بقية
الاصابع ومثله ذكر المحقق الثاني في جامع المقاصد وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولا يجزي غير
الابهامين من الاصابع منهما مع امكانهما نعم لو تعذر السجود عليهما اجزأ على بقية الاصابع من غير تخصيص
واستحسنه الفاضل السبزواري والمستند في الجواب غير ظاهر الا في الناصريات والتذكرة وغيرهما بطريقهم
عن ابن عباس قال ان النبي ص امر ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابع وجبهته بناء على ان وضع الاصابع
كان ما مورا به وتعذر البعض لا يوجب سقوط الكل اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه ما لا يخفى لعدم تسليم
الوجوب في غير الابهامين كما سلف مضافا الى انه يوجه الاستدلال من وجه آخر وهو ان اطلاق الحديث غير معلول
به فيقيد في صورة التعذر على الابهامين وفيه ايضا ان سياق الحديث ينافي هذا التقييد كما لا يخفى مضافا
الى انتفاء الشاهد وعدم استجماعه لشرائط الحجية الا ان يستدل بما تقدم من قرب الاسناد لاشتماله على الامر بوضع
الرجلين بناء على ان مع تمكنه من وضع الابهامين يكون بوضعهما محصلا للامتثال بمجموع النصوص الواردة

في اليدين واما غير المتمكن من وضعهما فيكون بوضع غيرهما محصلا للامتثال بما رواه حمد في قرب الاسناد فيجب
ويمكن الجواب عنه بانا قد علمنا من النصوص المفصلة ان المراد بالرجلين الابهامين فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه
ومن هنا ظهر الحال فيما اذا كان فاقد الاصابع باسرها وهكذا الحال في فاقد الكفين باجمعها فالحكم بالوجوب
مشكل لكنه احوط وعلى تقدير الاجتزاء بالستر هنا ايضا مما لا تامل فيه فالمتحصل مما ذكر ان الاكتفاء بالستر في الكفين
والابهامين مما لا اشكال فيه فالمتحصل مما ذكر ان الاكتفاء بالستر في الكفين والابهامين مما لا اشكال فيه واما في الجبهة فقد اختلف
فيها على اقوال الاول عدم جواز الاجتزاء باقل من مقدار درهم منها وهو مختار الفقيه والذكرى والدروس
قال في موضعين من الاول ويجزيك في وضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار درهم وفي الثاني
لا ينقص الجبهة من درهم وفي الثالث والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب
به وهو الظاهر من ثقة الاسلام حيث اقتصر من النصوص الآتية على المشتمل على مقدار الدرهم فتدبر ونسبه السيد الشارح
وجماعة نور الله مرقدهم الى ابن ادريس وعبارته الآتية غير مطابقة للنسبة والثاني ان جواز الاجتزاء بالمقدار
المذكور انما هو في صورة العذر فيلزمه عدم عدمه ولم نعم الزيادة عليه وهو الظاهر من ابن ادريس
قال في السرائر ومن كانت بجبهته علة وعرض الى الارض من قصاص شعر رأسه الى الحاجبين مقدار
الدرهم اجزأه وهو الظاهر مما حكي عن ابن الجنيد ايضا من انه قال يجزئ منها قدر الدرهم اذا كان بها علة والثالث
جواز الاجتزاء هنا ايضا بالستر وهو المشهور المعروف بالاخبار والقبول الظاهر من كثير من الاصحاب وصرح في المعتبر
والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والقواعد وجامع المقاصد والموجز والروض ومجمع الفائدة
والبرهان والمدارك والحبل المتين ان عليه الاكثر وفي الروض والذخيرة والكفاية والبحار انه المشهور بين
الاصحاب والمستند في ذلك نصوص مستفيضة كالصحيح المروي في باب ما يسجد عليه من الفقيه عن زرارة
عن ابي عبد الله ع انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض فقد اجزأك وهي
مرعية في الباب ايضا وباب كيفية الصلوة من اصل يب عن زرارة عن احدهما ع قال قلت الرجل
يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره
فقد اجزأ الايقان الحديث على النحو المذكور وان كان مذكورا في الفقيه وعليه تتم الاستدلال لكنه في يب
ليس على ما ذكرنا اذ لم يوجد فيه لفظ شيء ولا من فان المذكور فيه اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه
وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وعليه فلا يتم التقريب لانا نقول ان الامر وان كان كذلك لكن قد مر ان
انا اذا دار الامر بين زيادة شيء في الحديث ونقصانه فالحمل على الثاني اولى مضافا الى ان قوله ع فقد اجزأه
يومي الى ذلك اذ لو كان المراد منه الاستيعاب كان افضل الافراد واكملها فلا يناسبه لفظ الاجزاء ويؤيده
ايضا قوله ع فيما بين حاجبيه الى آخره اذ لو لم يكن المراد ذلك لما افتقار اليه كما لا يخفى على المتامل والصحيح المروي في

صلوة المريض من الفقيه وباب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب وباب صلوة الغريق من اصل عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال سألته عن المريض فقال يسجد على الارض او على المروحة او على سواك يرفعه هو افضل
من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد
غير الله قط فاسجدوا على عود او على سواك هكذا في التهذيب وفي الفقيه سألته عن المريض كيف يسجد فقال على خمرة
او على مروحة او على سواك يرفعه اليه الى ان قال ع فاسجد على المروحة و على السواك و على العود وهو
اوضح في الدلالة على المراد كما لا يخفى والموثق كالصحيح المرعي في الباب المذكور من الزيادات عن مروان بن
مسلم وعمار الساباطي قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك
والخبر المرعي في الباب المذكور عن بريد عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود
اجزأك والسجود عليه كله افضل والخبر المرعي في باب كيفية الصلوة من اصل الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك والمستند
للقول الاول الصحيح المرعي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى
الحاجبين موضع السجود فايما سقط ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وهم
الدالة على لزوم مقدار الدرهم بدل من ما في قوله ع فايما سقط فالمعتبر مقدار الدرهم من تلك الامثال
اجزأك والاجزاء يطلق على اقل ما يحصل به الامتثال في غالب المواضع فالملازم تخصيص النصوص المتقدمة
بذلك للزوم حمل العام على الخاص قال شيخنا الشهيد في الذكرى والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم
لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب يحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد والجواب منع ان النصوص
المتقدمة مخصوصة في المادة اذ منها الصحيح المنقدم من الفقيه وهو قوله ع اسجد على المروحة او على
عود او على سواك لوضوح ان سطح السواك لا يبلغ مقدار الدرهم في الغالب فعلى هذا ينعكس الامر اذ يكون
الصحيح المذكور كالنص في الدلالة على عدم اللزوم فيتعين العمل به ويحمل الثاني على الاستحباب ان قلت ذلك
وان كان مسلما لكن مورده المريض فلا دلالة فيه على الاطلاق قلنا الاستدلال انما هو بقوله ع فاسجد واعلى المروحة
الى اخره وهو عام مضافا الى انه سيأتي ما يشهد على انه مقصور على العموم كما لا يخفى سيما بعد الاعتضاد باطلاقات
السنة والكتاب واصالة البراءة واشتهار العمل بين الاصحاب وعلى تقدير الاغماض يمكن الجواب ايضا بمنع كون
الصحيح المذكور خاصا لعدم تصريح الاجزاء في مقدار الدرهم لقوله ع ومقدار طرف الانملة فلا يكون ذلك منافيا
للنصوص المذكورة بل معاضد وعلى فرض التسليم نقول ان اعتضادها باشتهار العمل بين الاصحاب يجعلها
كالنص فلا يصلح الصحيح المذكور للتقييد ومن ما ذكرنا الجواب ايضا عما رواه ابن دعائم الاسلام عن الصادق ع
اذا سجدت فلتكن كفاك على الارض الى ان قال ع واقل ما يجزئ ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم

ثم ان ما ذكره شيخنا الشهيد نور الله مرقده من تصريح الخبر فقد عرفت ما فيه واما ما ذكره من تصريح كثير من الاصحاب
فليس الامر كما ذكره بل اكثر الاصحاب على خلافه كما عرفت ولعل المستند القول الثاني الصحيح المرعي في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن علي بن جعفر عن موسى بن جعفر ع قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض
جبهتها على الارض قبل القصة بالقاف المضمومة والصاد المهملة المشددة شعر الناصية وجه الدلالة ان ترك الاستفصال
منه ع في بعض الجبهة الواقع على الارض بين كونه ما يحصل به المسمى او مقدار الدرهم مع حكمه ع بعدم الجواز دليل
على عدم جواز الاجتزاء بالامرين فتعين الزايد عن مقدار الدرهم وهو المطلوب والجواب ان ذلك لا يصلح لمقاومة
النصوص المتقدمة المرجحات الكثيرة الداخلة والخارجة من الاعتضاد باطلاقات الكتاب والسنة والاشتهار
العمل بين الطائفة والظهور بحسب الدلالة واعتضادها باصالة البراءة وحجيتها من جهة الشيوع الكثيرة
دكونها ما افتى عليه المشايخ الثلثة بخلاف الصحيح المذكورة فانها ما تفرد بنقلها شيخ الطائفة مضافا الى عدم
افتاء بمضمونها في شئ من كتب الفقهية فلتكن مطروحة او يحمل على محامل ولو كانت بعيدة بان يقال انها
محمولة في صورة الشك بوقوع بعض الجبهة لتغطية الشعر باهاواة اللام من بعض الجبهة المفروض في السؤال
وقوعه على الارض الموضع القريب بالجبهة لان الجبهة قد يطلق على ما يشمل الجبين ايضا ويكون معنى قوله ع
حتى تضع جبهتها حتى نقطع بوضع الجبهة على الاول او تضع ما كانت جبهتها حقيقة على الثاني او يقال
ان حكمه ع بعدم الجواز ليس لاجل عدم استيعاب الجبهة بالوضع بل لما فرض في السؤال من ظهور شعر
رأس المرأة ومعنى قوله ع حتى تضع جبهتها بانفرادها على الارض من غير وضع الشعر عليها بل لا بد من
ان يحمل البعض المفروض في السؤال على ما لا يكفي ويمنع من صدق وضع الجبهة في العرف والعادة وان صدق
عليه وضع بعض الجبهة واما حمل الجبهة في الجواب على جميع الجبهة وحمل الامر على الاستحباب كما فعله الشهيد
والسيد الشارح اسكنهم الله تعالى في اعلى منازل الجنان فلا يلائم حكمه ع بعدم جوازه في خبر لبعد الحكم في الكل
بما اذا وضع الجبهة باسرها الا قليلا منها كما لا يخفى تنبيه اعلم ان المستفاد من كلمات الاصحاب وجوب الاعتماد
على الاعضاء السبعة حال الوضع وهو المصرح به في كلام جماعة منهم قال في التذكرة يجب الاعتماد على موضع السجود
فلو تحامل عنه وفي نهاية الاحكام يجب الاعتماد على موضع السجود فلا يتحامل عنه بثقل رأسه وعنقه وفي الذكرى
يجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها لم يجز وفي الدروس يجب الاعتماد
على الاعضاء بغير تحامل عنها وفي البيان ويلقي الاعضاء بحيث يكون ثقله على المساجد وفي جامع المقاصد
يجب الاعتماد على الاعضاء على المساجد بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها او عن شئ منها لم يجز وفي الروض
ولو تحامل او سجد على غير مستقر كالثلج او الحنطة والقطن بطل وفي الروض ويجب الاعتماد عليها فلو تحامل
عنها لم يجز والمستند في خصوص الجبهة الصحيح المرعي في التهذيب عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال

سألته عن الركوع والسجود كم يجزئ فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض
والصحيح المرعي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى
فلا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه وما رواه في الباب
من الزيادات عن الحسين بن حماد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يسجد على الحصى قال لا يرفع رأسه حتى يمكن
وفي الاعضاء باسرها النصوص المتقدمة الموجبة لوضعها حال السجود بناء على ان الظاهر المتبادر من وضعها
وضعها على ما يقتضيه طبيعة تلك الاعضاء من ثقلها والنصوص المذكورة الدالة على الوضع مع التحامل او مع
معاونة النفس ونحوها من وضعها على النحو المذكور من غير ان يدل دليل على الامتثال بها بالجملة
صدق الوضع مع التحامل وان كان مسلما لكن كلية الكبرى ممنوعة لعدم ما يدل على تأتي الامتثال بأي وضع
كان مضافا الى ما عرفت من انصراف النصوص الى ما هو المتبادر والمعهود واستدل في الذكرى وجامع
المقاصد وغيرها بان مع التحامل لا يتحقق الطمأنينة المطلوبة وفيه منع ظاهر فالتعويل على ما ذكرنا فاللازم القاء
ثقل الاعضاء على مساجدها ومواضعها ولكن لا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل
الاعضاء ولا التسوية بينها في الاعتماد فلو بالغ في الاعتماد على بعضها زائدا على ثقله دون الآخر فلا بأس
به اما في الاول فلان مع الوضع على تلك الكيفية يتأتى الامتثال للنصوص المتقدمة واما في الثاني فلانتفاء
الدليل على التسوية مضافا الى اطلاق النصوص السالفة قال شيخنا الشهيد في الذكرى في سنن السجود ومنها
استحباب زيادة التمكن في السجود لتحصيل اثره الذي مدح الله تعالى عليه بقوله سيماهم في وجوههم
من اثر السجود وقريب منه ما ذكره في الدروس والظاهر ان زيادة التمكن في خصوص الجبهة كما صرح به في البيان
او في جميع الاعضاء كما في النفلية ويدل عليه ما رواه شيخ الطائفة في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال علي ع اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس فيها اثر السجود ومرسلة
ايضا المعتبر المرعي في الباب المذكور عن اسحق بن فضيل عن ابي عبد الله ع عن السجود على الحصر والبواري
فقال لا بأس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله ص كان يحب ذلك ان تمكن جبهته من الارض
فانا احب لك ما كان رسول الله ص يحبه لكن من نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه
عليهم السلام فان رسول الله ص ابصر رجلا دبرت جبهته فقال رسول الله ص من يغالب الله تعالى يغلبه
ومن يخدع الله يخدعه فهلا تجافيت لجبهتك عن الارض ولم تشوه وجهك توضيح فان مقتضاه
ان زيادة التمكن لتحصيل اثر السجود مذموم فان الدبر في قوله ع دبرت بمعنى الجرح الذي يكون في ظهر الجمل
فلهذا كناية عن اثر السجود في الجبهة ولعل من منشأ عليه وآله لعلمه بان ذلك الشخص فعل ذلك حتى
ليعرف الناس انه يكثر السجود وما تقدم من الدلالة على المدح محمول على ما اذا لم يكن كذلك قوله ع الثاني

وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه قد تقدم الكلام فيما يصح السجود عليه وما لا يصح وكذا مستند الحكم
من التكليفي والوضعي في المقدمة السادسة فلا افتقار الى الاعادة وتخصيص الحكم بالجبهة للتنبيه على
انتفائه في غيرها من الاعضاء الستة الباقية فيجوز وضعها على الارض وغيرها من المأكول والملبوس
وغيرها والظاهر انه اتفاقي المعتبر وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه شرط في صحته ولا يشترط ذلك
في غير الجبهة وعليه علماؤنا اجمع فعلى هذا ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن
مسلم الشعيري عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن آبائه ع ان النبي ص قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه
فانهما يسجدان كما يسجد الوجه مع ما فيه من الضعف اما محمول على الاستحباب او على كون زمان وضع اليدين
زمان وضع الجبهة مع حمل الامر على الوجوب الثلثة على الاستحباب ايضا ويمكن حمل الامر على الوجوب ويكون
المقصود التنبيه على وجوب وضع اليدين حال السجود ردا على ابي حنيفة ويؤيده نسبته ع اليه ويكون المقصود
على هذا يجب وضع اليدين حين وضع الجبهة او حين كونها موضوعة لكن يتوجه عليه ان وجه الاختصاص
باليدين غير معلوم لثبوت الحكم في الركبتين والابهامين ايضا وهذا وان امكن دفعه بالنسبة الى الركبتين
والابهامين ايضا لتحقق الوضع فيهما غالبا لكن يبقى الكلام بالاضافة الى الابهامين فاحسن المحامل الحمل
الاول اي يكون المقصود وضع اليدين على ما يصح السجود عليه مع حمل الامر على الاستحباب وهل يستحب ذلك
في باقي المساجد بان يكون الافضل كشفها ووضعها على ما يصح السجود عليه اولا الظاهر من شيخ الطائفة
وابن ادريس الاول قال في المبسوط كشف الجبهة واجب في حال السجود والاعضاء الاخر ان كشفها
كان افضل وان لم يكشفها كان جائزا ثم ان المذكور فيه وان كان كشفها لكن بمقابلة الجبهة يظهر ان المراد
كشفها ووضعها على ما يضع الجبهة عليه وفي السرائر لا بأس ان يكون اعضاء السجود غير الجبهة مستورة
وتقع على غير ما يجوز السجود عليه وان كانت بارزة وعلى ما يقع عليه الجبهة كان افضل وهو الظاهر
من الدروس ايضا قال يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء وما كشف قبل سجد الجبهة فواجب ولعل
المستند فيه الموثق المرعي في الكافي والباب المذكور من الزيادات عن غياث بن ابراهيم عن جعفر
عن ابيه عليهما السلام انه قال لا يسجد الرجل على شئ ليس عليه سائر جسده هذا وان كان ظاهرا في المرتبة لكن يجب
حمله على المرجوحية للاجماع والنصوص كالصحيح المرعي في الزيادات عن الفضيل بن يسار عن احدهما ع
قال لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض وان كان من نبات الارض
فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه والمعتبر المرعي فيها عن الحلبي قال ابو عبد الله ع دعا ابو حمزة ابا بطانة
عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد والمرعي فيها عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع لا بأس
ان يسجد بين كفيك وبين الارض ثوبك والصحيح المرعي فيها عن جميل بن دراج عن ابان عن عبد الرحمن

بن ابي عقبة عن حمران عن احدهما قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم تكن
خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد والظاهر من اكثر الاصحاب خلافه بل ظاهر المعتبر عليه اتفاق العلماء قال
يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود عليه ويستحب في اليدين دون غيرها ويسقط مع الضرورة وبه
قال علماؤنا وفي نهاية الاحكام يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وهو الارض وما انبتت منها مما
لا يؤكل او يلبس وقد تقدم دون باقي الاعضاء لكن يستحب في اليدين ومثله في التذكرة وفي المنتهى يجب
ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود وهو قول علمائنا اجمع الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون
غيرهما وفي التحرير يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود عليه الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون
غيرهما والذي من البيان استحباب ابراز اليدين دون الاربعة الباقية سواء وضعها على ما يصح السجود عليه
اولا قال البحث الثاني في مستحباته وهي التكبير له قائما الى ان قال وابراز اليدين ولعل الذي من شيخ
الطائفة في الخلاف قال ان كشف يديه في حال السجود كان افضل وان لم يفعل اجزأه وللشافعي فيه قولان احدهما
انه يجب والاخر انه مسنون دليلنا اجماع الفرقة فقد تحقق هنا اقوال ثلثة الاول استحباب كشف الاعضاء
الستة ووضعها على ما يصح السجود عليه والثاني استحباب ذلك في اليدين دون غيرها والثالث استحباب
ابراز اليدين سواء وضعها على ما يصح السجود عليه اولا ولا يخفى عليك ان القول الاول ينبغي تخصيصه
بالرجال وان كانت العبارة مطلقة لظهور حرمة ابراز الركبتين على المرأة ولهذا قال شيخنا الشهيد في الذكرى
يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء اما المستند الاول فقد تقدم واما الثاني فهو ما تقدم من اسمعيل بن
مسلم الشعيري عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن آبائه ع ان النبي ص قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه
فانهما يسجدان كما يسجد الوجه بناء على بعض الوجوه المتقدمة ومن التعليل الذي فيه يمكن الاستناد
به في القول الاول ايضا والظاهر هو القول الثاني ويدل عليه مضافا الى ما مر صحيحة زرارة المتقدمة قال
وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما
الى الارض فهو افضل الحديث وما رواه عن دعائم الاسلام عن الصادق ع قال اذا سجدت فلتكن
كفاك الى ان قال وامكن جبهتك وانفك من الارض واخرج يديك من كميك وباشر بهما الارض
او ما يصلى عليه والجواب عما ذكر مستندا للاول انه يحتمل المعنيين الاول ان ما كان عليه سائر جسده
ينبغي ان يضع جبهته عليه والثاني ما يضع جبهته عليه ينبغي ان يضع سائر جسده عليه والاستدلال
مبني على الثاني لكن الظاهر من سياق الحديث الاول فهو محمول على التقية ويمكن ان كشف الركبة فانه
للاحتياط المعتبر بعض الاصحاب لان العورة ما بين السرة الى الركبة وبعض آخر الى انها ما بينها الى
نصف الساق والاول وان امكن الذب عنه بخروج الغاية لكن يكفي التأسي في الحكم بذلك قطعا للمسامحة

الستر انما هو لتسليه احتمال الحرمة ويمكن ارجاع الكلام البيان الى القول الثاني كما لا يخفى فلا يكون قولا
ثالثا في المسئلة نعم يعضده باب الى ما الكوت من اصول الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال اذا نزلت برجل نازلة او شدة او كربه امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض
وليلزق جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد لكنه ظاهر في غير سجود الصلوة وليس الكلام
فيه فلو سجد على كور العمامة لم يجز قيل كور العمامة بفتح الكاف دورها وفي صحاح
الجوهري الكور دور العمامة قال وكل دور كور وكار العمامة من باب قال اذا ادارها على رأسه تحقيق الحال
يستدعي ان يتحقق ان منع من السجود على العمامة من جهة كونها مما لا يصح السجود عليه لا من جهة كونها محمولة وذكره فرعا
على وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه كما في كلام المص وغيره قرينة عليه كما لا يخفى وعليه يحمل اطلاق المنع من السجود
على المحمول او الملبوس المذكور في كلام شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط وكذا دعواه الاجماع عليه قال في المبسوط
ولا يجوز السجود على كور العمامة ولا على شيء هو حامل له ولا يجوز ان يسجد على ما هو لابس
له وفي الخلاف لا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة وطرف الملحفة وكم القميص وبه قال الشافعي وروي ذلك
عن علي ع الى ان قال وقال ابو حنيفة واصحابه اذا سجد على ما هو حامل له كالثياب التي عليه اجزأه وان سجد على ما لا ينفصل
منه مثل ان يفرش يده ويسجد عليها اجزأه لكنه مكروه وروي ذلك عن الحسن البصري دليلنا اجماع الفرقة التي
لا يرون على الله مقامهم ثم ان كلامه وان كان مطلقا في المنع من السجود على المحمول لكن الظاهر ان مراده المحمول الذي لا يصح
السجود عليه بل هو مقطوع به والدليل الثاني الذي تمسك به في الخلاف دليل عليه قال وايضا اذا ثبت المسئلة الاولى
ثبت هذا لان جميع ذلك ملبوس لا يجوز السجود عليه او المراد من المسئلة الاولى ما ذكره قبل ذلك حيث
قال لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته الارض مما لا يؤكل ولا يلبس فعلى هذا لو فرض المحمول الذي من جنس
ما يصح السجود عليه لا يشمله منعه قطعا ومنه التحديد الذي ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى قال ومنع الشيخ
من السجود على ما هو حامل ككور العمامة وطرف الرداء فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا
بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع وقد قال العلامة في المعتبر والعلامة
في المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة ليس في هذا وان اردت تحقيق المقام فاعلم ان المحمول الذي يكون من جنس
ما يصح السجود عليه على قسمين احدهما ان يكون منفصلا عن الجبهة ويتحقق وضعها عليه حال السجود والظاهر
ان جواز السجود عليه مما لا ينبغي التأمل فيه قال في التذكرة لو كانت العمامة مما يصح السجود عليه صح كما لو كانت
من خوص او شيء من النباتات بل الظاهر انه مما لا اختلاف فيه بين الاصحاب وان كان الظاهر من جماعة من مخالفيهم
وقوعه فيه لكن الحق انه مبني على الجمود على ظاهر عبارة الخلاف من غير التفات الى دليله قال في المعتبر قال الشيخ
في الخلاف لا يجوز السجود على ما هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة قال

ولا ريب في ذلك بتقدير ان يكون ما هو حامل له مما لا يجوز السجود عليه كالصوف والشعر والقطن والكتان اما على
العلتين اما بتقدير ان يكون مما يجوز السجود عليه كالخوص والنبات ففيه الاشكال فان كان الشيخ منع لكونه محمولا كما قال
الشافعي فنحن نطالبه بالدلالة على التحريم وان تمسك في العامة بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا تصيب جبهته الارض قال لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته الى الارض كان دالا
في المنع عليها لا على ما ادعاه من المنع المطلق وقال في نهاية الاحكام قال الشيخ لا يجوز ان يسجد على ما يكون حاملا
له كطرف الرداء وكور العمامة وهو حسن ان كان مما لا يجوز السجود عليه وان كان مما يجوز فالوجه الجواز وفي
التذكرة الثالث ما يحرم السجود عليه ان يكون حاملا له مثل كور العمامة وطرف الرداء قاله الشيخ في الخلاف وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك واحمد يجوز السجود على كور العمامة الى ان قال والتحقيق ان يقال ان كان ما هو
حامل له كالعمامة مما لا يجوز السجود عليه كالقطن والكتان والصوف والشعر فالحق قول الشيخ لا من حيث
انه حامل كما قاله الشافعي بل لانه لم يسجد على ما يصح السجود عليه الى ان قال وان كانت العمامة مما يصح السجود عليه
صح كما لو كانت من خوص او شيء من النباتات وفي المنتهى المنع عندنا من السجود على كور العمامة لا من حيث
هو حامل له وان لاح من كلام الشيخ التعليل بذلك فعلى هذا لو كان المحمول مما يصح السجود عليه كالخوص والنبات
مثلا صح السجود عليه سواء كان عمامة او طرف رداء او غيرهما والشيخ ان علل ذلك بكونه حاملا له كما هو مذهب
الشافعي طالبناه بالدلالة عليه وفي الذكرى لا يمنع حمل المصلي شيئا من جنس ما يسجد عليه من جواز السجود
عليه على الاصح وقال ايضا في مباحث ما يصح السجود عليه ما تقدم عليه نقله عنه ومنه يظهر ان قوله على الاصح انما
هو بالاضافة الى المعنى الذي يعطي كلام الخلاف عليه وهكذا غيره من العبارات المذكورة وحيث قد عرفت ان
مقصود الخلاف المحمول الذي من جنس ما لا يسجد عليه كما تقدم ظهر لك انتفاء الخلاف في الجواز في المحمول
الذي يكون من جنس ما يسجد عليه قال في البيان ولو كانت العمامة مما يصح السجود عليه او ادخل بين الجبهة
والعمامة مسجدا صح ويظهر من المبسوط المنع وقد تقدم كلام المبسوط ولا دلالة فيه على المنع اصلا واما الثاني المحمول
الذي يكون متصلا بالجبهة بحيث لا يبقى ما يتحقق به مسمى الوضع منفصلا عنها كما اذا ادخل فيما بين الجبهة
والعمامة حال القيام مثلا وهذا القسم مما يفتقر الحكم بجواز السجود عليه الى تامل والذي يظهر من العلامة
وشيخنا الشهيد قدس الله روحهما هنا الجواز ايضا قال في المنتهى لو وضع بين جبهته وكور العمامة
ما يصح السجود عليه كقطعة من خشب يستصحبها في قيامه وركوعه فاذا سجد كانت جبهته موضوعة
عليها صحت صلوته وفي التحرير يجوز السجود على العمامة لا من حيث انه حامل له على ما يلوح
من كلام الشيخ بل من حيث انه ملبوس فلو كانت العمامة من خوص مثلا صح السجود على كورها وكذا
يصح لو وضع بين جبهته وكور العمامة قطعة من خشب وشبهها يسجد عليها وفي الذكرى لو كانت قلنسوة

ثيابا منها القطن والكتان او كان بين جبهته وبين العمامة ما يصح السجود عليه صح وفي البيان ما تقدم نقله
عنه آنفا ويمكن الاستدلال لذلك بما تقدم في صحيحة حماد سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى
في كتابه فقال ان المساجد الى ان قال وهي الجبهة والكفان والابهامان والركبتان وقوله ع في رواية المتقدمة
قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين بناء على ان المستفاد منها
ومن امثالها جواز الاجتزاء بما يصدق معه وضع الجبهة على اي شيء كان كما في الاعضاء الباقية خرجنا عن ذلك
في الجبهة بالنصوص الدالة على انه لابد في الجبهة ان يكون موضوعة على الارض او ما انبتته الا الماكول والملبوس
كالصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عما يجوز السجود عليه
وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس والمعتبر المروي فيها
عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله ع لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن
والكتان وغيرها والمستفاد منها ومن امثالها عدم جواز السجود على غير الارض او ما انبتته بحيث يكون
الجبهة ما ستر لها المفروض ان ما نحن فيه لم يكن الجبهة ما ستر لغير الارض فلم يشمله النصوص المذكورة فيبقى الحكم
بالامتثال حاصلا بمقتضى النصوص السالفة تحقيق الحال يستدعي ان يتحقق ان النصوص الواردة في المقام الدالة على
عدم الاجتزاء في الجبهة بوضعها على اي شيء كان على اقسام منها كان ومنها ما اشتمل على الصاقها بالارض
كالصحيح المروي في الفقيه وزيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل يصلي على الركبة
الثانية قال فقال اذا الصق جبهته بالارض فلا بأس ومنها ما اشتمل على مسها بالارض كالصحيح المتقدم المروي
في الكافي عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا
مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ ومنها ما اشتمل على اصابتها الارض
كالصحيح المتقدم عن الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فاما
اصاب الارض منه فقد اجزأك والموثق المتقدم عن التهذيب عن مروان بن مسلم قال ما بين قصاص الشعر الى
طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك ومثله معتبرة بريد المتقدمة ومنها ما اشتمل على وضعها
على الارض كالخبر المتقدم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر
الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك ومنها ما اشتمل على سقوطها الى الارض كالصحيح المروي في الكافي
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط
من ذلك الى الارض اجزأك والمستفاد من النصوص المذكورة انه لابد في حال السجود من الصاق الجبهة
بالارض او مسها او اصابتها او وضعها عليها او سقوطها اليها بان يكون المكلف حال السجود موجدا
لذلك وهي بمفهومها تقتضي انه لو لم يتحقق ذلك لما كانت مجزية ومعلوم انه لم يتحقق شيء من ذلك فيما نحن فيه

ان المحقق هنا حال السجود ما كان قبله والظاهر المتبادر من النصوص المذكورة بحيث لا يكاد يشك فيه ان ذلك لابد ان يتحقق
حال السجود مضافا الى ان العبادات توقيفية فلابد في الحكم بتادي الامتثال من كيفيته من الكيفيات الى قيام الدلالة
عليه ولم يوجد لا من النصوص الفعلية ولا من القولية ما يدل عليه بل ظاهرها يقتضي خلافه فلا يمكن الحكم بتادي الامتثال
ثم انه يظهر من النصوص المذكورة الجواب عما ذكرنا اولا بان الظاهر منها ان امر الجبهة حال السجود مخالف لامر باقي المساجد
فانه لابد فيها من اصابتها بالارض حالته وهي غير متحققة فيما نحن فيه ولا يمكن ان يقال ان مناط الحكم معلوم
وهو ان لا يكون الجبهة حال ماسة للماكول والملبوس وغير الارض لظهور توجه المنع وما المانع ان يكون المتعلق
تحقق اصابتها بالارض حال السجود بعد ان لم يكن حاصلة مضافا الى ان الظاهر المتبادر من النصوص المذكورة
ذلك لا سيما بعد امتثاله بقاعدة الاشتغال المذكورة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية مسئلة الثالث ان يهوي
للسجود عن سهو من موضع جبهته موضع الا ان يكون علوا يسيرا بقدر لبنة لا ازيد مسائل الاولى وجوب
كون الانحناء للسجود فلو انحنى لغيره لا يجوز الاجتزاء به بل يجب القيام ثم الانحناء له تحقيق المقام يستدعي ان نقول
ان الانحناء بعد الركوع يتصور على اقسام الاول الانحناء للسجود فقط والثاني لغيره كذلك كما اذا
انحنى لاخذ شيء من الارض او قتل عقرب او غيرها والثالث ان يكون لهما معا والرابع ان يكون الانحناء لا له ولا لغيره كما
اذا سقط بعد الركوع من غير قصد بل من غير اختيار وتحقيق الحال يستدعي التكلم في هذه الاقسام فنقول
اما الاول فمقتضى ما تقدم جواز الاجتزاء به لانه اللازم في حق القيام ثم الهوي للسجود وهو مختار نهاية الاحكام
والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والموجز قال في الاول ولا يجوز ان يقصد بهويه غير السجود فلو سقط
لانه لم يجزيه والاقرب البطلان لانه تغير لهيئة الصلوة وفي الثاني يجب ان لا يقصد بهويه غير السجود فلو سقط
لا للسجود لم يجزيه والاقرب بطلان الصلوة لوجود ما ينافيها ولانه يوجب تغير الهيئة الصلوة وفي الثالث مثل
ما ذكره المقصد الثاني وفي الرابع يجب الهوي للسجود فلو هوى لاخذ شيء او قتل حية او عقرب لم يجز الا
ان يعود الى القيام والهوي ولو صار بصورة الساجد والحال هذه احتمل البطلان لزيادة صورة السجود
وفي الخامس لو انحنى لا للسجود لم يجز وعليه العود له وفي السادس قاصدا بهويه السجود فلو انحنى لا له لم يجز
وعليه العود اقول حاصل الاستدلال المذكور في التذكرة ونهاية الاحكام ان الانحناء لغير السجود منافيا في
الصلوة فيكون مبطلا لها ولانه يوجب تغير الهيئة الصلوة فتكون باطلة وظاهره الحكم بفساد الصلوة ولو مع عدم
الاجتزاء بذلك والعود الى القيام ولا يخفى ان الاستدلال المذكور انما يتم اذا كان حكم الصلوة ثابتا للافعال
المتخللة في اثنائها مطلقا بناء على ان الاستدامة الحقيقية للنية وان لم يكن معتبرة لكن الحكمية منها لا تامل
في لزومها في جميع افعال الصلوة ومن جملتها الانحناء للسجود والفرض انه نوى به غير فعل الصلوة
فانتفت الاستدامة الحكمية فيلزم الفساد لان الاخلال بالشرط يوجب الاخلال بالمشروط ويتوجه عليه ان

ذلك

ان ذلك على فرض تماميته انما يتم فيما لو اجتزى بذلك واما العدم فلا كما لا يخفى اذ ليس هناك الا ارتكاب الفعل
القليل الخارج من حقيقة الصلوة وهو غير مضر اتفاقا ولا سيما مع ان العبرة انما هو في افعال الصلوة لا كل فعل
في اثنائها والظاهر ان المراد من صورة الاستدامة وان كانت العبارة مطلقة ثم نقول الظاهر جواز الاجتزاء بذلك الانحناء
ومعه لا يلزم العود الى القيام ثم الانحناء للسجود اذ افعال الصلوة على قسمين قسم مطلوب ذاتا وآخر مطلوب
للتوصل الى الغير والسجود من الاول لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وهو ظاهر والانحناء للسجود من الثاني لوضوح
عدم مدخلية الانحناء في مهية السجدة وحقيقتها لما عرفت من انها عبارة عن وضع الجبهة على الارض مثلا ومطلوبية
الانحناء انما هو للتوصل الى ذلك لا مطلقا والمفروض انه قد تحقق مقدار منه فيما اذا انحنى كان غايته قتل العقرب
فقد وبالجملة غير السجود فلا يبقى مطلوبية بالنسبة الى ذلك المقدار من الانحناء ليجب العود الى القيام لا سند له كم
بل يكون الزاما للحكم ولغوا اذا كانت الغاية في الانحناء العصبية كما اذا انحنى لاخذ شيء لا يسوغ له اخذه لا لجواز اجتماع
الامر والنهي في الواجبات التوصلية كما يتوهم في امثال المقام بل لما ذكرنا من عدم بقاء المطلوبية بالاضافة الى
ذلك المقدار من الانحناء ومما ابرزناه في هذا القسم يعلم حال الاقسام الباقية اذ اقتضى عدم لزوم
العود فيه يستلزم عدمه في الاقسام الاخر بطريق اولى كما ان لزوم العود فيها يدل عليه في القسم المذكور كذلك
وحيث قد اثبتنا عدم اللزوم فيما نحن فيه فلا افتقار الى التعرض للاقسام الباقية قال في المعتبر لو انحنى للسجود
فقط من غير قصد اجزاء ادامة السابقة ولو لم يسبق نية السجود ففي الاجزاء تردد اشبهه الاجزاء لانه لم يخرج
بذلك من هيئة الصلوة ونيتها وقوله ولو لم يسبق نية السجود الى آخره اعم من ان يكون ما دى بهويه غير
السجود ام لا ومثله ذكر العلامة في المنتهى بعين الكلام فيما اذا انحنى بذلك القصد بغير نية السجدة كما اذا سقط من غير
اختيار حتى وصل الى حد السجود فهل يحكم ح ببطلان الصلوة لزيادة السجدة مع العود والاخلال بها مع العدم
او يجعل هناك السجدة ويجزيه احتمالات والاظهر لزوم العود وصحة الصلوة بعده وعدم جواز الاجتزاء
اما عدم جواز الاجتزاء فلعدم تحقق النية فلعدم كفايته في تادي الامتثال لما تقدم من ان السجدة في الشرع
عبارة عن وضع الجبهة على الارض لا ابقائها موضوعة عليها فقط والتحقيق فيما نحن فيه بعد ان جعل النية
الثاني لا الاول فلا يتادى الامتثال بالامر المتوجه بالسجود فيبقى في عهدة التكليف وعلى فرض تسليم
صدق السجدة فيما نحن فيه نقول لا شبهة في ان مراد الشارع يصرف اليه الاطلاقات والمتبادر منها على حد لا يرتاب
فيه ان يكون حال الوضع ناويا واما عدم الفساد مع العود فلعدم تسليم زيادة السجدة شرعا لوضوح ان مطلق
وصول الجبهة الى الارض لا يكفي لتحقق مسماها الشرعي كما لا يخفى وقد ما تاليه في تحديدها ولهذا يتحقق في كتب
على وجه انه ساجد وكذا الحال في النائم عليه بل انما يتحقق مع الخلوص والقربة والمفروض انتفائها فلم يبق الا انه
فعل خارج عن حقيقة الصلوة فلا ينكر الصلوة في اثنائها وقد عرفت انه على الاظهر غير مضر ومن هنا استبان

ما تقدم من انه لا يلزم ان ينوي بالهوي كونه للسجود ليس على اطلاقه بل في غير المقام الذي يصدق معه الوضع واما
فيه فلابد فيه من ذلك لما علمت فتأمل ان قلت لو لم يكن السجدة عبارة عن ابقاء الجبهة موضوعة على الارض فكيف يقع
فيمن وضع جبهته عليها بعد الوضع انه ساجد وكيف يتحقق ان تطويل السجود مطلوب قلنا ابقاء الجبهة موضوعة عليها
يصدق عليه السجود فيما اذا ترتب على الوضع للسجود لانه احق ان يصدق الساجد عليه بعد الوضع لان صدق
المشتق على الذات لا يتوقف على بقاء المبدء فتم هذا كله في السجود واما الركوع فهل الحكم كذلك ام لا فنقول تحقيقه
وان كان في مباحث احكام الركوع لما لم يتحقق احد لتحقيقه هناك ينبغي التعرض له في هذا المقام فنقول ان المناسب ذكر
ما وصل الينا من الاصحاب في هذا الباب ثم التصدي لابانة الحق والصواب فنقول قال في التذكرة يجب ان لا يقصد
بهويه غير الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد ثم لما بلغ حد الراكعين اراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام
ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده وفي نهاية الاحكام يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى
ليسجد ثم بلغ حد الراكعين فاراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده
ولا فرق بين العامد والساهي في الاشكال وكذا لو نسي الركوع في قيامه فهوى ليسجد فلما بلغ حد الراكعين ذكره في تحريره
وحده ولكن قال ما ان سقط الى الارض قبل القيام يجد ولا يحتاج الى القيام لفوات محله اما لو سقط قبل ركوعه فانه يجب
زيادة الركوع وقيل لا ولا يحتاج الى القيام فرقا على ان المراد من قوله يجب الرجوع الى القيام ثم الركوع وفي الذكرى
يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى
الى حد الراكع الحال يجعله لم يجزيه وفي الدروس يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى بقصد غيره لم يعتد به في البيان
ولو نوى بركوعه اولها نية اخرى غير الصلوة بطلت وكذا باقي الافعال الظاهرة الا [illegible] بجعله [illegible] الا انحناء للركوع
كما يظهر من سياق كلامه وفي الموجز [illegible] قال فاصل الركوع بهويه فلو نسيه فهوى ليسجد
فذكره عند [illegible] قام ثم انحنى له وهذا هو المختار بل لم اجد من احد خلافه الا بعض المتاخرين وبعض مشايخنا
اطال الله بقاءهم والمستند فيه امران الاول قد تقدم ان الركوع الشرعي عبارة عن الانحناء الذي يبلغ به اليدان الركبتين
والدليل من [illegible] ذلك الانحناء لا ابقائه والمتحقق فيما نحن فيه الثاني لا الاول فلا يحصل الامتثال
انا الفعل الذي يمكن ان يقع على وجوه لا يتعين لبعضها الا بالنية ولهذا من انحنى لوضع شيء على الارض او اخذه
منها او وصل الى حد الركوع لا يقال انه راكع شرعا والثاني ان القيام المتصل بالركوع من اركان الصلوة وهو عبارة
عن القيام الذي عنه يركع والمفروض انه انتقل من القيام الى الجلوس مثلا لاخذ شيء من الارض فاذا قلنا انه لا يجب
ان ينوي بالهوي كونه للركوع [illegible] القيام المتصل بالركوع بل يجوز له الاجتزاء ببلوغ حد الركوع فيحصل الاخلال بالقيام
المتصل بالركوع وهكذا فيما نحن فيه اذا انحنى لوضع شيء على الارض ووصل الى الحد المذكور قال الشهيد في الذكرى الرابع
من الكتاب لو نسي الركوع وذكره قبل ان يسجد قام فركع ثم سجد فان خالف القواعد الثاني ما لا يجب معه شيء وهو

نسيان قراءة

نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ السورة فانه يستانف الحمد ويعيدها ونسيان الركوع ثم يذكره قبل السجود فانه يقوم ويركع
ثم يسجد وفي الروض ولو ذكر الركوع قبل السجود [illegible] لو لم يصل الى حد الراكع رفع الى حد القائم ثم ركع وبالجملة
الظاهر وجوب العود الى القيام فيما نحن فيه ثم الهوي الى الركوع كما لا ينبغي التامل ثم ان العصام المذكور في السجود
متحققة فيما يتوهم للحكم الحال فيها مما ذكر في القسم المذكور اكتفينا به والمسئلة الثانية انه لا يجوز ان يكون موضع الجبهة
اعلى من الموقف بازيد من مقدار لبنة وهي محتملة لمطلبين وجوهين [illegible] اما الاول فهو انه يجوز ان يكون
موضعها ارفع من الموقف بمقدار لبنة فما دونها واما الثاني فعدم الجواز فيما اذا كان ازيد مما ذكر والظاهر انه
المتفق عليه الاصحاب واما الاول فالظاهر من جماعة من فحول الاصحاب انه ايضا كذلك لكن الكلام المحكي عن ابن الجنيد
يعطي الخلاف قال ولا اختار ان يكون موضع السجود الا مساويا لمقام المصلي من غير رفع ولا سفل فان كان بينهما
قدر اربع اصابع مقبوضات جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار قال في المنتهى لا يجوز ان يكون موضع سجوده اعلى
من موقف المصلي بما يعتد به قال الشيخ فان زاد بمقدار لبنة لم يكن به باس وان زاد لم يجز وذهب اليه علمائنا
يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقد قدر الشيخ في النهاية والمبسوط حد الجواز بلبنة ومنع
ما زاد [illegible] مما كان المستند ما رواه عبد الله بن سنان عن [illegible] الله ع قال العلو المعتد به يخرج بسبب العلو
عن الهيئة المنقولة عن الشارع وفي التذكرة لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بالمعتد به اختيارا
عند علمائنا الى ان قال و يجوز العلو بمقدار لبنة لانه لا يعد علوا ويستفاد منها ان المراد بالعلو المعتد به ما زاد
عن مقدار اللبنة وفي المعتبر لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علمائنا
لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقد قدر الشيخ في النهاية والمبسوط حد الجواز بلبنة ومنع ما زاد
ومما كان المستند ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون
ارفع من مقامه فقال لا ولكن مستويا ويلزم من مجموع العبارتين المنع عما زاد عن لبنة انتهى كلامه رفع في المحل
مقامه ومراده من العبارتين احديهما ما نقله عن عبد الله بن سنان والاخرى اما ما نسبه الى الشيخ في النهاية بناء
على ان غالب ما ذكره فيه متون الاحاديث وان لم ينسبه الى المعصوم ظاهرا او ما نسبه الى علمائنا بناء على ان
الجماع كاشف عن قول المعصوم وعلى التقديرين يظهر منه ما نبهنا عليه بعد عبارة المنتهى والظاهر منه في الدلالة
ما ذكره في موضع اخر منه قال لو وضعت جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون
ذلك استحب جرها والمشار اليه لاسم الاشارة ان يد من لبنة فحكم باستحباب الجر فيما اذا كان بقدر اللبنة ايضا فهذا
دليل على ان مراده بالعلو المعتد به الذي حكم بعدم جوازه ما كان ازيد من مقدار لبنة ثم الظاهر ان الوجه في
اقتصاره في المقام بما رواه عبد الله بن سنان وعدم تعرضه لرواية الاخرى مع ان التقدير باللبنة مذكور فيها صريحا
معها انه من كون نسخ التهذيب بذلك فلا دخل لها في المقام لكن سيظهر لك الجواب عنه من وجه عن قريب

والظهر منها في الدلالة على الوفاق ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى في مباحث ما يصح السجود قال لا يجوز ان يكون موضع سجوده ارفع من موقفه بما يزيد عن لبنة ويجوز قدر لبنة قاله الاصحاب قال شيخنا البهائي في الحبل المتين المعروف بين علمائنا رضي الله عنهم جواز ان تعلو مساجد بقدر اللبنة فما دونه وعدم الجواز فيما زاد قال في جامع المقاصد لا بد ان يكون موضع الجبهة مساويا للموقف او زايد عليه بقدر لبنة موضوعة على اكبر سطوحها الا انه عند جميع محققينا ولنت اذا احطت خبرا بما تلونا عليك من عباراتهم ظهر لك ان ما ذكره الفاضل السبزواري الخراساني قدس الله روحه في الكفاية حيث قال ولا يكون موضع الجبهة ارفع من الموقف بقدر اللبنة والاولى المساواة ليس على ما ينبغي او جواز الارتفاع بمقدار اللبنة مع منسوبيته ما استفاض من دعوى الوفاق فلا يتم في العبارة من تقديره مضاف اوبق انه وافق في ذلك ما يظهر من عبارة ابن الجنيد المتقدم فتأمل جد التأمل فيها لكنه بعيد جدا والمستند فيه مضافا الى اطلاقات السجود في الوجوه والنصوص الموجبة لجزء الى لو فهم فيما اذا وقع على نبكة كما ستقف عليها وقاعدة الاشتغال التكرة في العدة خصوص الحسن المهف في زيادات التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس والمناقشة في سنده كما صدرت من السيد الشارح نور الله مرقده بان من جملة رجاله الهندي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم تثبت توثيقه ليست في محلها اما اولا فلان الهندي في الغالب يطلق على محمد بن احمد بن خاقان المعروف بحمدان وهيثم بن ابن ابي مسروق بل الظاهر منهج المقال وتقد الرجال انحصاره فيهما قال في الاول الهندي هو محمد بن احمد بن خاقان ابو جعفر القلانسي المعروف بحمدان وباقي لهيثم بن ابي مسروق ومثله قال في متوسطه وفي الثاني الهندي اسم محمد بن احمد بن خاقان وقد يقع لهيثم بن ابي مسروق ايضا وفي المتوسط اعلم في الثاني اشهر والانحصار وان لم يكن مسلما لكن الاشتهار مسلم ومقتضى الحاق الشيء بالاغلب الحكم بالحاقه باحدهما واما ثانيا فلانه في المقام هيثم بن ابي مسروق لرواية محمد بن علي بن محبوب كما في هذا الحديث وغيره عنه قال النجاشي في ترجمة هيثم له كتاب نوادر قال ابن بطة حدثنا محمد بن علي بن محبوب عنه ولما حاله فنقول لو لم يعد حديثه من الصحيح فينبغي التأمل في كونه من الحسان وقد نقل الكشي عن حمدويه انه قال لابي مسروق ابن يقال الهيثم سمعت اصحابي يذكرونها بخير كلاها فاضلان ويظهر من كونه ذا كتاب معول عليه جماعة من الاجلة كمحمد بن علي بن محبوب ومحمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله جلالة قدره ونباهة شأنه قال شيخ الطائفة في الفهرست هيثم بن ابي مسروق له كتاب اخبرنا جماعة عن ابي المفضل عن ابن بطة عن محمد بن الحسن الصفار عنه وفي رجال ربعيا عنه سعد بن عبد الله ويظهر ذلك من شيخ الصدوق ايضا مضافا الى ان العلامة اعلى الله مقامه صحح طريق الصدوق نور الله ضريحه الى ثوير بن ابي فاختة وفيه هيثم بن ابي مسروق وهو شهادة اجمالية بتوثيقه فلا ينبغي القدح في حديثه لا سيما في المقام لاعتضاده بعمل الاصحاب نعم يمكن القدح في هذا الحديث من جهة الدلالة من وجهين الاول ان وجه

الاستدلال به فيما نحن فيه هو انه ع علق نفي الباس بما اذا كان موضع الجبهة مرتفعا بقدر اللبنة وغاية ما يلزم منه تحقق الباس فيما اذا كان ارفع منه وهو اعم من الحرمة فلا يمكن الاستدلال به عليه لعدم دلالة العام على الخاص والثاني هو ان المدعى عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع القدمين ان يد من ذلك والمستفاد من الحديث عدم جواز ارتفاعه عن موضع اليدين بذلك القدر ويمكن الجواب عن الاول من وجهين الاول ان الظاهر من قوله سألته عن السجود على الارض المرتفعة السؤال عن جواز ذلك كما لا يخفى وحينئذ لزوم مطابقة الجواب للسؤال يكون الجواب في قوة ان يقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فجائز ومقتضاه انتفاء الجواز عند انتفاء الشرط وهو المطلق وهو اعلى من ابقاء الجواب على عمومه وفي قع البعد عن نظام السؤال لوجه لا تكاد لا يخفى على المتأمل والثاني انه لا يمكن حمل الباس المذكور في الجواب على مطلق المرجوحية على فرض تسليم ظهوره فيه لو وضح تحقق المرجوحية في الجملة في مقدار اللبنة ايضا لما يأتي من رجحان المساوات واولويته وعن الثاني ان المذكور في غالب نسخ التهذيب وان كان بدنك لكن الظاهر انه من تصحيف الناسخ والشاهد عليه السؤال لانه قوله سألته عن السجود على الارض المرتفعة ظاهره ان السؤال عن جواز كون المسجد ومحل الجبهة اعلى من الموقف لا اعلى من موضع اليدين فيجب لمراعات المطابقة بين الجواب والسؤال ينبغي كون بدنك في كلامه ع بالنون الا ان يكون المراد موضع البدن حال الجلوس وايضا على تقدير حمل الجواب على اليدين يكون مقتضاه جواز ارتفاع محل الجبهة عن الموقف فيما اذا كان محل الجبهة اعلى من محل اليدين بمقدار لبنة فيلزم عدم الجواز فيما اذا كان محل الجبهة مساويا لمحل اليدين وهو مقطوع الفساد ولما فهم على خلافه مضافا الى ان الحديث مروي في الكافي هكذا قال وفي حديث آخر في السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا والظاهر ان الراوي فيهما واحد كما يقتضيه سياق كلامه قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه قال لا ولكن يكون مستويا وفي حديث آخر السجود على الارض المرتفعة الى آخره والظاهر ان المراد بعبد الله بن سنان في حديث آخر في السجود على الارض المرتفعة الى آخره والظاهر ان المراد بعبد الله بن سنان في حديث آخر ويمكن ان يكون المسند بغير السند المذكور فيكون الحديث صحيحا على الصحيح فعلى هذا لا يبعد ان يقال ان المذكور في اصل بدنك قد صحف ذلك بيديك ثم على تسليم التغاير وكون المذكور في بديك يكفي هذا الحديث في اثبات المدعى كما لا يخفى على اهل التقى فعلى هذا لا بد من حمل الامر في الصحيح المذكور على الاستحباب كما لا يخفى على اهل الالباب مضافا الى ما بان من الاحتمال الذي بناء عليه لا منافاة بينهما اصلا ولعمري حمل الامر فيه على ظاهره ثم لا يخفى عليك ان المركب الحديث على السند المذكور وان كان حسنا على المشهور لكنه رويع في باب كيفية الصلاة من اصل التهذيب ايضا بسند صحيح عنهم ايضا لا بد ان حمل الامر بالمساوات على الاستحباب يناسبه قول جماعة من الاصحاب حيث قالوا يجب ان يجوز

بحيث يساوي موضع جبهته موقفه او يزيد عليه بمقدار لبنة لان الواجب فيه تخييري وهو قد يكون بعض افراده ومما نحن فيه من هذا القبيل لان الانحناء بحيث يحقق المساوات بين المسجد والموقف افضل ما يكون المسجد اعلى منه بمقدار لبنة للادلة الغير المذكورة مما ستقف عليه ولا يلزم الجمع بين النقيضين في ذلك الفرد اذ الواجب كلي والاستحباب عيني فلا يتوهم ان التخيير هنا تخيير بين الزائد والناقص وقلة تحقيق الحال فيه في مباحث الركوع وبينا من ان ما يتوهم ذلك يكون الواجب فيه الناقص والزائد عليه مستحب ولا يصار الى الواجب التخييري الا في المتفق من هناك وما نحن فيه ليس منها القبيح فساد ان التخيير بين الزائد والناقص انما يكون اذا كان تحقق الزائد مستلزما لتحقق الناقص وليس الامر هنا كذلك لوضوح ان السجدة ليست مطلق الانحناء بل هو مع مقدار والتخيير هنا انما هو بين وضع الجبهة على ما يكون اعلى من الموقف بالمقدار المذكور ووضعها على ما يساويه وعدم استلزام الاول للثاني بين بل نقول انه مع تحقق الناقص فيما نحن فيه لا يسوغ تحصيل الزائد لاستلزامه زيادة السجدة متعمدا وهو منهي عنه الا في صورة جر الجبهة من غير ان يرفعها وليس الكلام فيها اذ المقصود نفي الاستلزام والاتزامه في موضع غير مضر لكفاية الانفكاك في موضع في ذلك ثم انه يعلم مما يأتي من جواز الانخفاض المسجد عن الموقف ان التخيير هنا بين افراد المساوات بين الموضعين وارتفاع المسجد عن الموقف بالمقدار المذكور وانخفاضه عنه اما بذلك المقدار كما اختاره شيخنا الشهيد ووافقه عليه جماعة ممن تأخر عنه نور الله مراقدهم او مطلقا كما يظهر من آخرين وسيجيء فيه تحقيق الحال بعون الله المتعال واطلاق كلامهم في هذا المقام يكون التخيير بين الشيئين غير مضر بعد ما تحقق التصريح بفرد آخر لكن بالنسبة الى من تحقق منه التصريح لا مطلقا هذا كله في ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف واما انخفاضه عنه ففيه احتمالات بل اقوال الجواز مطلقا والعدم كذلك والتفصيل بين كونه بمقدار لبنة فادون فالاول والا فالثاني والاول مختار نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة بل في الاجماع عليه قال في الاول يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي فلو كان موضع الجبهة اعلى من موقفه بالمعتد به مع القدرة لم تصح صلاته لان اسم السجود لا يقع على هذه الهيئة الى ان قال ويجوز بغير المعتد به وهو مقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وفي مسنونات السجود قال الخامس مساواة موضع الجبهة للموقف لانه انسب بالاعتدال المطلوب في السجود ولكن المساجد ولقول الصادق ع اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي فان كان اخفض فكذلك وان كان ارفع بمقدار لبنة جاز وفي الثاني يستحب التكبير الى ان قال ومساواة موضع سجوده موقفه او يكون اخفض وفي الثالث لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بالمعتد به الى ان قال ويجوز العلو بمقدار لبنة لانه لا يعد علوا ولعدم التمكن من الاحتراز عنه اذ علو ذلك غالب ولقول الصادق ع وقد سأله ابن سنان عن السجود على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا

عن موضع يديك قدر لبنة فلا باس ولو كان مساويا او اخفض جاز اجماعا وهو ظاهر الارشاد والتبصرة قال فيهما ويجب عدم علو موضع الجبهة عن الموقف وكذا الغير حيث حكم بعدم جواز كون السجود ارفع من الموقف بما يعتد به دون الخفض وقد تقدم كلامه وكذا الذكرى قال فلو كان موضع الجبهة اخفض من القدم جاز وهو ظاهر شيخ الطائفة قال في النهاية ويجب ان يكون موضع السجود مساويا لموضع القيام ولا يكون ارفع منه بمقدار لبنة لم يكن به باس ولا يجوز ان يكون اكثر من ذلك وفي المبسوط ينبغي ان يكون موضع السجود مساويا لموضع قيامه ولا يجوز ان يرفع منه الا بمقدار ما لا يعتد به مثل لبنة وما اشبهها فان كان اكثر منه لم يجز وهو الظاهر من ابن حمزة ايضا قال في الوسيلة واما الشرعي التي تقطع الصلاة في كل حال فثمانية اشياء الى ان قال والسجود على كور العمامة وعلى موضع ارتفع عن موضع القيام باكثر والتالي لعله ظاهر المحقق في الكتاب اذ المستفاد من كلامه هنا والنافع وجوب ان ينحني حتى يساوي موضع جبهته موقفه في جميع الاحوال الا في حال كون المسجد اعلى منه بمقدار اللبنة وظاهر القواعد قال ويجب فيه الانحناء بحيث يساوي موضع جبهته موقفه او يزيد عليه بقدر لبنة وصريح الكلام المحكي عن ابن الجنيد قال ولا نختار ان يكون موضع السجود الا مساويا للمقام المصلي غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار وقال في الرسالة ينبغي ان يكون موضع سجوده مساويا في العلو والهبوط لموضع قيامه والثالث مختار البيان وموضع من الذكرى قال في الاول ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بما يزيد عن لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وفي انخفاضه جاز مساواة النزول للعلو فلا يجوز ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه او نازل عليه بمقدار لبنة الى ان قال وصرح شيخنا باعتبار ذلك في الانخفاض ايضا الى آخر ما ذكره الذي يظهر منه الميل اليه وقال السيد الشارح قدس الله روحه والحق الشهيد ره بالارتفاع الانخفاض وهو حسن وقال شيخنا البهائي اسكنه الله تعالى المقام العالي والحق جماعة من الاصحاب انخفاض موضع الجبهة بارتفاعه في عدم جواز تجاوز قدر اللبنة وفي الذخيرة والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع فمنع استفاع في على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساوات وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور حسب انتهى وبالجملة ان الاجماع المنقول في كلام التذكرة بمنزلة خبر صحيح فلا يقاومه الرواية المتقدم لا سيما بعد اعتضاده بالاصل والاطلاقات الموجبة للسجود وظواهر كلمات اكثر الاصحاب على ما عرفت وكذا الاعتبار بناء على ان مع الانخفاض يمكن الجبهة على الارض زيادة تمكنها في صورة المساواة ومن ثم فالترجيح لجواز الانخفاض على الاطلاق وان كان التفصيل اقرب بالاحتياط ثم افرق القائلون بجواز الانخفاض على قولين مساواته مع المساوات في الرجحان والكمال ومرجوحيته عنه كما ظاهر الملتقى والقواعد ونهاية الاحكام والتحرير بل يمكن دعوى صراحتها في ذلك وقد تقدمت عبارة الجميع وهكذا

[هامش: تقسيم تريع نفي التقريب الاصح والنصوص]

التشهد في البيان قال في الجملة المستحبات ومساواة مسجده لموقفه او نقصه بالارتفاع عن لبنة ونظائر التذكرة و الثاني
جريح السرائر وقد تقدمت عبارته والذي يعني في الذكرى قال في الاول و سنن التكبير له قائماً الى ان قال ومساواة
مواضع الاعضاء ويجوز التفاوت بلبنة لا ازيد وفي الثاني ومن سنن السجود مساواة مساجده العلو والهبوط
الى ان قال ولو كان موضع الجبهة اخفض من القدم جاز والافضل التساوي وهو مختار المنتهى قال في يستحب
ان يكون موضع الجبهة مساوياً للموقف لانه انسب بالاعتدال المطلوب في السجود وامكن للساجد والمختار الثاني
والمستند فيه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة على الاحتمالين فيها كما عرفت وصحيحة ابي بصير المروية في باب
كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد
فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه واحتمال ان يكون مقصوده ع بالاضافة الى الانقطاع
فقط وان كان قائماً لكنه خلاف الظاهر فلا يضر بالاستدلال حكم شيخنا الشهيد بمساواة بقية المساجد
للجبهة والقدم بما ذكر قال في الدروس ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بازيد من لبنة موضوعة
على اكبر سطوحها وفي رعايته مساواة التنزل للعلو فلا يجوز ان يكون موضع الجبهة اخفض
من الموقف بما يزيد عن لبنة والظاهر اعتبار ذلك في بقية المساجد وقال في مباحث السجود منه ايضاً
ما تقدم نقله آنفاً ومقتضاه ايضاً ذلك اذ قوله ويجوز التفاوت بلبنة لا ازيد يعم جميع الاعضاء وهو الظاهر
من العلامة في نهاية الاحكام في خصوص الانخفاض قال يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي
اعلم ان قوله نور الله مرقده والظاهر اعتبار ذلك في بقية المساجد له احتمالين احدهما ان يكون المراد انه
كما يعتبر في موضع الجبهة ان لا يكون ارفع من الموقف ولا اخفض منه اكثر من مقدار لبنة كذا يعتبر ذلك في بقية المساجد بان لا يكون
مواضع الركبتين والكفين ايضاً ارفع من الموقف بالمقدار المذكور ولا اخفض منه بذلك المقدار والثاني
ان يكون المراد انه كما يعتبر ان لا يكون موضع الجبهة ارفع من الموقف بالمقدار المذكور كذا يعتبر ان لا يكون ارفع
من مواضع بقية المساجد بذلك المقدار وكذلك الحال في الانخفاض والفرق بينهما يظهر اذا فرض ان يكون
موضع الكفين اخفض من الموقف بمقدار لبنة ويكون موضع الجبهة ارفع منه بذلك المقدار فانه على الاول
يكون جائزاً بخلاف الثاني اذ ح يكون موضع الجبهة ارفع من موضع اليدين بمقدار لبنتين وهكذا الحال
فيما اذا فرض ان يكون موضع اليدين مثلاً ارفع من الموقف باكثر من مقدار لبنة ويكون موضع الجبهة ارفع
منه بمقدار لبنة فانه على الثاني يكون جائزاً لعدم كون موضع الجبهة ارفع من موضع اليدين باكثر من لبنة
بخلاف على الاول اذ المفروض ان موضع اليدين ارفع من الموقف باكثر من لبنة وحيث قد عرفت
اختلاف الثمرة بين الاحتمالين ينبغي نقل الكلام في تعيين احدهما فالبين فنقول ان العبارة المذكورة وان كانت
محتملة للامرين لكن لا يبعد ان يكون المراد الثاني لانتفاء المستند في الاول على توهمها فعليه نقول يمكن ان يكون

مستنده في ذلك النص المتقدم قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع
يديك قدر لبنة فلا بأس بناء على ان ما يوضع من اليدين على الارض حال السجود المساجد السبعة وجه الدلالة انه
ع حكم بنفي البأس عن السجود على الارض المرتفعة فيما اذا كان موضع الجبهة مرتفعاً عن موضع اليدين بمقدار لبنة وقد
عرفت ان المراد بموضع اليدين موضع المساجد ويتوجه عليه انه بناء عليه يكون المناط ارتفاع موضع الجبهة
عن مواضع المساجد الباقية باسرها فلا يمكن الحكم بالبطلان فيما اذا تحقق الارتفاع بالنسبة الى واحد منها على ما هو
مناط الفرق بين الاحتمالين فيلزم ان لا يحكم بالفساد فيما اذا كان موضع الجبهة ارفع بذلك المقدار عن الموقف فقط
وهو باطل قطعاً والظاهر انهم على خلافه جزماً مضافاً الى ما سلف في معنى الحديث على ان القائل به لم يعرف سوى شيخنا الشهيد
قدس الله روحه ولم اجد من الفضلاء من تقدم عليه او تأخر عنه سوى شيخنا الشهيد الثاني قال في المقاصد العلية ويعتبر
اللبنة في بقية المساجد وفاقاً للمص في غير هذه الرسالة بل الظاهر منهم خلافه حيث اعتبروا ذلك في موضع الجبهة والموقف
دون غيرهما وصرح بعضهم بعدم اعتبار ذلك عندهم والاشتهر عليه لا سيما بعد ما صرح به في السجود والموقف مضافاً
الى ان شيخنا الشهيد انما قال به في بعض كتبه بل الظاهر منه خلافه لكنه مع ذلك احوط لا سيما بعد انصراف
اطلاقات السجود الى الفرد المعهود بين الناس حيث مواضع الركبتين والكفين اعلى من الموقف والمسجد بالكثير من لبنة
مما لم يعهد وصرح بعضهم بجواز آخر القول بالاعتبار ولو بنينا الكلام على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين ولنا
فان الحكم المذكور مع عدم جواز ارتفاع المسجد عن الموقف باكثر من لبنة مخصوص بالعلو القائم كما لو كان بسبب البناء
والفراش ونحوهما اما بالحجر ونحوه كالارض المنحدرة فمقتضى اطلاقات كثيرة منهم وتصريحات اخرى الثاني نفي ابن الجنيد
انه قال لو كان علو السجود كانحدار التل ومسيل الامواج ما لم يكن في ذلك تحرف فادح يجاوز اربع اصابع لغيره قال
في الذكرى بعد نقله ظاهره ان الارض المنحدرة كغيرها في اعتبار القدر وهو قاله الموجز ويحرز حد يساوي موضع الجبهة
موقفه او يتفاوت بلبنة لا ازيد ولو في منحدر حق الرمض ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الارتفاع والانخفاض
بسبب البناء والفراش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدرة لاطلاق النصوص والفتاوى وفي المقاصد العلية ولا فرق
في المنع من الاختلاف المذكور بسبب بناء او ارض منحدرة وانما يفرق بينهما في علو الامام على المأموم مع مساواة مسجد
كل موقفه في المسالك ولا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها في المدارك لا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة
وغيرها لاطلاق النص والمستند في ذلك المص والمتقدمان حيث سئل في الاول عن السجود على الارض المرتفعة
فاجابه ع بالمنع اذا كان اكثر من مقدار لبنة من غير تفرقة بين كون الارض المرتفعة على وجه الانحدار وغيره وترك الاستفصال
يفيد عموم الحكم في جميع محتملات السؤال مضافاً الى انه ربما يكون دعوى ظهور الارض المرتفعة في الانحدار لظهور الفرق
بين السجود على الارض المرتفعة وموضع مرتفع وكذا الحال في الصحيح قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون
ارفع من قيامه وجوابه ع بالمنع من غير تفرقة بين كون الارض المرتفعة على وجه الانحدار وغيره وترك الاستفصال يفيد

عموم الحكم في جميع محتملات السؤال مضافاً الى انه ربما يكون دعوى ظهور الارض المرتفعة في الانحدار لظهور الفرق بين السجود
على الارض المرتفعة وموضع مرتفع وكذا الحال في الصحيح قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه وجوابه ع
بالمنع من غير تفرقة بين الحالين دليل ثبوت الحكم في القسمين هذا ظاهر فيما يكون اذا كان موضع الجبهة ارفع من الموقف
واما لو كان بالعكس فالظاهر الجواز كما في صورة عدم الانحدار بل الحكم هنا اولى كما لا يخفى ويتجه على شيخنا الشهيد ومن تبعه
حيث حكموا بالتسوية بين الارض المنحدرة وغيرها القول بذلك في صورة انخفاض الجبهة عن الموقف ايضاً فيلزمهم
المنع فيما اذا كان انخفاضه اكثر من مقدار لبنة مع عدم شمول مستندهم للارض المنحدرة واختصاصه بغيرها الصحيح
ان عمار سألته عن المريض الحل له ان يقوم على فراشه و يسجد على الارض قال فقال اذا كان الفراش غليظاً قدر
آجرة او اقل استقام له ان يقوم على فراشه و يسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا انما هو في جهة الارض
المنحدرة فالاطلاقات الآمرة بالسجود بالاضافة اليها باقية من غير معارض فتدبر و الثالث اعلم انه لما علم من النص
انه لما علم ح جعل المعيار للجواز مقدار اللبنة فلا بد ان يكون المراد منها ما كان معيناً من حيث الثخانة والغلظ
اذ لو كان المراد مطلق اللبنة يلزم الحكم بالجواز في مقدار معين من الارتفاع تارة والعدم فيه اخرى كما لا يخفى
وهو بين الفساد فلا بد ان يكون المراد منها ما كان متداولاً في زمان صدور الاخبار فينصرف اليه وقد قدر ذلك باربع
اصابع مضمومة قال في الذكرى اللبنة والآجرة هو المعتادة في بلد صاحب الشرع واهل بيته عليهم السلام والمراد بها
ان يكون موضوعة على اكبر سطوحها فسمكها جائز علوه وانخفاضه وقدرت باربع اصابع تقريباً و في جامع المقاصد
المراد باللبنة المعتادة في بلد صاحب الشرع و قدرت باربع اصابع مضمومة تقريباً وفي الروض الاعتبار بقدرها
اذا كانت موضوعة على اكبر سطوحها وقدرت باربع اصابع مضمومة تقريباً وفي المعتبرة لا يزيد من الاعضاء الى ما يساوي
موقفه او يزيد عليه او ينقص عنه بما لا يزيد عن مقدار اربع اصابع مضمومة وفي المقاصد العلية ولو علا موضع سجوده
عن موقفه او سفل عنه بزيادة عن مقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وقدرت باربع اصابع مضمومة من مستوي
الخلقة بطل سجوده مع الاختيار ولما كانت اللبنة المتداولة في هذه الاعصار لا يبلغ ثخنها المقدار المذكور بل غالبها
لا يزيد عن مقدار ثلثة اصابع تقريباً يشكل الامر لذلك فان ثبت ان قدر اللبنة المتداولة في زمان صدور الاخبار
المقدار الذي ذكروه فلا كلام فيه والا فمقتضى اصالة عدم التغيير ينبغي ان يجتنب عن الزائد عن مقدار ثلثة اصابع تقريباً
والرابع اختلفت كلمات الاصحاب فيما لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع يكون ازيد من مقدار لبنة و تمكن من جرها الى ما لا يزيد
[illegible] نفيس المجهلهم جواز الرفع وهو [illegible] في الاستبصار [illegible] ما نسب اليه السيد الشارح
من تعيين الرفع ولا يظهر من آخر كلام [illegible] الرفع المستلزم لعدم تعيين الجر لكنه عين تعيين الرفع قال في المعتبر لو وقعت
جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجبهته هاهنا كان [illegible] ان يجرها الى الاخفض [illegible]
دفعه ثم وضعه والاولى انسب تفصيا من الزيادة الا مع الاضطرار ويمكن الجمع بينهما بان تحمل الاولى على مرتفع يمنع

معه السجود ويجب السحب لئلا يزيد السجود وان كان زائداً عن [illegible] فالرفع لان السجود لا يتحقق معه واختاره السيد
الشارح فظاهره عدم جواز الرفع مع امكان الجر واستبعد الجمع الذي احتمله الم فقال بعد ذكره وهو بعيد والثاني
تعين الرفع وعدم جواز الجر وهو الظاهر من العلامة في التذكرة و شيخنا الشهيد في الذكرى والبيان والدروس
قال في التذكرة لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان بقدر لبنة فما دونها جاز وان كان ازيد رفع رأسه ثم وضعه
على المعتدل ولا يكون هناك زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وقعت على لبنة فانه يسحب الجبهة
الى المعتدل ولا يجوز رفعها ح لئلا يزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه
وجزم في الذكرى لو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه فان كان اعلى من لبنة رفعها ثم سجد لعدم صدق مسمى
السجود وان كان لبنة فادون فالافضل ان يجرها ولا يرفع لئلا يلزم تعدد السجود وفي موضع آخر منه لا يجوز ان يكون
موضع سجوده ارفع من موقفه بما يزيد عن لبنة الى ان قال لانه يخرج به عن مسمى الساجد وفي البيان لو وقعت
الجبهة على ازيد من لبنة رفعها وسجد ولو سجد رفع [illegible] ولو في السجدتين وعلم به [illegible]
[illegible] التسبيح ولو وقعت على لبنة فامدد اسحبها [illegible] وفي الدروس لو وقعت الجبهة على ما لا يصح عليه فان كان
اعلى من لبنة رفعها وان كان لبنة فادون جرها والثالث جواز كل من الامرين والتخيير بينهما وهو مختار المنتهى
ونهاية الاحكام والتحرير وجامع المقاصد والمعتبر قال في الاول لو وقعت جبهته على المرتفع جاز له ان يرفع رأسه
ويسجد على المساوي لانه لم يحصل كمال السجود فيجوز العود لتحصيل الكمال ثم اورد النصوص التي اشتمل بعضها على الامر
بالرفع و بعضها على الامر بالجر وحمل الاول على ما اذا كان المرتفع اكثر من لبنة والثاني على قدرها او ما دونها
قال فلو رفع ح لزمه ان يزيد سجدة متعمداً وهو غير سائغ وفي الثاني وان كان ارفع بقدر لبنة جاز لكن
يستحب جر الجبهة الى المعتدل وليس له الرفع ح لئلا يزيد سجدة ولو كان ازيد من لبنة جاز الرفع ولم يكن زيادة
سجدة لان الوضع الاول ليس بسجود وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود او يحرم وفي الثالث لو وقعت جبهته
على المرتفع جاز ان يرفع رأسه ويسجد على المساوي وفي الرابع لو وقعت جبهته على موضع مرتفع جاز له ان يرفع
رأسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود ح وفي الخامس اعلم ان الجبهة لو وقعت على موضع مرتفع
عن المقدار الذي يجوز السجود عليه تخير بين رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود وما لك
العقد والمستند في الاول الصحيح المروي في الكافي و باب الكيفية من زيادات التهذيب عن معوية بن عمار
قال قال ابو عبد الله ع اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض قال في القاموس النبكة
محركة وتسكن الاكمة محددة الراس وربما كانت حمراء وارض فيها صعود وهبوط والتل الصغير والصحيح المروي
في الباب المذكور من الزيادات عن ابن مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله ع قال قلت له اضع وجهي للسجود
فيقع وجهي على حجارة او على شيء مرتفع احوّل وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه

والثاني الموثق المروي في الباب من الزيادات عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسجد فيقع جبهتي
على الموضع المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه والطريق اليه موثق واما هو فالظاهر مقبوليته على ما يظهر من العلماء
كما تقدم في اوائل مباحث السجدة في شرح قوله وهو واجب في كل ركعة سجدتان والثالث الجمع بين النصوص المذكورة بان
ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب العيني لكن لما لم يمكن الحمل عليه لتحققه في كل من جانبي الرفع والجر فلا بد من حمله
على الوجوب التخييري وهو المط ويتوجه عليه ان ذلك متوقف على التكافؤ في الطرفين وهو غير متحقق لوجود ان
كلا من الامر بالرفع والجر ظاهر في الوجوب ونص في الرجحان فالتعارض من تعارض النصين والظاهرين فلا بد
من الرجوع الى المرجحات وهي مع الامر بالجر لكثرة العدد واوثقية السند وذكره في الكافي والتهذيب بخلاف الامر
بالرفع فانه غير مذكور في الكافي فتعين العمل بمقتضى الترجيح فيطرح الامر بالرفع فانه غير مذكور في الكافي فتعين
العمل بمقتضى الترجيح او يحمل على ما اذا لم يمكن من الجر كما حمله شيخ الطائفة في الاستبصار قال بعد ان اورد الحديث
المشتمل على الامر بالرفع فاما ما رواه محمد بن يعقوب الى ان اورد الحديثين المذكورين المشتملين على الامر بالجر
والرفع ونحوها فالوجه في هذه الاخبار ان يحملها على الحال التي لا يمكن الانسان من ان يضع جبهته مستويا من غير
ان يرفع راسه قال لانه اذا رفع راسه يكون قد زاد سجدة في الصلوة وذلك لا يجوز والخبر الاول محمول على حال الاضطرار
التي لا يتأتى ذلك الا مع رفع الراس انتهى كلامه اعلى الله مقامه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الامر بالرفع في الحديث
المذكور معارض بالنهي عنه في الصحيح ومثله فيبقى كان الامر صريح في الرجحان وظاهر في الوجوب كذلك النهي عنه
نص في المرجوحية وظاهر في حرمته وبعد تعارضهما في الطرفين يبقى الامر بالجر في الصحيح ومثله سالما عما يعارضه
فيجب العمل به على ان الامر بالرفع غير صالح لمعارضة النهي عنه فيما العمدة ما مرت من المرجحات المذكورة والتحقيق ان يقال
ان التعارض بين الادلة في الطرفين من تعارض النص والنص الا النصين ولا الظاهرين بناء على ان الظاهر
ان الامر بالرفع فيما ذكر وارد في مورد توهم الحظر لان الظاهر ان الراوي حين فرع سمعه علم جواز زيادة
السجدة متعمدا وتخيره موضع السؤال لما ذكر من وقوع الجبهة على الموضع المرتفع فلا يفيد الامر هناك الا الاباحة
فنقول ان الامر بالرفع صريح في جوازه والنهي عنه ظاهر في عدم جوازه وصريح في مرجوحيته فيكون الجمع
بينهما جواز الرفع مع مرجوحيته وكذلك الحال في الامر بالجر فانه صريح في رجحانه وظاهر في تعينه فالا ثم
رفع اليد عن ظاهره لكون الامر بالرفع صريحا في جوازه فيكون الجمع بينهما جواز كل من الامرين مع رجحان الجر
وهو المختار فتدبر قال الفاضل التستري الخراساني في الذخيرة بعد ذكر الصحيحتين المذكورتين حمل الشيخ هذين الخبرين
على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة فما دونه وحملهما على الاستحباب وحمل الخبر الاول على الجواز المطلق بان يكون الامر فيه
محمولا على الارشاد غير بعيد انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ان قيل الامر حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة
والاصل في الاستعمال الحقيقة وحملها على الرجحان والمرجوحية مجاز قلنا ان المجاز لا بد من المصير اليه في الوجوب بعد

ان دل الدليل عليه وهو الامر بالرفع فيما ذكر ثم انه مما ذكرناه في ابطال المختار يظهر الجواب عن مستند القولين
كما لا يخفى على من ارخى للنظر عنانه البين فلا يفتقر الى اعادة الكلام في الطرفين ثم لا يخفى عليك انه قد اختلف مقالاتهم
في تحقق السجود مع ارتفاع موضع الجبهة عن مقدار اللبنة فعن صريح الاستبصار الاول وصريح التذكرة
ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد والروض الثاني وهو الظاهر من المنتهى والبيان وقد نقل عن جماعة
الجميع واختلف كلام العلامة فيما يوافق الاول وذيله الثاني لامكان الاجزاء به في ما سلف ايضا ولعل المستند
للثاني انه لو تحقق مسمى السجود لما ساغ رفع الجبهة ثم وضعها لاستلزامه زيادة السجدة متعمدا واللازم باطل بالاجماع
على عدم جواز الاجزاء بذلك ولما عرفت من قوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه والظاهر الاول فلا مدخلية لمساواة موضع
الجبهة للموقف في تحقق ماهية السجدة بل هو من واجبات سجود الصلوة ولهذا لم يتحقق تلك الامتثال في سجود الشكر
وسجود التلاوة عليه ونحو الكلام فيه انشاء الله تعالى ولعل الظاهر من الحسن المتقدم قال سالته عن السجود على الارض
المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس وكذا الحالة في قوله عليه السلام اذا كان موضع
جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس اذ المفهوم منه انه لو كان موضع الجبهة مرتفعا عن موضع الرجلين
ازيد من مقدار اللبنة ففي السجود عليه باس لا انه ليس بسجدة واما حكاية زيادة السجدة فجوابها المنع من كلية الكبرى
اذ القدر المسلم ان زيادة السجدة المستجمعة لشرائط الصحة مفسدة لا مطلقا لا نعرف ادلتها اليه وهي ما نحن فيه السجدة التي
تكون مع مساواة موضع الجبهة للموقف او ارتفاعه عنه بقدر لبنة لا ازيد فتدبر وهذا انما يتم على القول بان الفاظ العبادات
اسام للاعم واما على القول بالصحيح فلا كما لا يخفى على المتامل الا ان يقال ان النزاع المذكور انما هو في الفاظ العبادات المستقلة
لا اجزائها كما احتملناه في الجهة السابقة ومما يتوجه على ما ذكر من عدم مدخلية المساواة مثلا في ماهية السجود وتحققها
مع عدمه ان زيادة السجدة المبطلة السجدة المعتبرة في الصلوة لا مط ما تقدم من فساد الصلوة بقراءة سورة
العزيمة لكون السجدة زيادة في المكتوبة فلو كان الامر كما ذكر لما وجه لاطلاق القول بالبطلان بل ينبغي ان يفصل بين السجدة
التي تكون مع ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف زائدا عن مقدار اللبنة وغيرها فيحكم بالفساد على الثاني دون الاول
مع ان ذلك مما لم يلتفت اليه احد بل كلامهم مطلقة كالمستند ويمكن الجواب عنه بان المقصود ان زيادة واجب من
من واجبات الصلوة متعمدا مبطلة دون غيره الا اذا قام الدليل على فساد الصلوة به فعلى هذا نقول ان السجدة
الواجبة في الصلوة ما كان موضع الجبهة فيه مساويا للموقف او ارفع منه بمقدار لبنة لا ازيد فمع وقوع الجبهة
على مرتفع يكون اكثر من ذلك لا يصدق عليه انه اتى من واجبات الصلوة لما عرفت فلم يقم دليل على بطلان
الصلوة به فلا وجه للقول به لا سيما بعد ان دل الدليل على خلافه في قوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه والحاصل ان الحكم
ببطلان الصلوة بزيادة مطلق السجدة ليس مما اقيم عليه البرهان والقدر المسلم زيادة السجدة الواجبة في الصلوة
او سجدة العزيمة ولم يتحقق فيما نحن فيه شيء من ذلك لا يقال قد تقدم في اوائل مباحث الركوع وهذا البحث

وبعض النصوص المعتبرة الدال على فساد الصلوة بمطلق الزيادة لو سلم ان حجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء
المخصص ولم يتحقق فيما نحن فيه والحاصل لو وقعت الجبهة على مرتفع يكون ارتفاعه بمقدار لبنة فما دونه
فلا شبهة في جواز الاجتزاء بذلك ولا في عدم جواز الرفع ح وانما الكلام في انه لو ان يجر الجبهة لتحصيل المساواة
الراجح فيكون الجر حينئذ لاجله مستحبا ام لا الظاهر ذلك بل الظاهر من كلمات جماعة منهم ان ذلك مما لا اشكال
فيه ايضا وقد نقلت عبائرهم في العلامة لو وضعت جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك
استحب جرها الى الارض وفي التذكرة واما لو وقعت على لبنة فانه يستحب جر الجبهة الى المعتدل وفي نهاية الاحكام وان كان
ارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة الى المعتدل وفي المنتهى حمل الصحيح المشتمل على الجر وغيره على ما اذا كان الارتفاع
بقدر لبنة فما دونه وفي التذكرة وان كان لبنة فما دونها فالافضل ان يجر وفي البيان ولو وقعت على لبنة فما دونه استحب جرها
الى المعتدل وفي الدروس وان كان لبنة فما دونه فالافضل ان يجرها وفي البيان ولو وقعت على لبنة فما دونه استحب الجر
ولو ان القائل بوجوب الجر لكن لما حصل التفاوت بين الموضعين بمقدار لبنة فما دونه يلزم حمل الامر بالجر ح على الاستحباب كما لا يخفى
والصواب ان يقال ان كلام خارج عما نحن فيه اذ المفروض فيه وقوع الجبهة على ما يصح السجود عليه كما ستقف عليه في المسئلة الاتية
وح لا شبهة في عدم جواز الاجتزاء به فالامر بالجر فيه محمول على ظاهره من الوجوب والمستند فيه ما تقدم من صحيحة ابن
مسكان عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع
احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وهكذا صحيحة معوية بن عمار السالفة وجه
الدلالة ان قوله في السؤال على شيء مرتفع يعم قدر اللبنة وما دونها وما زاد عليه وحكمه عليه السلام بالجر من غير تفرقة بينها
دون اخرى دليل ثبوت الحكم في جميع الاحوال ان قلت ان حمل الامر على الوجوب وتقييده بما اذا كان الارتفاع اكثر من مقدار
لبنة اولى من ابقائه على الاطلاق وحمل الامر على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز قلنا يظهر الجواب عنه مما ذكرناه في الاستدلال
على المختار في المسئلة السابقة مفصلا فلا نفتقر الى الاعادة نعم يتوجه ايراد اخر وهو ان حمل قوله عليه السلام من غير ان ترفعه
او لا ترفعه في الصحيحين اللذين مضيا على الكراهة يستلزم جواز الرفع فيما نحن فيه ايضا وهو يوجب تعدد السجدة قطعا
وحمله على المرجوحية المطلقة وان كان سالما عنه لكنه ليس باولى من حمل الارتفاع على ما كان بمقدار اللبنة ثم يحمل النهي
على ظاهره من الحرمة بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز وهذا وان لم يكن مضرا بما نحن فيه بوجه في هذا المقام
لكن يوجب الوهن في بعض المباحث السالفة اذ استحباب الجر واولويته من الرفع في المسئلة المتقدمة ليس
مما يمكن الاستناد اليه واما جوازه فيمكن ان يستفاد من قوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه بناء على ما مر من ان المستفاد
منه جواز الرفع لا التعيين والجواز يستلزم جواز الترك وما لم يكن الاجتزاء به لم يبق الا الجر وهو المطلوب ثم لا يخفى
عليك ان جر الجبهة الى ان يتحقق المساواة بين موضعها والموقف على وجهين الاول ان لا يكون جرها موجبا
لانفصالها عن الارض بل يكون ماسة بها الى المساواة كما اذا كان الارتفاع في الارض المنحدرة والثاني ان يكون جرها

منفصلا كما في الارتفاع مثل ان يقع الجبهة على خشب او لبنة ونحوهما وهل الحكم يعم القسمين او يختص بالاول لعموم المستند
ان قلت ان لفظ الجر قرينة على الاختصاص فلا يعم قلنا الظاهر من لفظ الجر وان كان ذلك لكن لما ذكر السائل في الصحيح الحجر
في السؤال فيما يحتمل قرينة التعميم وانه ليس المراد من الجر صورة المماسة فقط بل يعم وغيره ويقويه المقابلة بعدم الرفع
حيث قال جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه فيظهر منه ان المراد من الجر غير الرفع سواء تحقق انفصال الجبهة
لكن من غير رفع ام لا كما في صورة التماس الى ان يتحقق المساواة اذا تحقق ذلك فنقول ان في المقام اشكالا لم ار من تعرض
له كما في اكثر المباحث المذكورة في هذا الكتاب تقريره هو ان جر الجبهة لتحصيل المساواة مثلا اما ان يصدق عليه السجدة
ام لا سواء كان في صورة انفصال الجبهة عن الارض المستلزم للوضع اللاحق للجبهة على الارض ام لا وعلى الاول يتوجه الاشكال
في الثاني كما لا يخفى فيما اذا كانت الجبهة موضوعة على الموضع المرتفع الذي يجوز الاجتزاء به في السجود اذ يلزم تعدد
السجدة كما لا يخفى على المتامل وعلى الثاني يتوجه الاشكال في الاول اذ قد عرفت مما سلف ان موضع الجبهة على ذلك المرتفع
الذي يكون ارتفاعه اكثر من مقدار اللبنة لم يتحقق السجدة الواجبة في الصلوة ولهذا لا يجوز الاجتزاء به اتفاقا والمفروض
ان الجر لا يكفي لصدق السجدة فيلزم الاخلال بالسجدة في صورة الاجتزاء بالجر فيتعين عليه الرفع والحاصل انه لا بد من التزام
باحد امرين اما عدم جواز الجر فيما اذا وقعت الجبهة على قدر اللبنة او تعين الرفع فيما اذا وقعت على اكثر من مقدارها
لكن الجواز في الاول مقطوع به في كلامهم فتعين الرفع في الثاني فيتضعف القول بتعين الرفع بذلك كما لا يخفى ويمكن
الجواب عنه من وجهين الاول مبني على اختيار الاول والتزام تعدد السجدة مط بناء على ما مر من انها وضع الجبهة على الارض
فتعدد الوضع يستلزم تعددها لكن يمنع الفساد بتعدد السجدة مط لانتفاء الدليل عليه والقدر المسلم التعدد الذي يتحقق
بعد رفع الراس لا مط اذ الدليل عليه اما الاجماع او النص وكلاهما غير ناهض على الاطلاق اما الاول فظاهر لحكمهم باستحباب الجر
عن المرتفع الذي يكون بمقدار اللبنة المستلزم لانفصال الجبهة عن الموضع الاول ووضعها على الموضع الثاني مع حكمهم
في بيان السجود في الشرع انها عبارة عن وضع الجبهة على الارض لا يقال ان ذلك وان كان يصدق عليه انه وضع الجبهة
عليها لكن المتبادر من قولهم في مقام التحديد الوضع الذي لا يكون على هذا المنوال لجريانه بعينه في حكمهم بان زيادة
السجدة مبطلة لعدم انصرافه الى ما نحن فيه مضافا الى انه لا يمكن ان يقال انه لا يصدق على الوضع اللاحق الذي في محل
الكلام انه سجود للقطع بصدق السجدة شرعا على الوضع في المرتفع الذي يكون بمقدار اللبنة فلو لم يكن الوضع اللاحق على
المساوي للموقف الذي يكون بعد الجر من الاول سجودا للزم اتيان ذكر السجدة في غير السجود فيما اذا جر الجبهة الى
المساوي واتى بالذكر بعده كما لا يخفى مع انه قطعي الفساد على ان جر الجبهة انما هو لتحصيل المساواة بين موضعها والموقف
في السجدة فلو لم يكن هذا سجدة لما جر لذلك واما الثاني فيظهر الحال فيه مما ذكر مضافا الى ان عمدة المستند في عدم
جواز زيادة السجدة الصحيح المتقدم مرات ومدلولها النهي عن السجدة بعد الرفع لا مط وكيف مع انها قد اشتملت على الامر
بالجر والثاني هو انا نقول بعد التنزل وتسليم ان تعدد السجدة مبطل مط ان السجدة من المعاني الشرعية التوقيفية التي

الموقف

لا يكن الاهتداء اليها الا بايقاف الشارع واما مرّ فقد علم من كلامهم احكام كتحقق السجدة الواجبة مع ارتفاع محل الجبهة عن مقدار اللبنة مع جواز الجر الى المساوات ح وعدم تحققها مع ارتفاع محلها باكثر مما ذكر وتحققها مع الجر الى المساوي من دون رفع والمفروض ان تعدد السجدة مطلقا مبطل فيلزم من ذلك التفصيل بين الجر بمقدار اللبنة والاكثر و مع الثاني يصدق السجدة بعد الاول فالجر من المرتفع الذي يكون اكثر من مقدار اللبنة لا مدخلية في صدقها

[illegible]

لا يبنغ

[illegible]

الاقوال

المتقدمة ولا يتوهم انه ح يكون وضع ذلك الشيء على الجبهة لا وضعها عليه مع انه الواجب لوضوح انه بعد جعل تحت
الجبهة يتحقق وضع الجبهة عليه قطعا فينبغي حمل الوجوب في كلامه على التخيير الا انه فرض الكلام فيما لم يتمكن من جر
ما يصح السجود عليه الى الجبهة ثم يتعين جر الجبهة اليه فيكون الوجوب عينا قوله فان مرض ما يمنع من ذلك
اقتصر على ما يتمكن منه وان افتقر الى رفع ما يسجد عليه وجب وان عجز عن ذلك كله اومأ ايماء تحقيق المقام يستدعي
ان يقال من لم يتمكن من الانحناء الذي يساوي به المسجد الموقف مثلا اما ان يتمكن من الانحناء في الجملة اولا وعلى الاول
اما ان يتمكن بعد الانحناء من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه اولا وعلى الثاني اما ان يتمكن من الايماء بالراس
اولا وعلى الثاني اما ان يتمكن من الايماء بالعين اولا فههنا صور الاولى ان يكون متمكنا من الانحناء في الجملة ويكون
متمكنا من وضع الجبهة على ما يصح عليه السجود بعد الانحناء المقدور اما بوضعها على الموضع المرتفع او برفع ما يصح
السجود عليه الى ان يتمكن بعد الانحناء من وضعها عليه والحكم في ذلك انه يجب عليه الانحناء المقدور ثم وضعها
عليه ولا يسوغ له الاجتزاء بالايماء لا بالراس ولا بالعين ولا بوضع ما يصح السجود عليه على الجبهة والظاهر انه محل
وفاق بين الاصحاب قال في المعتبر لو تعذر من الانحناء رفع ما يصح السجود عليه وهو مذهب علمائنا وبه
قال احمد ومنع ابو حنيفة واستدل عليه بان السجود فرض فيجب ان يؤتى على القدر الممكن لان ذلك اشبه بالسجود
من الايماء فكان الاتيان به واجبا الى ان قال وان لم يمكن ذلك فليوم براسه ايماء وقوله لو تعذر من الانحناء
وان كان مطلقا لكن يظهر من احتجاجه ان مقصوده الانحناء للسجود كما لا يخفى وقريب منه ما ذكره العلامة في المنتهى
ويدل عليه المعتبر المروي في باب صلوة المضطر من زيادات يب بل الصحيح المروي في باب صلوة المريض من الفقيه
عن ابراهيم بن ابي زياد الكرخي انه قال قلت لابي عبد الله ع رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه
ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم
براسه نحو القبلة ايماء والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي
عبد الله ع قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة
على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء والموثق المروي في باب صلوة المريض من يب عن ابي بصير قال
سالته عن المريض هل يمسك له المرأة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء
مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ووجه الاستدلال هو انه يظهر من السائل حيث سئل عن امساك المرأة
نفي الكراهة وحصره ع تعليلها بما ذكر ان المرأة المذكورة في السؤال امرأة اجنبية وان السؤال انما هو لكونها
كذلك فعلى هذا نقول انه يظهر من الراوي انه اعتقد وجوب امساك ما يصح السجود عليه للمريض لكن سؤاله
انما هو لكون المرأة اجنبية وتقريره ع عليه وتقريره دليل على صحة معتقده وايضا يظهر من قوله ع ليس عنده
غيرها ان يجوز المرأة امساكه بل تعين الغير للامساك فيسجد عليه ح لكن يتوجه على الاستدلال ان ظاهر الحديث

وان كان كذلك لكن لا يمكن حمله عليه لوضوح ان التوصل الى الواجبات الشرعية من السجود وغيره لا يصير سببا
لتحليل المحرمات الالهية المجهولة تكليف الشارع انما هو بعد التمكن والاستطاعة والتمكن اعم من العقلي والشرعي
والمفروض انه لم يتمكن من وضع الجبهة الا باستلزام المحرم الذي احله الله للتوصل الى وضع الجبهة على ما يصح السجود
عليه وهذا غير معهود في الواجبات الالهية بل غير مناسب للطريقة الشرعية نعم امتثال ذلك انما يكون عند
تلف النفس ونحوها الاتفاق لو دار الامر بين التيمم ووضوء الماء بالدلو الغصبي تعين عليه التيمم ولا يمكن
ان يقال عليه الوضوء ح تمسكا بقوله ع ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه كما لا يخفى على من له ادنى
معرفة بمذاق الشارع واحكامه فلا يمكن حمل الحديث على المعنى المذكور وان كان مقتضى الظاهر فنقول يمكن
ان يقال ان ذكر المرأة في السؤال لكون الغالب في المريض ان المباشر لخدمته هم النسوان لا لما ذكر والنفي
في قوله ليس عنده غيرها يعود الى السجدة المفهومة من قوله يسجد عليه لا الى المرأة والمعنى انه لا يجوز امساك
ذلك الا للمضطر الذي لا يتمكن من غيرها اي غير السجدة المتحققة بوضع الجبهة على الشيء المرتفع الذي يمسكه
المرأة بناء على ان المريض لما كان في السؤال مطلقا يعم المتمكن من السجود المعهود وغيره فصل بين الامرين
ومعنى قوله ع وليس شيء مما حرم الله الى آخره ان السجود على هذا النحو كان محرما للمختار لكن احله الله للمضطر
فلا اشكال فعلى هذا وان اختل التقريب لكن يبقى الاستدلال على النحو الثاني سالما وهو يكفي في المقام فتامل
والصورة الثانية اي فيما اذا تمكن من الانحناء في الجملة لكن لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
اما لعدم مرتفع هناك او لعدم تمكنه من رفعه والظاهر انه لا يجب عليه الانحناء بالمقدور ح بل لا يجوز له الاجتزاء
بالايماء بالراس لوضوح ان الانحناء لم يكن مطلوبا بالذات بل للتوصل الى وضع الجبهة على ما يصح السجود
عليه والمفروض انه غير متمكن منه فلا يبقى مطلوبية للانحناء حتى ينافي ويمكن الاستدلال له بما تقدم من معتبرة
ابراهيم بن ابي زياد الكرخي حيث قال ع وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليوم براسه
نحو القبلة ايماء حيث ان مدلوله ان غير المتمكن من رفع الخمرة يجب عليه الايماء بالراس وهو اعم من ان يكون
متمكنا من الانحناء في الجملة ام لا بل ظاهر في الاول كما لا يخفى ويدل عليه ايضا الموثق المروي في باب صلوة المريض
من يب عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يومي في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد
ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها حيث ان ظاهره ان المتمكن
من الانحناء بحيث يحصل المساواة بين موضع الجبهة والموقف لو لم يجد ما يسجد عليه ليس عليه الانحناء
بل فرضه الايماء في الصلوة مفروضة كانت او نافلة فغير المتمكن من الانحناء الى ذلك الحد بطريق اولى كما لا يخفى
ويدل عليه ايضا ما رواه في الباب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع من كان في مكان لا يقدر على الارض
فليوم ايماء ووجه الاستدلال ما مر وهو ظاهر ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام ان يقال هل يجب فيها [illegible]

وضع الجبهة من المساجد التي لا يتمكن المكلف من وضعها على الارض كالابهامين واليدين مثلا او لا الظاهر الاول
للعمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور وعدم جواز ترك الكل المامور به عند عدم التمكن من ترك
كل فعلى هذا لو دار الامر بين السجود على الموضع المرتفع ورفع موضع السجود بيده في الصورة الاولى تعين عليه الاول
وكذا الحال فيما اذا تمكن من رفع الغير ذلك ورفع بيده لكن يبقى الاشكال فيما اذا لم يتمكن الا من رفعه بيده فهل الحكم
ح بسقوط الرفع والاجتزاء بالايماء فقط لدرك وضع باقي المساجد او بسقوط الوضع في احدى اليدين و(؟)
رفع ما يصح السجود عليه بها او بالتخيير بين الامرين احتمالات وجه الاول معتبرة ابراهيم بن زياد المتقدمة حيث سئل
عن شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد فان لم
يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء حيث ان المستفاد منه انه اذا لم يكن له من يرفع اليه الخمرة تعين عليه الايماء وهو
اعم من ان يتمكن من رفع الخمرة بيده اولا ووجه الثاني هو ان الاهتمام بوضع الجبهة على ما يصح عليه السجود اشد
من وضع باقي المساجد على الارض فينبغي الحكم بسقوط وضع اليد ح والثالث الصحيح المروي في باب صلوة المريض
من يب وباب صلوة المريض من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن المريض قال يسجد على الارض او على
مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء حيث ان المستفاد منه انه في صورة التمكن من رفع ما يصح السجود
عليه يجوز له الاجتزاء بالايماء مع افضلية السجدة على الشيء المرتفع ويمكن الجواب عن الاول بان قوله ع وان لم يمكنه
ذلك له احتمالان الاول ما يقتضيه سوق الكلام وهو المعنى المذكور والثاني ما يقتضيه نفس هذا الكلام اي لم يتمكن
من السجدة على الشيء المرتفع سواء رفعه غيره او هو فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعن الثالث ان افعل التفضيل
فيه ليس باقيا على ظاهره لاستلزامه تجويز الايماء مع التمكن من السجدة على الارض فاذا لم يجز ذلك نقول بمثله فيما اذا تمكن
من السجدة على الشيء الذي رفعه لكونه على سياق واحد ويمكن الجواب عنه بان ذلك مبني على كون الضمير في قوله ع
وهو افضل من الايماء راجعا الى كل من السجدة على الارض وتاليه وهو خلاف الظاهر بل الاظهر رجوعه الى الاخير اي السجدة
على السواك المرفوع وح فهي العدول الى الجميع نقول الظاهر ان الضمير يعود الى كل من الامور الثلثة
المذكورة من الارض والمروحة والسواك وعطف الاخيرين على الارض باو ظاهر في التخيير شاهد عليه ومقتضاه
التخيير بين السجدة على الشيء الذي رفعه وبين الايماء مع افضلية الاول وهذا هو الوجه وان كان العمل على الثاني
احوط واولى ويظهر الوجه فيما ذكرناه مما قدمناه في الحاشية ينضعف شمول العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور
بالمعسور لما نحن فيه على انه يمكن ان يقال ان مقتضاها انما يكون وضع اليدين على الارض مثلا كما يكون رفع ما يصح السجود
باليد لوضوح انه كان الواجب عليه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بالانحناء فقط والمفروض انه لم يتمكن منه
لكنه يتمكن من رفعه ووضعها عليه فيجب عليه الرفع لما ذكرناه والصورة الثالثة ان لا يكون متمكنا من الانحناء
لكن يتمكن من الايماء بالراس والرابعة مثل الثالثة الا انه لا يتمكن من الايماء بالراس بل يتمكن من الايماء بالعين

فليطلب تحقيق الحال فيها على ما ينبغي في مبحث القيام في شرح قوله والاخيران يغمضان لكن بهما ان يجوز وجهان والتي
الخامسة كالرابعة الا انه غير متمكن من الايماء بالعين ايضا لكنه فرض مستبعد جدا مع بقائه مكلفا كما لا يخفى قوله الرابع
الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع اعلم ان الظاهر من جماعة من الاصحاب ان الخلاف هنا كالخلاف في الركوع
وان من لم يوجب التسبيح هناك لم يوجبه هنا ومن اوجبه اوجبه لكن الذي يظهر بعد التامل في كتبهم ان الامر
ليس كذلك فان غير الموجبين للتسبيح هناك افترقوا ثلاث مذاهب كما فصلناه هناك احدها قول شيخ
الطائفة احله الله نحو على الكرامة في حاصله التخيير هناك بين التسبيحة الواحدة الكبرى وثلث صغريات ولا
الاقل واوجب التسبيحة الواحدة الكبرى وهنا قال والتسبيح في السجود فريضة من تركه متعمدا فلا صلوة له
وان تركه ناسيا فسجدتي(؟) ان شاء الله تعالى واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده مرة
ولعله الظاهر منه في المبسوط وان من الموجبين للتسبيح هناك الشيخ حيث قال الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي
الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد وهنا قد عكس الامر فحكم بوجوب الذكر اولا ونسب تعين التسبيح الى القيل
كما عرفت وهو مطابق لكلام شيخ الطائفة في الجمل قال والمفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا القيام
الى ان قال والركوع والتسبيح فيه ورفع الراس والسجود الاول والذكر فيه ورفع الراس منه والسجود الثاني
والذكر فيه فنقول ان الاصحاب بعد اتفاقهم على اعتبار الذكر في السجود في الجملة اختلفوا على تعيين التسبيح
وعدمه ثم القائلون بعدم تعين التسبيح على قولين احدهما قول الصحيح شيخنا الصدوق في الامالي وقد تقدمت
الاشارة في مباحث الركوع فليلاحظ والثاني جواز الاجتزاء بمطلق الذكر وهو قول اكثر متاخري الاصحاب
واما الموجبون للتسبيح فاختلفوا على اقوال ستة وقد فصلناها في مباحث الركوع بما لا مزيد عليه ومن
اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه الرجوع اليها والمختار هنا هو المختار هناك والوجه في ذلك يظهر مما
فصلناه هناك فليلاحظ بقي الكلام في وجه ما ذكره المص من التفصيل في المقامين بتعين التسبيح في الركوع
وجواز الاجتزاء بمطلق الذكر في السجود فنقول يمكن ان يكون الوجه في ذلك اما في الحكم بتعين التسبيح في الركوع
فالموثق المروي في يب عن سماعة قلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث
تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله ثلثا بناء على ما ادعاه ان اقتصاره ع في الجواب على الركوع مع الجمع
بينه وبين السجود في السؤال دليل على اختصاص الحكم بالركوع واما في الحكم بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر
في السجود فصحيحة هشام ابن الحكم المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح
في السجود والركوع لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله بناء على انه وان جمع فيه في السؤال
بين السجود والركوع لكن عارضه الموثق المتقدم في الركوع بناء على ما عرفت فيبقى في السجود سالما عن المعارض
مضافا الى ذكر السجود فيه اولا فهو كان متيقن الارادة من الجواب والجواب عنه ان صحيحة هشام المذكورة

مدلولها جواز الاجتزاء بمطلق الذكر في كل من الركوع والسجود فكما يرتفع اليد عنها في الركوع للموثق المذكور فليرتفع في السجود
ايضا لدلالة صحيحة ابن يقطين المروية في التهذيب على تعيين التسبيح فيه رواه عن ابي الحسن الاول قال سألته عن الركوع
والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وصحيحة الاخرى المروية
عن ابي الحسن الاول قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة
وحسنة هشام ابن سالم المروية فيه قال سألت ابا عبد الله ع عن التسبيح في الركوع والسجود فقال واحدة والسنة ثلث
والفضل في سبع وينبغي لك ما بيناه في مباحث الركوع في وجه دلالة النصوص المذكورة لتكون على بصيرة قوله ره
الخامس الطمأنينة الاولى الضرورة الناقصة تقديم الطمأنينة على الذكر كما صنع في الركوع كان اولى كما لا يخفى تحقيق المقام
يستدعي التكلم في مباحث الاول في تفسير الطمأنينة فنقول انا وان اسلفنا المقال في هذا المطلب في مباحث الركوع
لكن اعدناه للتنبيه على بعض المطالب فنقول قال في المعتبر معنى الطمأنينة السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره
وان قل وفي المنتهى الطمأنينة هي السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وهو قول علمائنا اجمع وفي التذكرة
معناها السكون بحيث تستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي التحرير يجب فيه
الطمأنينة بقدر الذكر الواجب وهو السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وفي نهاية الاحكام وهي السكون بحيث يستقر
اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي الذكرى تجب الطمأنينة في الركوع بمعنى استقرار
الاعضاء وسكونها حتى يرجع كل عضو الى مستقره وفي الدروس ويجب رفع الرأس منه معتدلا مطمئنا فيه بان
يرجع الاعضاء الى مستقرها ويكون دليلا وفي جامع المقاصد الطمأنينة فيه اي في الركوع عبارة عن
استقرار الاعضاء وسكونها في هيئة الركوع بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي الروض وهي سكون
الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع وفي مجمع الفائدة في البرهان وهي السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وفي المدارك
المراد بالطمأنينة استقرار الاعضاء وسكونها في حد الراكع وحكى في الذخيرة فقال وهي سكون الاعضاء واستقرارها
في هيئة الراكع هذا ما وصل الينا من كلامهم في تفسير الطمأنينة وحكموا بانها واجبة بقدر الذكر الواجب واستدل
عليه في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد بان الذكر واجب ولما كان لا بد من الركوع
بقدر ادائه ثم قال في المعتبر وانما قلنا بقدر الذكر الواجب لانا سنبين ان الذكر فيه واجب واذا كان واجبا فلا بد من الركوع
بقدر اداء الواجب وقال في مبحث السجود بعد ان حكم بوجوب الطمأنينة في السجود بقدر الذكر الواجب لان الذكر
فيها واجب فتعين الطمأنينة بقدره وفي المنتهى يجب الطمأنينة فيها الى ان قال لنا قوله ع للمسيء في صلوته ثم اسجد
حتى تطمئن ساجدا ومن طريق الخاصة ما ياتي من وجوب الذكر فيه وهو يستلزم الطمأنينة وفي مبحث الركوع وانما
قيدناه بقدر الذكر الواجب لان الذكر فيه واجب على ما ياتي فلا بد من الطمأنينة بقدر ادائه وفي التذكرة حد زمانها
قدر الذكر الواجب لوجوب الذكر فيه على ما ياتي فلا بد من السكون بقدر اداء الواجب وفي نهاية الاحكام وقدرها

قدر الذكر الواجب لوجوب الذكر فيه فلا بد من السكون بقدر ادائه وقال فيه ايضا يجب الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحدة
منهما وايقاع الذكر مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده وفي التذكرة
يجب ان ياتي بالذكر حال الطمأنينة فلو شرع فيه قبل انتهائه في الهوي الواجب او شرع في الرفع قبل الكمال بطلت صلوته
وقال في مبحث السجود ويجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحدة منهما وايقاع الذكر مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول
الجبهة الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده عند علمائنا اجمع وفي الذكرى يجب كونها بقدر الذكر الواجب
عليها وفي جامع المقاصد ما سلف في مباحث الركوع فلاحظ تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان الاحتمالات هنا
ثلثة الاول ان يكون المراد بالطمأنينة سكون الاعضاء باسرها واستقرارها والثاني ان يكون المراد بها في الركوع
مثلا بقاء الجبهة للمكلف راكعا مطلقا ولو مع حركة الاعضاء والجوارح واضطرابها وكذا في السجود ونحوه والثالث ان يكون
المراد بها استقرار المكلف وسكونه في العرف والعادة فلا ينافيه حركة بعض الاعضاء والفرق بينها ان الاول اخص
اخص الجميع كما ان الثاني اعم والثالث اخص من الثاني واعم من الاول والاول هو الذي يظهر من تفاسيرهم
المتقدمة والثاني يشهد به استدلالهم المتقدم في تعيين كونها بقدر الذكر الواجب كما تقدم والمختار الثالث اذ ليس
المستفاد من قوله ثم اركع حتى تطمئن وكذا قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ونحوه مما دل على وجوب الطمأنينة
الا ان يكون المكلف مطمئنا بحسب العرف والعادة وظاهر ان حركة الراس وكذا اليدين مثلا غير مناف لذلك كما لا يخفى
ويدل عليه ايضا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما
حكه قال لا بأس اذا شق عليه والصبر الى ان يفرغ احب الي والظاهر ان مرادهم من التفاسير المتقدمة ذلك وان كان
الظاهر منها ما هو اخص منه ويظهر ذلك من تضاعيف كلامهم في مباحث متفرقة واما المعنى الثاني فهو وان يظهر
مما ذكروه في مقام الاستدلال كما علمت لكن الظاهر انه مبني على المسامحة لوجوه الاول انه لا يخفى ان المقصود من التعريف
والتحديد انما هو بيان المعرف ومعرفة الجاهل بحاله وقد عرفوا الطمأنينة بالتعاريف المذكورة وهي وان كانت
مختلفة بحسب الظاهر لكنها متفقة على ان المراد سكون المكلف واستقراره ولو كان مرادهم انها عبارة عن محض البقاء
ولو مع الحركة والاضطراب لما وجه لهذا التعريف قطعا وكيف يتصور من المنتهين للاحكام الشرعية تفسير الطمأنينة
بسكون الاعضاء واستقرارها ويكون مرادهم ما يعم المعنى المقابل للسكون والاستقرار فلا بد من التوجيه فيما ذكروه
في مقام تحديد القدر الواجب من الطمأنينة والاستدلال عليه بان يقال ان اعتبار السكون والاستقرار في الاقوال والاحوال
في الصلوة كان من الامور المسلمة والمفروض ان الذكر واجب في الركوع والسجود مع عدم الاستقرار غير صحيح فلا بد
من السكون والاستقرار بقدره والحاصل ان وجوب اصل الطمأنينة علم بالادلة الاخر بها والاجماعات المنقولة
ومقدارها من مقدار الذكر الواجب ويؤيده ما ذكره المحقق الثاني قال وهي مقدرة بقدر الذكر الواجب في الركوع

لتوقفه عليها اذ لا يعتد به بدونها عندنا وقولهم عند منهم بعد الحكم بوجوب الطمأنينة تفريعا عليه فلو شرع فيه
قبل انتهائه في الهوي الواجب الى آخره وان كان يقتضي مناسب لكن لما كان انتفاء الطمأنينة في الركوع مثلا كما يكون مع
البقاء راكعا وانتفاء الاستقرار كذلك يكون مع عدمه ولذلك فهموا عليه وحق العبارة ما سلكه شيخنا الشهيد
قدس الله روحه السعيد قال في البيان يجب الطمأنينة بقدره سكون الاعضاء في حق الراكع فلو اضطرب او ابتدا به
قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع مختارا بطل والثاني انهم جعلوا الطمأنينة في مواضع متعددة منها حال القيام والقراءة
قال في السرائر الطمأنينة واجبة في القيام وكذلك في الركوع ومنها حال التشهد قال في القواعد ويجب فيه
الجلوس مطمئنا بقدره وفي البيان ويجب الجلوس لاداء التشهد والطمأنينة بقدره وفي الدروس ويجب الجلوس
بقدره مطمئنا ومنها بعد ان رفع راسه من السجدة الثانية قال المص فيما ياتي وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا
ونحو ذلك من عباراتهم ومعلوم انه لا يمكن ان يكون المراد من الطمأنينة في امثال المقام البقاء كما لا يخفى بل السكون
والاستقرار فتعين ان يكون هو المراد منها في الركوع والسجود ايضا والثالث انا ما فهم ظاهرا على اختيار تلك اللفظة
في مباحث الركوع والسجود ومعه يظهر انه ليس مرادهم البقاء المطلق والا لكان المناسب اختيارهم بالذكر كما لا يخفى
والبا فهم حد ذكر الطمأنينة ومعه ذكر واحد منهم البقاء دليل ظاهر على انه ليس المراد ذلك والرابع ان المتبادر
من الطمأنينة هو السكون والاستقرار وهو الظاهر من اهل اللغة ايضا قال في القاموس اطمئن الساكن كالطمئن
وبالجملة الظاهر ان عدم كون المراد من الطمأنينة في امثال المقام البقاء المطلق مما لا ينبغي التامل فيه لكن لما اضطرب
كلامهم في افادة هذا المطلب اطنبنا المقال في بيانه لئلا يذهب الوهم الى خلافه البحث الثاني في وجوب الطمأنينة
والثالث في انها من الواجبات الركنية اولا والرابع في تحديد القدر الواجب منها وقد تقدم الكلام في هذه
المباحث في مباحث الركوع بما لا مزيد عليه والبحث عنها فيما نحن فيه كما سلف هناك فلا افتقار الى الاعادة
لكن استدل سيد الشارح قدس الله تعالى سره على وجوب الطمأنينة فقال اما وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب
فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التأسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان انتهى كلامه اعلى الله مقامه
والظاهر ان ذكره حريز هنا من طغيان القلم والمراد حماد اذ لم يتقدم منه عن حريز ما يمكن التمسك به في المقام ولا
رواية احد من الاصحاب في هذا المقام فيما اعلم وانما استدلوا فيه بصحيحة حماد ونحوها قال شيخ الطائفة اعلى الله محله
الكل منه في الخلاف الطمأنينة في السجود ركن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بركن دليلنا اجماع الفرقة وخبر
حماد وزرارة متضمن ذلك وفي المعتبر والطمأنينة في كل واحدة من السجدتين بقدر الذكر واجبة وهو مذهب
علمائنا وقال الشيخ في الخلاف هي ركن وبه قال الشافعي وقال الشيخ في الخلاف هي ركن [illegible]
الشافعي وقال ابو حنيفة بالاستحباب لنا فعل النبي ص ورواية ابي حميد الساعدي ومن طريق اصحابنا رواية حماد بن عيسى
وغيرها وفي التذكرة ويجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحدة منهما الى ان قال ومن طريق الخاصة حديث حماد

الطويل ثم في دلالتها عليه تامل اما صحيحة حماد فلانه ليس فيها الا انه ع قال في السجود بعد ما سبح الاعلى ثلث
مرات وانما في دلالتها على الاستقرار والسكون فلا مضافا الى ما مر مرارا في عدم صحة التمسك بها في الوجوب
واما صحيحة زرارة فلانه ليس فيها ذكر الطمأنينة ولا الاستقرار اصلا ان كان المراد منها صحيحة الطويلة المشتملة على كثير
من آداب الصلوة ويمكن ان يقال ان الامر وان كان كذلك لكن فيها ما يستلزمها وهو قوله ع اذا اردت ان تسجد فارفع يديك
بالتكبيرة ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع
ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما
من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما
على الارض بسطا الحديث نعم التمسك بها في الوجوب لا يخلو مما فيه ويمكن الاستدلال على وجوب الطمأنينة فيما نحن
فيه مضافا الى ما سلف بالنبوي الآتي في البحث الذي بعده لقوله فاذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك
حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك وبما يعطيه في التأمريات ونحوه من طرقهم من قوله ثم ذنب
وفاتحة ثم ليسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله قوله ره السادس رفع الراس من السجدة الاولى
حتى يعتدل مطمئنا والعبارة مشتملة على مطلبين رفع الراس من السجدة والطمأنينة بعده اما وجوب الرفع فلا يفتقر
الى الاستدلال ولا يخفى ان رفع الراس من السجدة والطمأنينة بعده اما وجوب الرفع فلا يفتقر الى الاستدلال ولا يخفى
ان رفع الراس كما يجب من السجدة الاولى كذا يجب من السجدة الثانية فالتقييد بالاولى كما في العبارة والمنتهى والقواعد
والتحرير ونحوها اما لكون المراد بيان الامور الموجبة في السجود اولها رفع الراس من السجدة الاولى انما يجب لتحقق
السجدة الثانية فالتقييد بالاولى كما لا يخفى بل رفع الراس هناك انما هو للتشهد او للقيام لا للسجدة قال في التذكرة
والسجود الثاني واجب كالاول باجماع العلماء وهيئته كهيئته في السجود على الاعضاء السبعة ووجوب الذكر فيه
والطمأنينة بقدره ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووجوب الرفع منه اما للقيام او للجلوس لا خلاف بينهم اجمع
انتهى ومن هنا لاح ان رفع الراس لا مدخلية له في ماهية السجدة وتابعيتها الى الرفع من الثانية مما طبق عليه اهل
الاسلام من العامة والخاصة فلا يفتقر الى البيان بخلاف الرفع من الاولى فان المحكي عن بعض العامة الاكتفاء
هنا بنقل الجبهة من مكانها الى اخفض منه قال في الخلاف رفع الراس من السجود ركن والاعتدال جالسا مثل
ذلك لا تتم الصلوة الا بهما وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة القدر الذي يجب ان يرفع ما يقع عليه اسم الرفع ولو
بقدر ما يدخل السيف بين وجهه وبين الارض اجزاه وربما قالوا الرفع لا يجب اصلا فلو سجد ولم يرفع حتى
حفرت جبهته حفيرة فطرحت اليها اجزاه دليلنا اجماع الفرقة واما وجوب الطمأنينة بعد الرفع فيدل عليه
مضافا الى اتفاق علمائنا ما ادعيه في الخلاف والمعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى من قوله ص لمن علم الصلوة كما في بعض
والمسيء صلوته كما في آخر ثم ارفع راسك حتى تطمئن جالسا وكانه مغاير للنبوي المتقدم اذ فيه ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا

ثم ارفع حتى تستوي قائما ويمكن ان يكون المراد ذلك والتعبير لعله من باب النقل بالمعنى وفي صحيحة حماد السالفة
ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ويدل عليه الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات
التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا رفعت رأسك فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل
ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك وهل الطمأنينة
فيما نحن فيه من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من بعض الطائفة الاول وقد مرت عبارته في الخلاف والمشهور الثاني
ويظهر الاستدلال له مع الجواب عنه مما اسلفناه في طمأنينة الركوع فليلاحظ ثم لا يخفى ان الطمأنينة الواجبة فيما نحن
فيه ما يتحقق به مسماها اذ مقتضى الامر ليس الا ذلك ومن ذلك لا يخفى ولا يتوهم من كلام المبسوط ونحوه حيث
حكما باستحباب الجلوس فيما بين السجدتين جلسة الاستراحة عدم وجوب اصل الجلوس والطمأنينة لان مرادهم
من المستحب بعد تحقق المقدار الواجب قال في المبسوط ثم يرفع رأسه من السجدة الاولى والرفع منها فريضة والطمأنينة
فيه واجب ويستحب ان يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة قوله ره وفي وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه
تردد والاظهر الاستحباب ويستحب فيه ان يكبر للسجود فاما هنا مباحث الاول في كل سجدتين من سجدات الصلوة
اربع تكبيرات احديها قبل السجدة الاولى والثانية بعدها والثالثة قبلها [قبل السجدة الثانية] والرابعة بعدها والمستند فيه صحيحة حماد
الحاكية من فعل الصادق ع قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ثم رفع رأسه
من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر الى ان قال ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال
في الاولى وفي دلالته على التكبير بعد رفع الرأس من السجدة الثانية تامل وصحيحة ابن مسكان المروية في التهذيب
عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من ركوع او سجود قال
هي العبودية بناء على ان الظاهر ان رفع اليدين انما هو حال التكبير على ما قدمنا الكلام فيه في مباحث الركوع مضافا
الى العام المتقدم عن الذهبي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال كان رسول الله ص يكبر كلما خفض ورفع
فان ذلك كله صلوة حتى لقي الله تعالى والنصوص المشتملة على الامر بالتكبير الشاملة باطلاقها لارادة السجدة الاولى والثانية
متكثرة وقد تقدمت جملة منها في مباحث التكبير للركوع ويدل عليه ايضا الكتابة الصحيحة المروية في اواخر الاحتجاج
عن الصاحب ع اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير
ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى
فعليه التكبير ويجري على الاخرى فانه روي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام
بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى لكن هنا نصوص مستفيضة منافية لما ذكر منها المروية المتقدمة
عن الجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال لما نزلت هذه
السورة قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان

ترفع يديك اذا كبرت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت رأسك من السجود واذا سجدت
فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة
فان المستفاد منه انتفاء التكبير بعد رفع الرأس من السجدة الثانية ولعله المستفاد ايضا من صحيحة معوية بن عمار
المروية في التهذيب قال رأيت ابا عبد الله ع يرفع يديه اذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع واذا سجد واذا رفع
رأسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية ومنها النصوص الحاصرة لتكبيرات الصلوة كالمروي في الفقيه عن
الفضل بن شاذان انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين والمستفاد منه انتفاء
التكبير للرفع الرأس من السجدة الثانية بل من الاولى ايضا والصحيح المروي في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
قال التكبير في صلوة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال وفسرهن ايضا
من ابي عن عبد الله ابن مغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرون وفي العصر احدى وعشرون تكبيرة وفي المغرب
ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس
صلوات والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن المغيرة عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين ع خمس
وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوة منها تكبير القنوت فلو كان التكبير بعد السجدة الثانية ثابتا لزاد عدد التكبير
في الصلوات والجواب اما عن حديث الجمع فلان دلالته على انتفاء التكبير بعد السجدة الثانية غير معلومة اذ غاية ما يستفاد
منه ان المراد بالنحر المامور به في الاية رفع الايدي عند التكبيرة المواضع المذكورة واللازم منه ان التكبير بعد السجدة الثانية
ليس من النحر المامور به لا ان التكبير ليس براجح هناك مطلقا وعلى فرض التسليم يجاب بما ياتي واما عن صحيحة معوية بن
عمار فلان عدم بيانه يمكن ان يكون لغفلته لا لعدم صدوره عنه ع وهو ان كان بعيدا لكنه لا باس به بعد المعارضة
بما هو اصح سندا واما عن ما ذكره الفضل فلان الظاهر منه ان المقصود بيان التكبيرات التي يستفتح بها افعال الصلوة
لا مطلق التكبيرات فهو في قوله واستفتاحهما بسبع تكبيرات استفتاح اجزائها وافعالها ومعلوم ان التكبير بعد رفع
الرأس من السجود ليس من ذلك او المراد بيان التكبيرات التي يكون اشد اهتماما من غيرها واما عن الصحاح الحاصرة
التكبيرات في الخمس وتسعين فلانا نقول بمضمونها وهي غير منافية لما نحن بصدده بل مشكلة لان الظاهر ان المراد
بالاحدى والعشرين التي في كل من الصلوات الرباعية تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع واربع تكبيرات للسجدتين في كل ركعة
فيبلغ الاحدى والعشرين في الركعات الاربع ففي الصلوة الرباعية يبلغ عددها ثلثا وستين وبعد انضمام السبع
والعشرين في المغرب والفجر اليها يبلغ تسعين فاذا انضم اليها خمس تكبيرات القنوت في الصلوات الخمس يصير المجموع
خمسا وتسعين ان قلت كيف يكون حصر التكبيرات في العدد مع ان التكبيرات الست الافتتاحية خارجة عنها قلنا
الظاهر ان المراد حصر التكبيرات التي في الصلوة والست الافتتاحية ليست من ذلك لحصول نفس [illegible] بها على تكبيرة الاحرام

التي يتحقق الدخول في الصلوة بها وبالجملة ليس المراد من التكبيرات المذكورة ما يعم السبع الافتتاحية والا يبلغ عدد التكبيرات
مائة وخمسا وعشرين فالحكم بانه خمس وتسعون قرينة على ما ذكر والبحث الثاني في ان تكبير السجود هل هو واجب
او ندب اختلف الاصحاب في ذلك والمحكي عن ابن ابي عقيل الاول وهو مختار سلار وظاهر الخلاف وقد مرت
عبارته في الركوع والمشهور المحقق المنقول الاستحباب والمستند الاول مضافا الى ما تقدم في تكبير الركوع الكتابة الصحيحة
المتقدمة لقوله ع اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير والجواب منه بالامر عليه يعلم مما اسلفناه في تكبير الركوع فلا
فلا يحتاج الى الاعادة ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه الملاحظة والبحث الثالث في انه على اي حال ينبغي
ان يكون المكلف عليها حال التكبيرات الاربع فنقول الظاهر انه يستحب ان يكبر للسجدة الاولى قائما وللسجدة الثانية
جالسا ثم يهوي وبعد الرفع من السجدتين قاعدا لا في حال رفع الرأس من السجدة قال في المعتبر اما استحباب التكبير
قائما للسجدة الاولى فهو فتوى الاصحاب وقال ايضا يستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيب الاولى ثم يكبر للسجدة الثانية
قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه وفي التذكرة يستحب ان يكبر الرافع رأسه من السجود بعد التمكن من الجلوس
وفي المنتهى يستحب التكبير قائما قبل السجود ثم يهوي اليه وعليه فتوى علمائنا وقال ايضا ويستحب التكبير اذا استوى
جالسا عقيب السجدة الاولى والتكبير للسجدة الثانية جالسا ثم يسجد فاذا استوى في الثانية قاعدا كبر وفي نهاية
الاحكام عند تعداد مستحبات الركوع الحادي عشر التكبير اذا استوى جالسا عقيب الاولى للرفع منها
ثم يكبر الثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه من الثانية وفي القواعد يستحب التكبير قائما وعند انتصابه منه
[illegible] وللثانية اخرى وعند انتصابه من الثانية وفي الذكرى ومنها استحباب التكبير للرفع من السجدة الاولى
قاعدا معتدلا ثم التكبير للسجدة الثانية معتدلا ايضا ثم التكبير لها ساجدا واعتدل له وفي البيان والتكبير بعد الرفع
من الاولى معتدلا والدعاء بين السجدتين والتكبير للثانية معتدلا والتكبير بعد الرفع منها معتدلا وفي الالفية
مثله وفي التذكرة يستحب التكبير قائما فاذا فرغ منه اهوى الى السجود عند علمائنا وقال ايضا يستحب التكبير
اذا استوى جالسا عقيب الاولى ثم يكبر للثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه واوضح من ذلك ما ذكره
شيخنا الصدوق قدس الله روحه قال في الفقيه ثم كبر واهو الى السجود الى ان قال ثم ارفع رأسك
من السجود واقبض اليك يديك قبضا فاذا تمكنت من الجلوس فارفع يديك بالتكبير وقل بين السجدتين
الى ان قال وارفع يديك مكبرا واسجد الثانية الى ان قال ثم ارفع رأسك من السجدة الثانية وتمكن من الارض
وارفع يديك وكبر ثم قم الى الثانية والمستند فيه صحيحة حماد حيث قال فلما استمكن من القيام قال سمع الله
لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ثم رفع رأسه من السجود فلما
استوى جالسا قال الله اكبر الى ان قال ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى
الى ان قال يا حماد هكذا صل ودلالته على المدعى في غير التكبير بعد السجدة الثانية ظاهرة واما فيها فلا يخلو
من مناقشة وصحيحة زرارة في تكبير سجدة الاولى اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع

واسجد وصحيحة الاخرى في ذلك ايضا اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا ويمكن الاستدلال بها
ايضا في كون التكبير بعد السجدة الثانية حال القعود والتمكن في الجلوس لا في حال رفع الرأس لقوله ع فيها
واقبضهما اليك قبضا اي ضم يديك اليك بوضعهما على فخذيك ثم ارفعهما بالتكبير كما علمت من كلام الصدوق وقال
شيخنا البهائي والمراد بقبض الكفين في قوله ع واقبضهما اليك قبضا انه اذا رفع رأسه من السجدة الاولى ثم كفيه
اليه ثم رفعهما بالتكبير لانه يرفعهما بالتكبير عن الارض برفع واحد ثم قال وفي كلام الشيخ الجليل علي بن
بابويه ما يفسر ذلك واورد عبارة الفقيه المتقدمة وهذا المعنى هو الذي حمل عليه شيخنا الشهيد في الذكرى كما نقف
عليه لكن لا يخفى ما فيه من البعد لعدم التعرض فيه التكبير هناك اصلا ولان المذكور قبل هذا الكلام وبعده بيان
الاداب التي في حال السجود فحمل هذا على بعد رفع الرأس بعيد وليته حمل القبض على الضم كذلك مضافا الى استلزام
حمل الى في قوله اليك على معنى الباء فالاحسن ان يبقى توجيهه ما سنذكره وكيف كان يكفي في كون التكبير عقيب
السجدة حال التمكن من الجلوس صحيحة حماد لقوله فلما استوى جالسا قال الله اكبر والمعتاد مع التمكن من الجلوس
ووضع اليدين على الفخذين وهو يكفي في المقام مضافا الى فتوى جمع من الاعلام خلافا لما يظهر من شيخنا المفيد
من كون التكبير حال رفع الرأس من السجود قال في المقنعة ثم يرفع رأسه من السجود ويرفع يديه بالتكبير
مع رفع رأسه ومثله ما ذكره ابن ادريس في موضع من سرائره قال ثم يرفع رأسه من السجود رافعا
يديه بالتكبير مع رفع رأسه مع انه ذكر بعد ذلك بقليل ما تقدم نقله عنه وانما قلنا باستحباب القيام في التكبير
الاول دون الاشتراط والتحتم كما في تكبيرة الركوع للصحيح المروي في الكافي عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول كان علي بن الحسين ع اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر وفي الخلاف اذا كبر
للسجود جاز ان يكبر وهو قائم ثم يهوي الى السجود ويجوز ان يهوي بالتكبير فيكون انتهاؤه حين السجود
والثاني مذهب الشافعي والاول رواه حماد بن عيسى في وصف الصلوة والثاني رواه غيره ولهذا جعلنا مخيرا
انتهى ويظهر منه المساواة بين الحالتين والظاهر خلافه ولعل وجهه الاستمرار المفهوم من قوله ع كان
علي بن الحسين الخبر والجواب عنه ان الظاهر منه وان كان ذلك لكن صحيحة حماد المذكورة لما كانت صريحة
في الرجحان والاولوية تعين صرف كان الدال على الاستمرار وحمله على الوقوع في بعض الاوقات وهذا وان امكن
المناقشة فيه لكن بعد الاعتضاد بالاجماعات المنقولة لا اعتداد بها والمحكي عن السيد المرتضى قدس الله روحه
[illegible] التفرقة بين التكبير للدخول في فعل والخروج عنه بانه يبتدى به حال الابتداء بالفعل في الاول وبعد
الانفصال عنه في الثاني قال في المعتبر قال علم الهدى في المصباح وقد روي انه اذا كبر للدخول في فعل
من الافعال الصلوة ابتدا بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه والوجه انه التكبير قبل
الدخول والابتداء به بعد الخروج وعليه رواية الاصحاب والرواية التي ذكرها السيد لم اعثر بها الا انه يكون

المراد بها ما تقدم من معتبر الحلبي وهو مع انتفاء العموم فيها مختصة بما لو كان التكبير للدخول في الصلاة
المزدوج بقرينة الكلام في استحباب رفع اليدين حال التكبيرات الأربع المذكورة فنقول اما الرفع حال التكبير للسجدة
الأولى فيدل عليه صحيحة حماد المستفيضة لصحيحة حماد قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه
وصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واما في باقي التكبيرات فانه
وان كان الظاهر من صحيحة حماد خلافه لعدم بيانها فيها فيظهر منه عدم سقوطه منهم عليهم السلام الا انه لا يبعد
في بعضها لكن يمكن الاستدلال للرجحان والاستحباب بما تقدم من حديث الجمع لقوله عليه السلام فان لكل شيء
زينة وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة واما كيفية الرفع فقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة
اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وكذا قوله عليه السلام في صحيحة الاخرى ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا
يدل على انه ينبغي ان يكون الابتداء بالرفع حال الابتداء بالتكبير والانتهاء حال الانتهاء على ما فصلنا
في تكبيرة الركوع لكنه مخصوص بتكبيرة الأولى واما باقي التكبيرات فلم اعثر على ما يدل على اعتبار الكيفية المذكورة فيها
ومقتضى قوله عليه السلام ان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة تأدي السنة بالرفع عند التكبير مطلقا واما تحديد
الرفع فقد دلت صحيحة حماد انه عليه السلام رفع يديه حيال وجهه في التكبيرة الأولى واما في البواقي فلا يبعد ان يقال
بتأديه ببعضها مطلقا لكن مراعاة بلوغ شحمتي الاذنين لعله اولى ويطلب تحقيق الحال في هذه المباحث
مما حققناه في مباحث الركوع قوله ره ثم يهوي للسجود سابقا بيديه الى الأرض من السنن ان يكبر للسجدة
الأولى قائما ثم يهوي للسجود وقد تقدم الكلام فيه ومنها ان يتلقى الارض باليدين فيضعهما عليها
قبل الركبتين ويعبر عنه بالتخوية قال في كشف ومنها التخوية في الهوي اليه بان يسبق بيديه ثم يهوي
بركبتيه والمستند فيه مضافا الى الاجماع المحكي عليه في الغنية وغيره نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي
في التهذيب عن محمد بن مسلم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد ومنها ما رواه
في الكافي عن حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي صلوات الله عليه اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير
الضامر يعني بروكه ومنها صحيحة زرارة المتقدمة قال عليه السلام اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر
ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الأرض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع
ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك
ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك
شيئا وابسطهما على الأرض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت
بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا وفي التهذيب
اضممهن جميعا وفي المدارك اضممهن اليك جميعا ولفظ اليك غير مذكور في الكافي والتهذيب وفي

من زيادة قلم الناسخ ومنها ما رواه في الفقيه عن طلحة السلمي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام لاي علة توضع اليدان
على الأرض في السجود قبل الركبتين فقال لان اليدين بهما مفتاح الصلاة وفيه عن اسماعيل بن مسلم عن الصادق
عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله يدفع عنه الغل يوم القيامة والظاهر
من شيخنا المتقدم وجوب ذلك وعدم جواز وضع الركبتين على الارض قبل اليدين بل جعله مما ثبت
في دين الامامية قال في الأمالي في مقام تعداد ما ثبت في دين الامامية ولا يجوز وضع الركبتين على الارض
في السجود قبل اليدين ولعل نظره الامر بوضع اليدين قبل الركبتين في الصحيح وغيره لكنه محمول على الاستحباب
لموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه
على الأرض قبل يديه والصحيح الموثق مثله المروي في باب كيفية الصلاة من زيادته عن عبد الرحمن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل اذا ركع ثم رفع رأسه ايبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال
لا يضره بأي ذلك بدأ هو مقبول منه تنبيه اعلم ان المستفاد من الصحيح المذكور آداب للسجود منها كون اليدين ووضع
على الارض دفعة فهل هو مستحب في مستحب بمعنى ان يكون وضع اليدين مستحبا كيف كان الأولى وضعهما معا
او لا بل يستحب واحدا احتمالان الظاهر الثاني اذ الظاهر ان قوله عليه السلام تضعهما معا تفسير لقوله فضعهما على الارض ومنها
جعل الذراعين مرتفعتين من الارض كالجناحين ويدل عليه ايضا الصحيح المروي في خف في باب المتسمح في الصلاة
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ولا تفترش ذراعيك ومنها وضع الكفين حيال المنكبين لا متصلتين
بالوجه ولا في حياله لقوله عليه السلام ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك والظرف متعلق بمقدر والتقدير
ضعهما وما في صحيحة حماد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه معارض لما
الذي بالصحيح المذكور اولى لانه قوله عليه السلام وذلك فعل حماد في حكاية فعله على انه يمكن ان يكون المراد ذلك ويكون
الحكم بكونهما حيال الوجه من باب المسامحة في التعبير وينبغي ان يكون وضعهما بحيث يحاذي اطراف اصابعها
الأذنين لما روي عن حماد عن حاتم الأسلمي عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا سجدت فلتكن كفاك
على الأرض مبسوطتين واطراف اصابعك حذاء اذنيك نحو ما تكون اذا رفعتهما بالتكبير ومنها بسط الكفين
حال السجود مضمومتي الاصابع وهل المعتبر ضم الابهام ايضا الظاهر ذلك لقوله عليه السلام اضممهن جميعا ومن ابن الجنيد
تفريق الابهام عن البواقي وهو مدفوع بما ذكر فعلى هذا ما روي عن كتاب المشيخة عن سماعة بن مهران
قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام اذا سجد بسط كفيه يديه على الارض بحذاء وجهه ويفرج بين اصابع يديه على فرض
صحته ينبغي ان يحمل في صورة العذر او ان مقصوده عليه السلام بيان الجواز وقوله عليه السلام واقبضهما اليك قبضا قال شيخنا
البهائي المراد بقبض الكفين انه اذا رفع رأسه من السجدة الأولى ضم كفيه اليه ثم رفعهما بالتكبير لا انه يرفعهما
بالتكبير عن الأرض برفع واحد قال وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه قدس الله روحه ما يفيد ذلك فانه قال

انه اذا رفع رأسه من السجدة الأولى قبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير انتهى قال في كر على
في ضبط السجدة منها ما تضمنته رواية زرارة وذكره علي بن بابويه انه اذا رفع رأسه من السجدة الأولى قبض يديه
اليه قبضا فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبيرات حسن بما فيه من البعد الشديد لا سيما بعد تخصيصه
بالآداب حال السجود فان المذكور قبله وبعده من الآداب حال وضع الجبهة على الارض كما لا يخفى ولا يبعد ان
يكون المراد بقبض الكفين اليك جعلهما حال الوضع لدى المصلي بان يحرف الاصابع عن القبلة الى سمت
المصلي قليلا ليتمكن من التجنح زيادة التمكن ويؤيده ما رويناه عن جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل
عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت فلا تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه ولكن اجنح بهما فان رسول الله
كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه فان رؤية بياض الابطين يتحقق بالقبض بالمعنى الذي ذكرناه لكنه
لا يكون رؤوس الأصابع اليدين الى القبلة وقد صرح جماعة من الاصحاب باستحبابه قال في المقنعة ويوجه
اصابع يديه الى القبلة وهي مضمومة وفي الدروس ويجعل يديه بحذاء اذنيه مضمومتي الأصابع ورؤوسها
الى القبلة وفي نهاية الاحكام يستحب وضعهما حالة الجلوس حيال منكبيه مضمومتي الاصابع مبسوطتين موجهتين
الى القبلة اجماعا انتهى الا ان يقال ان كون اليدين الى القبلة لا يستلزم كون رؤوس الاصابع اليها وبالجملة كون اليدين
الى القبلة كما يصدق مع كون الأصابع اليها يصدق مع انحرافها عنها قليلا مضافا الى ما عرفت في مباحث القبلة
من التوسعة في جهتها قوله ره وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض ولا يتوهم التنافي
بينه وبين ما تقدم حيث قال في بيان واجبات السجود الثالث ان يجوز للسجود حتى يساوي موضع جبهته
موقفه بناء على ان مدلوله كون المساواة بين المسجد والموقف واجبا وهنا قد حكم باستحبابه وهو تناف
لان الواجب هناك تخييري اذ هو مخير بين الاشياء بحيث يحصل المساواة بين المسجد والموقف او يكون
ارفع منه بمقدار لبنة كما سلف واحد فردي الواجب المخير قد يكون افضل من الاخر كما لا يخفى فيكون اختياره
اولى فيكون مستحبا وقد تقدم ان الواجب تخييري والاستحباب عيني فلاحظ ما بيناه في شرح ذلك
الكلام ليضمحل عنك بعض الأوهام ثم انك قد عرفت ان الاقوال فيما اذا كان موضع الجبهة اخفض من الموقف
ثلثة الجواز مطلقا وهو ظاهر الاكثر وقد اسلفنا الاتم والعدم كذلك وهو الظاهر من كلام الحلي والمحكي عن ابن
الجنيد والتفصيل بين ما كان بمقدار لبنة فادون فالأول والا فالثاني ولعله الظاهر من ثقة الاسلام واختاره
شيخنا الشهيد وجمع ممن تأخر وقد تقدم الكلام في الاقوال المذكورة مفصلا ثم ان المجوزين افترقوا فرقتين
فرقة منهم يظهر منهم الحكم بالمساواة والانخفاض والاخرون منهم حكموا بافضلية المساواة من الانخفاض
كالانتفاع والظاهر من الكل اختيار الأولوية في كل من المقامين لكنك قد عرفت ان الحق في المقام الأول
وان كان ما ذكر لكنك قد عرفت ان الحق الحكم الثاني وقد بينا وجهه فيما سلف واستدل السيد

الشارح عطر الله مرقده للثاني بان المساواة انسب بالاعتدال المراد في السجود اقول ان كان المراد بالاعتدال
الاستقرار فمطلوبيته وان كانت مسلمة لما سلف من وجوب الطمأنينة لكن كون المساواة ادخل في تحقق
هذا المعنى ممنوع سيما بناء على مختاره من عدم جواز الانخفاض باكثر من مقدار لبنة مع كون موضع اليدين
مساويا لموضع الجبهة وان كان المراد الاعتدال في القاء الثقل عليهما فكون المساواة ادخل في تحققه
وان كان مسلما لكن مطلوبية الاعتدال بهذا المعنى في السجود غير معلومة وقد صرح شيخنا الشهيد
نور الله مرقده باستحباب زيادة التمكن في خصوص الجبهة لتحصل اثر السجود الذي مدحهم الله تعالى
بقوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود وهو ظاهر في الذكرى والدروس ايضا وفي المعتبر المروي في باب الكيفية
من زيادات التهذيب عن اسحق بن فضل انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبواري فقال
لا بأس وان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ذلك ان يمكن جبهته من الأرض
فتأمل قوله قدس سره وان يرغم بانفه ويدعو ويزيد على التسبيحة الواحدة ما تيسر اشتملت العبارة على
آداب في السجود الأول الارغام بالانف اي الصاق وعضوه على الرغام بفتح الراء وهو التراب وفي القاموس
الرغم التراب كالرغام وعن ابن الاثير ارغم الله انفه اي الصقه بالتراب فعلى هذا تفسير الارغام بالصاق الانف
بالرغام كما صدر من السيد الشارح وشيخنا البهائي قدس الله روحهما ليس على ما ينبغي وهو مع كونه
لا يساعد اللغة غير مناسب للنصوص وكلمات اكثر الفقهاء لقوله عليه السلام وترغم بانفك ارغاما واما الارغام
بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله ومثله كلمات الفقهاء ولا يجري ذلك الا مع التمسك بقاعدة التجريد ولا داعي الى ذلك
ويمكن التوجيه في كلامهما بانه يمكن ان يكون الالف واللام في قولهما الارغام الصاق الانف بالتراب عوضا
عن المضاف اليه والتقدير ارغام الانف الصاقه بالتراب والمستند في اصل الرجحان نصوص مستفيضة
كصحيحة حماد المتكررة وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف
وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله
احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الأرض سنة وصحيحة زرارة المروية
في باب كيفية الصلاة من الزيادات قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة
واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف
فسنة من النبي صلى الله عليه وآله والحكم بصراحتها في الاستحباب كما صدر من السيد الشارح نور الله مرقده لا يخفى ما فيه
بل وجه ظهورها الكلام لما سلف في مباحث القراءة حاصله الظاهر ان المراد من الفرض المقابل بالسنة
ما علم لزومه من الكتاب فيكون المراد من السنة ما علم ثبوته من النبي صلى الله عليه وآله لا من القرآن كما يظهر ذلك من الصحيح
المتقدم عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة

سنة الحديث ومعلوم انه اعم من الاستحباب نعم يمكن الحكم بالاستحباب من وجه آخر بان يقال ان القدر المتيقن منهما الرجحان واما المنع من الترك فغير معلوم فهو مدفوع بالاصل وكذلك ان تقول ان الامر في صحيحة حماد وان كان كما ذكر لكن في صحيحة زرارة يمكن ان يجعل قوله ع اولا السجود على سبعة اعظم قرينة على ان المراد من السنة الاستحباب كما لا يخفى على المتأمل ومن النصوص المشار اليها الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال ع لا يجزي صلاة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين ومثله المرسل كالصحيح المروي في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله ع يقول لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه والمستفاد منهما الوجوب كما هو الظاهر من كلام شيخنا الصدوق نور الله مرقده في الفقيه والهداية قال في الاول ويرغم بانفه ومن لا يرغم بانفه فلا صلاة له وفي الثاني والارغام بالانف سنة من تركها لم تكن له صلاة لكن الظاهر ان المراد نفي الكمال لا نفي الماهية اما الحجة للنصوص المستفيضة كالمروي في الباب المذكور من الزيادات عن محمد بن مصادف قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وفي الصحيح المروي في باب ما يسجد عليه من الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك والمروي في الباب المتقدم من الزيادات عن بريد عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل وغير ذلك من النصوص المتقدمة في جواز الاكتفاء في وضع الجبهة بالمسمى مضافا الى ما في المختلف والغنية والمعتبر والمنتهى من الاجماع على الاستحباب وبالجملة لا اشكال في الرجحان والاستحباب ولا في عدم الفرض والايجاب وانما الكلام هنا في مقامين الاول في انه هل يتحقق تأدية السنة على وضع طرف الانف الاعلى وهو ما يلي الحاجبين او الاسفل او لا هذا ولا ذاك بل يتأتى بكل منهما وبغيرهما بالجملة ما يصدق معه وضع الانف احتمالات بل اقوال الاول محكي عن السيد المرتضى في جمل العلم والعمل وما فقه ابن ادريس قال في السرائر الارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن المؤكدة ونجعل في الموضع اعلى والثاني محكي عن ابن الجنيد وفي الذكرى قال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وحدبته [illegible] والثالث المختار وهو مختار الاكثر والمستند فيه اطلاق النصوص السابقة وغيرها وان كان مراعاة الثاني اولى لامكان دعوى تبادره منها والثاني في انه هل يتوقف تأدي السنة على وضع الانف على الارض او لا بل يتأتى بكل شيء يصح السجود عليه مقتضى كلمات كثير منهم الاول قال في المقنعة ويرغم بطرف انفه على الارض سنة مؤكدة ونحوه في المبسوط ويرغم بانفه سنة وفي الخلاف وضع الجبهة على الارض حال السجود فرض ووضع الانف سنة الى ان قال دليلنا اجماع الطائفة وفي النهاية ويرغم بانفه سنة وفي الغنية واما الادب فالتوجه الى ان قال والارغام بالانف في السجود الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي الوسيلة في جملة المستحبات الارغام بالانف فيهما وفي المراسم ويرغم

بطرف

بطرف انفه سنة مؤكدة وفي المعتبر يستحب ان يصيب الارض بانفه مضافا الى الجبهة وهو الارغام وفي المنتهى الارغام بالانف حالة السجود مستحب والارغام هو الصاق الانف بالرغام وهو التراب ذهب الى استحبابه علماؤنا وفي التحرير وان يرغم بانفه والظاهر من العبارات المذكورة وما شابهها ان السنة في وضع الانف على التراب والارض لما تقدم من ان معنى الارغام بالانف لغة وضعه على الرغام وهو التراب وهو مصرح بذلك في كثير من كتب الاصحاب كالمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والروض والمسالك وشرح النفلية والمدارك والحبل المتين والذخيرة والمختار الثاني وهو المصرح به في كلام جماعة من محققي متأخري الاصحاب بل الظاهر من بعض العبارات انه محل وفاق قال في الروض الارغام بالانف هو الصاقه بالرغام وهو التراب والمراد هنا السجود عليه ووضعه على ما يصح السجود عليه وفي المسالك الارغام بالانف هو السجود عليه مأخوذ من الرغام بفتح الراء وهو التراب وتتأدى السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وان كان التراب افضل وفي شرح النفلية والظاهر تأدي السنة بوضعه على ما يصح السجدة عليه وان لم يكن ترابا وفي مجمع الفائدة والبرهان وكذا استحباب وضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو غير بعيد وفي الذخيرة الارغام بالانف هو الصاقه بالرغام ولعل مرادهم وضع الانف على ما يصح السجود عليه ثم ان النصوص المشتملة لوظيفة الانف اما بلفظ الارغام كما هو الاغلب او بوضع الانف على الارض كما في صحيحة حماد وعلى التقديرين لا يخفى ما في التقريب من التراب والارض المرادين هنا لكن الظاهر تأدي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه كائنا ما كان لوجوه منها انه قد دلت النصوص من طرق الخاصة والعامة على ان كان المعهود في عهد النبي والائمة صلوات الله وسلامه عليهم السجدة على الخمرة وهي على ما [illegible] مما يصح السجود سجادة صغيرة معمولة من السعف نعل لهم عليهم السلام للسجود عليها ففي الكافي عن محمد بن يحيى باسناده قال قال ابو عبد الله ع السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة بناء على ان المراد ان السجود على الارض يعلم من كتاب الله وعلى الخمرة من فعل النبي ص وطريقته صلى الله عليه وآله وفي الصحيح المروي فيه وفي باب كيفية الصلاة من الزيادات عن حمران عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي عبد الله ع يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة حيث يسجد وجه الدلالة انه يظهر منه ع كان في غالب الاحوال يصلي على الطنفسة بان يجعل الخمرة في موضع السجود ويسجد عليها فنقول ان تلك الخمرة اما ان تبلغ سعتها محل وضع الانف عليها حال السجدة او لا وعلى الاول هل يتأتى السنة بذلك ام لا وعلى الثاني في الشقين اما ان يجعل التراب على الطنفسة او الخمرة ليضع الانف عليه ام لا فهنا احتمالات الاول وهو اظهرها ان يكون الانف موضوعا على الخمرة ويتأتى السنة بذلك ويظهر وجه الاظهرية مما يأتي والثاني ان يكون الانف موضوعا على التراب الموضوع

على الخمرة او الطنفسة ليتأدى السنة وهو خلاف الظاهر جدا اما اولا فلانه لو كان كذلك لبينه ع كما في الخمرة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما افتقر الى الخمرة هناك لامكان السجدة على التراب مع كونه افضل والثالث ان يكون الانف موضوعا على الطنفسة وهو ايضا خلاف الظاهر لبعد استمراره على ترك السنة المذكورة وكذلك الحال فيما اذا كان موضوعا على الخمرة لكن لم يتأت السنة بذلك كما لا يخفى فاذا كان الاحتمالات المذكورة خلاف الظاهر تعين المصير الى الاول وعليه يتم المطلوب اذ لو تأدت السنة بوضعه على الخمرة نقول بتأديها بوضعه على كل ما يصح السجود لانتفاء الفرق والفارق مضافا الى ما يأتي وفي الحبل المتين المروي في صحاح العلي قال قال ابي عبد الله عليه السلام دعا ابي بالخمرة فابطأت عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد عليه وروى بطرقهم باسانيد متعددة عن ميمونة زوجة النبي ص انه كان يسجد على الخمرة وجه الدلالة انه يظهر مما مر والتي يظهر مما حكي عن النهاية ان الخمرة لا اختصاص لها بما ينسج من السعف قيل قال في النهاية في حديث ام سلمة قال لها وهي حائض ناوليني الخمرة وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير او نسيجة خوص ونحوه من النبات قال ولا يكون خمرة الا في هذا المقدار سميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها وعلى هذا ينقص التمسك بها فانه غير من وجهين احدهما يظهر من قوله انها مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده انها ما يصل اليه الانف اذ مع تعذر حمل اللفظ على الحقيقة تعين حمله على اقرب المجازات ولما امتنع وضع كل الوجه عليها حملها على ما يصل الانف اليها مضافا الى الجبهة اولى والثاني يظهر من قوله ونحوه من النبات ان الخمرة لا اختصاص لها بالمنسوج من السعف فلا افتقار في تمامية المرام الى التمسك بعدم الفرق والفارق ومنها ما تقدم من قوله ع لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه والمعنى ما تحقق من استحباب الارغام انه لا كمال للصلوة ح ومقتضاه تحقق الكمال لها فيما اذا اصاب الانف ما يصيب الجبين ونفرض ذلك فيما اذا كان موضع الجبهة غير الارض مما يصح السجود عليه وقد دل الدليل مع اعتبارها على تحقق الكمال للصلوة فيما اذا اصاب الانف تلك الشيء فنقول اذا ثبتت تأدي السنة ح نقول بتأديها فيما اذا كان موضع الجبهة الارض وموضع الانف غيرها مما يصح السجود عليه لما تقدم فثبت المدعى ان قيل سلمنا تأدي السنة فيما اذا كان كل من موضع الجبهة الارض وموضع الانف غيرها مما يصح السجود عليه لما تقدم لكن لا نسلم عليه واما اذا كان موضع الجبهة الارض وموضع الانف غيرها فلا قلنا هذا غير صحيح اما اولا فلما تقدم واما ثانيا فلان عدم تأدي السنة ح اما لكون الانف موضوعا على غير الارض او باعتبار انتفاء الاتحاد في ماهية الموضعين وكلاهما غير صحيح اما الاول فلتحققه فيما اذا كان كلاهما موضوعا على غير الارض واما الثاني فلتحققه فيما اذا كانت الجبهة موضوعة على غير الارض والانف موضوعا على التراب مع ان تحقق اصل الاستحباب ح مما لا شبهة فيه فتأمل ومن هنا استبان انه لو قيل معنى قوله لا يصيب الانف

ما يصيب

ما يصيب الجبين انه لا صلوة فيما اذا لم يوضع الانف على ما يصح ان يوضع عليه الجبين لم يكن بعيدا فتبصر لانه اقوى فيما نحن بصدده فعلى هذا نقول ان الارغام وان كان معناه لغة ما سلف لكن يظهر مما ذكرناه في الشرع عبارة عن وضع الانف على ما يصح السجود عليه كائنا ما كان وهذا وان امكن المناقشة فيه لكن المسامحة في المستحبات لا سيما بعد الاعتضاد بتصريح جماعة من فحول الاصحاب يسهل الخطب في ذلك مضافا الى ان الارغام بالانف ليس اشد اهتماما من الجبهة بل الامر بالعكس وحيث قد اكتفينا في موضعها بغير الارض ينبغي الاكتفاء في موضعه ايضا بطريق اولى فليتأمل ثم على تقدير حمل الارغام في العبارات المتقدمة من جماعة من الاصحاب على وضع الانف على التراب نقول انه كيف جماعة منهم يجب وضع الجبهة على الارض مع تجويزهم السجدة على النبات قال شيخ الطائفة وضع الجبهة على الارض في حال السجود فرض ووضع الانف سنة فلا بد اما من حمل الفرض على التخيير لا التعيين او تعميم الارض حتى يشمل النبات ايضا واني منهما كان نقول بمثله في الارغام فالمراد اما الاستحباب التخييري لا التعيين والتعميم على النحو المذكور ومنها من الآداب المذكورة الدعاء في السجود الظاهر انه اشارة الى الدعاء المأثور قبل التسبيح كما اشار اليه في الركوع حيث قال وان يدعو امام التسبيح وهو الدليل عليه بالصحيح في حسن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات لكن الحكم غير مختص بما ذكر بل يستحب الدعاء مطلقا في جميع السجدات للدين والدنيا سواء كان قبل التسبيح او بعده او في اثنائه للنصوص المعتبرة كالصحيح المروي في [illegible] عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر ع يقول وهو ساجد اسئلك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسئلك بحق حبيبك محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسئلك بحق حبيبك محمد لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت مني عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسئلك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة وجعلتني من سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله بيان جعل بعضهم هذه الادعية من ادعية سجدة الشكر بعد صلوة المغرب وحمل الثانية والثالثة على تعفير الخد الايمن والايسر ولا يخفى ما فيه والظاهر انها في الصلوة الثنائية كما لا يخفى وجهه قوله ع الا بدلت سيئاتي حسنات مثل هذا الكلام متكرر في الادعية الواردة عنهم عليهم السلام وفي بعضها بلفظ الا وفي الآخر بلفظ لما كما في دعوات الكفعمي فيما بين العشائين اللهم [illegible] القادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي وفيه جمع ع في الدعاء المذكور بينهما حيث اتى بالسجدة الاولى والثانية بالا وفي الثالثة والرابعة

بل او يمكن ان يقرّ في معناه وجميع الآثار ان يكون الّا للاستثناء ولما بعدها وهي وان كانت تدخل على الاسم
في غالب الاحوال لكن قد تدخل في الفعل بشرط مطّرد في المضارع والماضي وهو ان يكون المستثنى منه محذوفاً
ويعبّر عنه بالاستثناء المفرّغ كقولك ما زيد الا يقوم ومختص بالماضي وهو اما ان يقترن اما اقترانه
بقد كقولك ما الناس الا قد طغوا او يتقدم ماض منفي كقوله ع ما اتى الشيطان من بني آدم الا اتاهم
من قبل النساء او يتقدم القسم كقولك حلفتك بالله الا فعلت كذا اي ما اطلب اياك به ثم ثابت في جميع
حالات الاحوال الا حالة انجاحك مطلوبي او في جميع حالاتك الاحوال التي يكون حال انجاحك حاجتي وما نحن
فيه من هذا القبيل فمعنى قوله ع اسئلك بحق حبيبك محمّد الا بدّلت سيئاتي حسنات اي سؤالي
اياك بحق محمّد حبيبك الا بدلت سيئاتي حسنات اي سؤالي اياك بحق محمّد متحقق في جميع الاحوال
الاحوال يبدل بك سيئاتي حسنات والحاصل ما افقت من السؤال الا بعد الانجاح وما انزل الطلب الا
بعد الوصول الى المطلب والثاني ان يكون الا مرادفاً للّا ولمّا كما ذكره يقال اسئلك الا فعلت كذا او لمّا فعلت كذا
اي ما اسئلك الا فعل كذا ذكره شيخنا البهائي ولا يخفى بعده والمعنى فيما نحن فيه ما اسئلك بحق محمّد صلى الله عليه وآله
من شيء الا من تبديلك سيئاتي حسنات وهو مع بعده غير مقصود للّا مع وه الثالث متفق بالاول
والثاني بان يكون الا بفتح الهمزة حرف التحضيض وهو ان كان في الماضي للتوبيخ واللوم على ترك الفعل
وفي المضارع الحض على الفعل والطلب له لكن الاظهر فيما نحن فيه بمعنى المضارع واتى به ماضياً للمبالغة
في طلبه حتى كان المخاطب فعل المطلوب والمعنى اسئلك بحقه ان تبدل سيئاتي حسنات البتة والرابع
ما ذكره الكفعمي وهو متفق بالثالث والثاني ومحال كان مذكوراً فيما وكان من قبيل ما نحن فيه
وهو ان تكون لما مخففة مركبة من لام التأكيد وما الزائدة زيدت للتأكيد واللام جواب القسم والتقريب
تفهمه لحال الكثير ولا يخفى بعده ايضاً بل هو ابعد من وقوله ع سفعات النار عن الجوهري سفعته النار والسموم
اذا لفحته لفحاً يسيراً فغيّرت لون البشرة والسوافع لوافح السموم والصحيح المرعي في ق والنبايات عن ابان
عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله ع ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا
والآخرة فانه رب الدنيا والآخرة فانه رب الدنيا والآخرة فان ترك الاستفصال منه ع بين كون السجدة في الصلاة
وغيرها وكذا بين كون السجدة في الركعة الاخيرة وغيرها وكذا بين كون السجدة في الركعة الاخيرة وغيرها يفيد
اشتراك الكل في الحكم معنا فالحاصل يمكن ان يقال ان السؤال عن الدعاء في السجدة قرينة على انها في الصلاة اذ الدعاء
في السجدة اذا كانت في غيرها مما لا يفتقر الى السؤال عنه كما لا يخفى والصحيح المرعي في الجامع عن كتاب بن عامر
بن حميد عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا راكع او ساجد قال فقال نعم ادع وانت
ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد ادع الله عز وجل لدنياك وآخرتك والصحيح المرعي

في الكافي

في الكافي والتهذيب عن ابي نصر بن القماط قال سمعت ابا الحسن موسى ع وهو يقول اللهم اني اسئلك الراحة
عند الموت والعفو عند الحساب يرددها ولعل معنى الترديد تكريرها ويتوجه عليه انه ليس فيه دلالة على انه
هو كان يقوله في السجود فضلاً عن سجدة الصلاة ويمكن الجواب بعد ثبوت ان الاصحاب كان كذلك لكن في الجامع
البزنطي نقلاً من خط بعض الافاضل عن جميل عن الحسن بن زياد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وهو ساجد
اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب وعن خط بعض الاولين انه كان من سجايا ابي جعفر
عليهما السلام يدعو كثيراً في سجوده اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب ويؤيد ذلك
الشارح اياه في باب السجود انه دليل على انه ظهر لهم انه حال السجود وقد اورده ثقة الاسلام نور الله مرقده
في الباب المعنون بباب السجود والتسبيح والدعاء فيه في الفرائض والنوافل وما يقرب التسليم يقتضي الحكم
برجحان القول به حال السجود ما تقدم والموثق المروي في يب ومن كان يقضي على ان يطول الركوع والسجود
فليطوّل ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه
وهو ساجد والصحيح المروي في في عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله ع تفرق اموالنا
وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد قال قلت
فادعو في الفريضة واسمّي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله ص فدعا على قوم باسمائهم واسماء
آبائهم وفعله علي ع بعده والسند الى الراوي المذكور صحيح وهو مجهول لكن روى في اواخر السرائر نقلاً
منه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي اسحق
ثعلبة عن عبد الله بن هلال قال قلت لابي عبد الله ع ان حالنا قد تغيرت قال فادع في صلوتك الفريضة
قلت ايجوز في الفريضة فاسمّي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان رسول الله ص قد قنت ودعا على قوم
باسمائهم واسماء آبائهم وعشائرهم وفعله علي ع من بعده والسند الى ابن فضال صحيح وهم من اصحاب
الاجماع والصحيح المرعي في ايضاً عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال اقرب ما يكون العبد من ربه
اذا دعا ربه وهو ساجد فاي شيء تقول اذا سجدت قلت علّمني جعلت فداك قال قل يا رب الارباب ويا ملك
الملوك ويا سيد السادات ويا جبار الجبابرة ويا اله الالهة صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا
وكذا ثم قل فاني عبدك ناصيتي بيدك ثم ادع بما شئت وسل فانه جواد ولا يتعاظمه شيء والصحيح المروي
في باب الدعاء للرزق من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن زيد الشحام عن ابي جعفر ع قال ادع في طلب الرزق
في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسئولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فانك ذو الفضل
العظيم وفي بعض النسخ من فضلك الواسع توضيح عيال بكسر العين قال في القاموس عيال الرجل من يتكفل بهم
والثالث من الآداب الزيادة على التسبيحة الواحدة الى السبع او ما يتيسر ولو بلغ ما بلغ وقد تقدم الكلام في ذلك

في مباحث الركوع والبحث هنا كما تقدم وهكذا الحال في استحباب التقديم بالوقف اولاً من الدالة الا طلاع فعليه ان يلاحظ
تعليقة ويدعو بين السجدتين وان يقعد متوركاً وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئناً اما استحباب الدعاء
بين السجدتين فللصحيحة الحلبي المتقدمة قال ع فاذا رفعت رأسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني
وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وما يجب بينهما الاستغفار ايضاً كما ستعرف في صحيحة حماد
اعلم انه وقع الاختلاف في كل من الدعاء والاستغفار اما الدعاء ففي لفظ اجرني ففي الكافي اجرني وهو يحتمل ان يكون
بالراء المهملة من الاجر كما في غالب النسخ وبالزاء المعجمة من الجزاء وغريب مع نقله عن في واجرني من الجوار
كما في بعض نسخ الكافي ولعل الاول احسن وان كان الاخير انسب كما يظهر وجهه بعد ادنى التأمل واما الاستغفار
ففي اكثر نسخ الكافي استغفر ربي واتوب اليه من غير لفظ الجلالة كما في التهذيب وفي فيه وربي معها واما التورك
في الجلوس فقد قال في القاموس الورك بالفتح والكسر ككتف ما فوق الفخذ والورك محركة عظمها
فعلى هذا يكون الجلوس متوركاً الجلوس على الورك مطلقاً لكنه ليس بمراد في المقام بل المراد منه ما ذكره في ق
والمعتبر وكثير من كتب الاصحاب قال في المعتبر وكيفية التورك ان يجلس على وركه اليسرى ويخرج رجليه جميعاً ويفضي
بمقعدته الى الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وبمثله صرح في المنتهى وكره وفي نهاية الاحكام
والتحرير والذكرى وكثير منهم والظاهر ان المراد ما ذكره في المقنعة قال ويجلس متمكناً على الارض ويرفع فخذه
اليمنى ثم لا يخفى ان ذلك كما يمكن بالاتصال بين الركبتين يكون بالانفراج بينهما ولو قليلاً وينبغي ان يكون المراد
الثاني لما يستفاد من دلالة صحيحة زرارة حيث والمستند في ذلك صحيحة حماد المذكورة قال ثم رفع رأسه من السجود
فلما استوى جالساً قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر وقد وضع ظاهر قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال
استغفر الله ربي واتوب اليه والمستفاد منه ان الجلوس متمكناً انما هو بعد الجلوس مستوياً وبعد التكبير
ثم لا يخفى ان يصان الجلوس على النحو المذكور احد الاقوال في المسئلة وهو المختار والثاني ما حكاه في المعتبر
عن السيد المرتضى انه قال في المصباح يجلس مماساً بوركه اليسرى مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعاً فخذه اليمنى
على عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معاً القبلة قال في القاموس العرقوب
عصب غليظ فوق عقب الانسان ولعله لا مرجح بين نصب طرف الابهام على الارض لا يمكن حمل كلامه على ما
ذكر لا يكون كلامه هنا الا ما استفيد من صحيحة حماد ولعل المستند بما ذكره قدس الله سره روح صحيحة زرارة السالفة
قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرّج بينهما شيئاً وليكن ظاهر قدمك اليسرى
على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض لكن اطراف ابهامك طرف الابهام
بينها ليس المعنى الظاهر من الكلام والا لم يحقق وضع ظهر اليمنى على بطن اليسرى كما لا يخفى بل ما هو اعم منه ثم ان كان هذا
ولو كان في القعود للتشهد لكن الظاهر ان لا فرق بينه وبين الجلوس فيما بين السجدتين فقد تحقق بما تقرّر

ويجعل رجله اليسرى على الارض

قولان

قول السيد الثالث

قولان في المسئلة الاول قول المشهور والثاني ما ذكره ابن الجنيد قال في كره قال ابن الجنيد في الجلوس بين
السجدتين يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه هذا وجميع الكلام فيما يناسب المقام في شرح قوله ويكره
الاقعاء بين السجدتين فانتظر واما استحباب الجلوس مطمئناً بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فهو المشهور بين الاصحاب
قال في المنتهى اذا رفع رأسه من السجدة الثانية يستحب له ان يجلس ثم يقوم عن جلوس ونقل ذلك عن جماعة من الصحابة
ثم قال ويجوز ان يعتمد على يديه فيقوم عن غير جلسة وبه قال عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز ومالك
واحمد وقال قوم ينهض على صدور قدميه ولا يجلس ولا يعتمد وفي المعتبر حكاه عن اكثر اهل العلم وفي المنتهى
ذهب اليه علماؤنا الا السيد المرتضى فانه قال بالوجوب قال وهو منقول عن الشافعي وممن قال باستحبابه
الشافعي في احد القولين واحمد في احدى الروايتين وفي الآخر للشافعي ولاحمد انه لا يجلس واليه ذهب اكثر
الجمهور انتهى ويظهر من ان للشافعي فيه ثلثة اقوال فقوله اولاً في احد القولين غير مناسب والمستند في الاستحباب
الصحيح المرعي في يب عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال رأيته اذا رفع رأسه من السجدة الثانية
من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم والموثق المروي فيه عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا رفعت
رأسك في السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالساً ثم قم وما رواه في باب كيفية
الصلاة من زيادات عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين ع اذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم
يقوم ع فقيل له يا امير المؤمنين ع كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور
اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة
ويلوح من قوله ع ان هذا من توقير الصلوة الاستحباب مضافاً الى الموثق كالصحيح المرعي في يب عن زرارة قال
رأيت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ويمكن
ان يقال ان الامر بالاستواء في الموثق المذكور محمول على الاستحباب كالامر بالجلوس المروي في اواخر الخصال
عن ابي عبد الله ع عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين ع اجلسوا في الركعتين حتى تسكن
جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا ويدل على الاستحباب ايضاً ما رواه عن كتاب زيد النرسي
عن ابي الحسن موسى ع انه كان اذا رفع رأسه في صلوته من السجدة نهض للقيام وخالف في ذلك السيد
المرتضى فحكم بالوجوب بل ادعى الاجماع عليه وقال في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به والشافعي
يوافقها فيه ايجابهم على من رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى ان يجلس جلسة قبل نهوضه الى الثانية
وان لا يوجب هذه الجلسة بقية الفقهاء كابي حنيفة ومالك ومن عداهما والحجة لنا على ذلك بعد اجماع
الطائفة طريق براءة الذمة وانه لم يفعل ذلك لم يتيقن سقوط الصلوة عن ذمته وقد روي عنه ع الخبر
عن النبي ص انه كان يجلس هذه الجلسة انتهى كلامه رفع في الظل مقامه فانه قد بالوجوب الاستحباب

المؤكدة فهو حق وان اراد معناه الظاهر كما يرشد اليه التمسك بقاعدة الاشتغال فهو تمحّل والوجه ما مرّ ومعه الاجماع ممنوع
ثم ان المشهور نسبة هذا القول الى السيد فقط لكن الشهيد حكى في الذكرى عن ابن عقيل وابن الجنيد ما يدل على ذلك ايضا
قال في الذكرى عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد ما يدل على ذلك ايضا قال في الذكرى قال ابن ابي عقيل اذا اراد النهوض
الزم اليته الارض ثم نهض معتمدا على يديه وقال ابن الجنيد اذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة
حتى يماس الياه الارض او اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك ثم لا يخفى ان ما يمكن ان يظهر فيه الفرق بين
القولين انما هو في رفع الرأس من السجدة الثانية في الركعة الاولى في جميع الصلوة والثالثة في الثلاثية فلا
لوجوب الجلوس للتشهد لكن الظاهر من كلام السيد قدس سره انه قائل بالوجوب انما هو في الركعة الاولى
فقط فيكون عدم الوجوب في الثالثة مما وافق السيد فيه المشهور فعلى هذا ما يظهر من الفاضل المحقق الشيخ الجليل
نور الله مرقده في الحدائق حيث قال لا خلاف بين الاصحاب في رجحان الجلوس بعد الرفع من السجدة الثانية في الركعة
الاولى والثالثة مما لا تشهد فيه وتسمى بجلسة الاستراحة والمشهور استحبابه واوجبه المرتضى رضي الله عنه اما مبنيّ على المسامحة او ما عثر
من كتاب آخر للسيد هذا انما هو وجوب الجلوس واما رجحانه فلا شبهة فيه ويدل عليه مضافا الى
الاتفاق الظاهر من الاصحاب ما رواه في التهذيب عن رجيم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك
اراك اذا صليت فرفعت رأسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع
كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون والظاهر ان قوله عليه السلام لا تنظروا الى آخره محمول على التقية
بقي الكلام في ان الكيفية المذكورة للجلوس فيما بين السجدتين هل هي الراجحة هنا ايضا او لا بل يتأدى السنة
بمطلق الجلوس ولو لم يكن بتلك الكيفية من غير مرجوحية سواء كانت الاليان على الارض فيما بين القدمين
او عليهما لكن فيما اذا كانت الساقان مفروشتين على الارض ليخرج الاقعاء مقتضى النصوص المذكورة
في هذا المقام الثاني ان الجلوس المأمور به فيها اعم من الجميع والحكم بافضلية بعض افراده من الآخر
يفتقر الى مرجح وهو مقتضى اطلاق جماعة من الاصحاب لكن المصرح به في كلام جماعة اخرى منهم الاول قال
في ط ثم يرفع رأسه من السجدة الاولى والرفع منها فريضة والطمأنينة فيه واجب ويستحب ان يجلس بين السجدتين
جلسة الاستراحة والافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا كان جائزا
ايضا وصرّح بعد الحكم بكون الجلوس في التشهدين متوركا اما في الجلسة بين السجدتين وفي جلسة
الاستراحة فان جلس على ما وصفناه كان افضل فان جلس على غير ذلك الوصف حسب ما يسهل عليه
كان ايضا جائزا وفي كيفية الجلوس فيها لا الجلوس بين السجدتين وفي البيان في مستحباته وهي التكبير
الى ان قال والتورك في الجلستين وفي الدعاء وسنن التكبير قائما الى ان قال وجلسة الاستراحة
متوركا والظاهر من كلام ابن عقيل المتقدم قول ثالث وهو ان يجلس بحيث يماس اليته الارض فيكون

في الركعة الثالثة في الصلوة الرباعية ايضا في الركعة الاولى وجوب الجلسة

الاليان موضوعتين فيما بين القدمين وعن كلام ابن الجنيد الثالث احتمال بل يحتمل رابع وهو التخيير
بين الثالث والاول على الطرفين الاحتماليين والمختار الاول الموثق كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل
يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك
لا يقال ان التعارض بينه وبين النصوص المتقدمة من وجه لاقترانهما في الجلوس فيما بين السجدتين
على اليسار وافتراقهما في الجلوس بعد السجدة الثانية على غير اليسار واجتماعهما في الجلوس بعدها
على اليسار اذ النصوص المتقدمة اكثرها صحيح وهو غير صالح للمعارضة كما لا يخفى وبعضها قولي وهو ايضا
كذلك لان الموثق المذكور في شمول الجلوس بعد الثانية اقوى من شمول القولي من النصوص المتقدمة لمطلق الجلوس
اذ قوله عليه السلام اذا رفعت رأسك في السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا الظاهر
ان مقصوده عليه السلام اعتبار الجلوس هناك في الجملة في مقابلة العامة لانه مظنة ما ينافي به السنة بخلاف
ما نحن فيه فان قوله عليه السلام اذا جلست في الصلوة فانّه مسوق لتحقيق الجلوس بعد السجدة الاولى والثانية
واما الجلوس في التشهد فهو من الثاني مضافا الى تأييده بصحيحة حماد المتقدمة حيث ذكر الجلوس على الايسر
بعد السجدة الاولى ثم قال وصلى ركعتين على هذا وعموم يقتضي ان يكون الجلوس بعد الثانية كالجلوس
بعد الاولى قوله رحمه الله ويدعو عند القيام ويعتمد على يديه سابقا برفع ركبتيه والمستند فيهما الصحيح المروي
في في عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته
اقوم واقعد وفي الاول الصحيح المروي في يب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت من السجود
قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد ورواه في اواخر السرائر
نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند اصح من سند يب وبينهما اختلاف قليل وهو ان ربي
وكذا ان شئت قلت غير موجود في السرائر والصحيح المروي في يب عن رفاعة بن موسى قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول كان علي عليه السلام اذا نهض من الركعتين الاوليين قال بحولك وقوتك اقوم واقعد والصحيح المروي
فيه وفي في عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم
قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد والصحيح المروي في يب عنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام الرجل
من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد والمستفاد من صحيحة ابن سنان والتي تليها استحباب اللهم
بحولك وقوتك الى آخره في جميع الركعات الثلث اذ المفهوم من الاول استحبابه عند القيام للركعة الثانية
والرابعة ومن الثاني عند القيام للركعة الثالثة اذ النهوض من الركعتين الاوليين نهوض الى الركعة
الثالثة لكن بينهما منافاة اذ المستفاد من الاول انه عند القيام من التشهد لا يقول ذلك بل القول به عند القيام
من السجود ومن الثاني عكس ذلك اي يقول ذلك عند القيام من التشهد لا غيرها والجواب عنه انه محمول

على التقية لاستفاضة عليه ان مذهبهم ان القيام من التشهد ينبغي ان يكون بالتكبير بل نسبة ذلك الى ابي حنيفة
وهو الوجه في قوله عليه السلام في الاول اذا قمت من السجود لئلا يشمل القيام من التشهد تقية فالظاهر استحباب القول به سواء كان القيام
من السجود كما في الركعة الاولى والثالثة او من التشهد كما في الثانية قال في ف اذا قام من التشهد الاول فمن اصحابنا
من يقول يقوم بتكبيرة الاحرام ويرفع يديه بها ومنهم من قال يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ولا يكبر والاول مذهب
جميع الفقهاء ثم ان المنافاة على النحو المقرر محقق في الصحيحين الاخيرين ايضا حيث ان المستفاد من الاول لحكي
والجواب عنه ما بيناه من ان التقييد في الثاني انما هو من اجل التقية لمعروفيتهم الحاق القيام من التشهد انما هو بالتكبير
وكان المورد مورد التقية والتقييد في الاول لا لانتفاء القول به في غيره بل للتنبيه على فساد مذهبهم وحقيقة
الحال وكان للقيام ما لم يكن فيه الخوف من اهل الضلال مضافا الى انه يمكن ان يبقى في اثبات المرام ان التعارض
بين النصوص المذكورة من تعارض المنطوق والمفهوم بيانه ان الحديث الاول يدل بمنطوقه على استحباب
اللهم ربي الخ عند القيام الى الثانية والرابعة وبمفهومه على انتفائه عند القيام الى الثانية والرابعة وبمفهومه
على انتفائه عند القيام الى الثالثة والحديث الثاني عكس ذلك فمقتضى منطوقه ثبوته عند القيام الى الثالثة
ومفهومه انتفاؤه في الثانية والرابعة فلا بد من رفع اليد عن حجية المفهوم في الاول لمنطوق الثاني وعن المفهوم
في الثاني لمنطوق الاول لكون المنطوق اقوى دلالة من المفهوم والمتحصل من ذلك ثبوت استحباب اللهم ربي
الخ في الركعات الثلث وهو المطلوب وكذلك الحال في الصحيحين الاخيرين بالاضافة الى بحول الله وقوته الخ
والمتحصل منه استحبابه في الركعات الثلث ايضا مضافا الى ما يأتي من قوله عليه السلام ان رسول الله ان امير المؤمنين كان يقول
في كل ركعة واطلاق ما تقدم من ابي بكر الحضرمي من قوله عليه السلام انه عليه السلام علمنا ان امير المؤمنين كان يقول في كل ركعة وكذا في
ما تقدم انه اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل الخ ثم هذا بقي الكلام في تعارض النصوص المذكورة حيث
ان المستفاد من بعضها انحصار الموظف في اللهم ربي بحولك وقوتك الخ في الجميع ومن الآخر حصره في
بحول الله وقوته الخ كذلك والجواب عنه بالحمل على التخيير فكان الواجب ينقسم الى المعين والتخييري فكذلك
المستحب فاختلاف النصوص في البين امارة التخيير بين الوظيفتين وهذا مما لا ينبغي التأمل فيه لكن الكلام
في انه هل يكون التخيير بين المتساويين او من التخيير بين الفاضل والمفضول ولعل الترجيح الاخير لاطباق
المشايخ قدس الله اسرارهم على بحول الله وقوته اما ثقة الاسلام عطر الله مرقده فلا قتصاره على الشق الاخير بحول الله
وقوته الخ واما شيخنا الصدوق قدس سره فقد قال في الفقيه ثم قم الى الثانية فاذا اتكيت على يديك
للقيام فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد الى ان قال ثم انهض الى الثالثة وقل اذا اتكيت على يديك
للقيام بحول الله وقوته اقوم واقعد واما شيخنا المفيد قدس الله روحه فقد قال في المقنعة ثم يقوم
الى الثانية وهو يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد واما شيخنا الطوسي برّد الله مضجعه فانه وان لم

يعتبر في الغنية ايضا بل اورده فاطباقهم على بحول الله وقوته الآخر مع تصريحهم الشيخين دليل على اولويته
ويؤيده الكثرة النصوص المشتملة بحول الله وقوته ومنها ما في آخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن
محبوب عن احمد بن الحسين عن محمد بن الفضل عن سعد الجلاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
امير المؤمنين عليه السلام يبرأ من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم ان هنا امورا ينبغي
التنبيه عليها الاول قال في الذكرى في بيان سنن السجود ومنها الدعاء في جلسة الاستراحة بحول
بحول الله وقوته اقوم واقعد واركع واسجد قاله في المعتبر الذي ذكره علي بن بابويه وولده والجعفي
وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ ان هذا القول يقوله عند الاخذ
في القيام وهو الاصح انتهى كلامه اقول وكلام المعتبر ليس صريحا في ذلك بل وفي ظهوره تامل قال ويستحب
الدعاء عقيب الجلوس من الثانية يريد به ما ينحدث تسبيحا وتعظيما لله وما روي من قوله بحول الله وقوته
اقوم واقعد لان الدعاء حسن على الاحوال المقررة ان الامر به مطلق ولانها حالة من حالات الصلوة فلا تخلى
من ذكر ويؤيد ذلك ما رواه جماعة من الاصحاب منهم عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد الى آخر ما ذكره وقوله عقيب الجلوس يدل
على انه ليس مراده حال الجلوس بل بعده وهو حال الاخذ بالقيام ويؤيده التمسك بما رواه عبد الله بن سنان
فان مقتضاه كون القول به حال القيام لا حال القعود وحمل القيام من السجدة على حال القعود منها خلاف
الظاهر جدا لا داعي لارتكابه وكيف كان والحق ان محل القول المذكور عند ارادة القيام والاعتماد على الكفين
للنهوض بقوله عليه السلام فيما تقدم عن ابي بكر الحضرمي اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله الخ والظاهر
انه لو ترك الاعتماد على الكفين مستحبا ايضا لقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم اذا قمت من السجود قلت الخ واما قول
الصدوق اذا اتكيت على يديك للقيام الخ فالظاهر ان المراد انه افضل لانه لا يجوز القول به عند عدم الاتكاء
على اليدين والثاني الظاهر ان الدعاء المذكور غير مختص بالفرائض بل يستحب في النوافل ايضا لعموم السنة والثالث
الظاهر انتفاء الوظيفة المذكورة فيما الحق بالصلوة قائما مع عدم الركوع والسجود سواء كانت فريضة او نافلة
اذ النصوص المذكورة باسرها مطبقة على ان الدعاء المذكور عند القيام من القعود وهو منتف فيما نحن فيه
وهكذا الحال فيما اذا اتى بالصلوة جالسا ولو كانت فريضة لعين ما ذكر والحاصل ان العبادات لما كانت توقيفية
يجب الاقتصار فيها على ما ثبت فيه الرخصة والقدر الثابت في الوظيفة المذكورة الاتيان بها حال القيام
من القعود لما عرفت من النصوص المذكورة السالفة وكذا الآخر يجب الاقتصار عليها هناك وهو غير متحقق
في الصلوة قائما مومئا للركوع والسجود وكذلك الحال في الصلوة جالسا فالاقدام بها حينئذ خلاف الامر للتوقيفية
مع انتفاء الرخصة لا يقال ان الحديث المروي عن سعد الجلاب مطلق لوضوح انه حكاية فعله عليه السلام ولم يعلم انه في اي

حال مضافا الى ان الظاهر ان المراد منه انتقال القيام من القعود كما في النصوص الواردة في المسئلة والظاهر انه لا يخفى عليك انه اشتمل بعض النصوص المتقدمة على ان كل ما يسجد بعد اقوم واقعد وهل يستحب الاتيان به مع كل من القولين المذكورين او يختص بالاول اعني اللهم بحولك وقوتك الخ لم يستحب لذلك فيه اشكال من ذكره في المستند مع الاول دون الثاني فلا يكون الحكم بالتوظيف محرابة لتوقيفية العبادات ومن انه لما ثبت استحبابه مع الاول يظهر ان المراد استحباب هذا القول في ذلك الوقت سواء كان مع الاول او مع الثاني ولا يخفى اشكاله فالظاهر الاولى بل يشكل الحكم بجواز الاتيان به مع الثاني لوضوح ان قولنا اركع واسجد ليس دعاء ولا ذكرا فلا يسوغ الاتيان به في اثناء الصلوة الا فيما دل الدليل عليه وهو فيما اذا اقترن اللهم بحولك وقوتك الخ فالادلة المانعة عن التكلم في اثناء الصلوة في غير تلك الصورة باقية من غير ما يصلح للمعارضة الآن يدعى انه دعاء بان يكون المقصود طلب منه تم التوفيق للقيام والقعود والركوع والسجود كما يشير اليه اطلاق الدعاء على هذه الوظيفة في كلام القوم وغيره حيث قال وبه عن منعه القيام لكنه خلاف الظ بل الظ ان المراد منه اظهار نعم بجواز والامتنان بها ان قلت فما تقدم التصريح من كونه باستحباب اللفظين مع بحول الله وقوته قلنا اولا نمنع ذلك لان المذكور في كلام المذكور نسبته ذلك الى المعتبر وهي غير مطابقة للواقع كما عرفت مما حكيناه عنه نعم قال في البيان ويستحب ان يقول عند قيامه بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي صحيح عبد الله بن سنان والمختار من القائم اركع واسجد وهو حسن انتهى لكنه ليس على ما ينبغي اذ الظ منه معلومية مع بحول الله الخ وقد عرفت خلافه ثم قوله والخبرة منقوض فيه اذ لم نجد في الاخبار ذلك نعم رواه ابن المغيرة عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام على ما نبهنا عليه في الحاشية ولنعم ما صنع في الدعوة حيث قال ويقول فيها بحول الله وقوته اقوم واقعد والاشهر بقي هذا في قيام وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت واركع واسجد انتهى ثم على تقدير تسليم حكم بذلك نقول ان ذلك النهي لتخصيص النصوص المانعة والخامس ان لفظ تم غيره من كونه في شيء من النصوص الواردة عن اهل العصمة فلو قيل بحول الله وقوته اقوم واقعد هل يكون ذلك مفرا ام لا ينبغي التفصيل فيه بين ان ينوي به التوظيف بخصوصه اولا وعلى الاول لا يخلو الحال من اشكال اذ الاتيان بغير ما امر به والمامور به غيره ما في نيته على النا كذلك اذ يصدق عليه انه كلام غير دعاء ولا ذكر في اثناء الصلوة متعمد ويتوجه عليه انه لا تم انه ليس بذكر اذ الظ من تصفح كلامهم ان الذكر ما اشتمل على ثناء الله تعالى وهذا ايضا كذلك اذ فيه نعم فعل فاعله في امثال المقام اما ضمير يعود اليه تعالى او محذوف والتقدير نعم شانه وعلى التقديرين اشتماله على ثناء الله تعالى فالحق انه اذا لم يقصد به التوظيف لم يكن به باس والسادس المشهور بين الاصحاب ان الدعاء المذكور ثابت حال القيام من السجود لاجل التشهد كما انه كذلك قال في اذا قام من التشهد الاول الى الثالثة فيما

مما يقول بحول الله وقوته في حال القيام ولعله اشار به الى شيخنا المفيد قال في كتبه ويستحب ان يقوم بالتكبير من التشهد الاول عند المفيد ره ولا نعلم له ماخذا والمشهور انه يقوم بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد انتهى اقول ولعل ماخذه المكاتبة الصحيحة المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه الاف التسليم والشرف عن الحميري انه اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير ويجزيه واما الاخر فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا ومحجته الا ان الجمع في السؤال بين التكبير وقول بحول الله وقوته وعدم التعرض في الجواب الى الثاني اصلا دليل على عدم ثبوته عنده مضافا الى ما تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وصحيحة محمد بن مسلم قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد بناء على انه مستند بناء على انه اذا لم يكن القيام من السجود لا يقول بذلك ومعلوم ان القيام الى الثالثة من التشهد لا من السجود والجواب اما عن المكاتبة فلانه لا قائل بمضمونها ان مقتضاها كون القيام الى الثانية ايضا بالتكبير والحاصل ان مضمونها ان القيام الى الثانية والثالثة يكون بالتكبير لكونه انتقالا من حالة الى اخرى ويغيره كما اذا كبر بعد ان رفع رأسه من السجدة الثانية ثم جلس ولا قائل به الا المفيد ولا غيره من الاصحاب مضافا الى انه يمكن ان يقال ان السؤال في واحد ما ليس احدهما ماقبله الحال فيه والثاني ان يكون السؤال من الجمع بين التكبير وقول بحول الله وقوته كما يومي اليه قوله فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله الخ فحينئذ كان يحصل والظ من الجواب تحقق التكبير واستحبابه فيما اذا كبر بعد رفع الرأس والجلوس لا استحباب بحول الله وقوته ثم على فرض الاغماض عما ذكر تسليم الدلالة نقول انها غير صالحة لمعارضة صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمتين الصريحتين في ثبوت بحول الله وقوته مثلا بعد القيام من التشهد وكذا حسنة ابن بكير الحضرمي لكن بناء على ما رواه في التهذيب والاستبصار قال اذا قمت من الركعتين الاوليين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد واما عن صحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى فقد علم ما بيناه في رفع تعارض النصوص المذكورة مضافا الى ان الاشعار او الدلالة الظاهرة انما يجدي اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وقد عرفت على انا نقول ان القيام من التشهد ايضا قيام من السجود ايضا فيمكن ان يكون الوجه في التقييد المذكور الاحتراز عما اذا جلس في اثناء الصلوة لاخذ شيء او لوضعه وايضا لو كان القيام من التشهد بالتكبير لبلغ عدد التكبيرات في فرائض الخمس اما تسعين او اربعا وتسعين اما الشرطية فلانه اما يقول بالتكبير للقنوت كما في نسخة المقنعة التي عندي حيث قال فاذا فرغ من قراءة السورة بعد الحمد رفع يديه بالتكبير ثم قلبهما فجعل باطنهما الى السماء وظاهرهما الى الارض وقنت الى ان قال ثم يرفع يديه بالتكبير ثم يرفع اولا كما حكي عنه وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني ظاهرا بطلان

الثاني فلتصريح المفيد منه في تكبيرات السجود الخاصة لتكبير الصلوات الخمس في خمس وتسعين واما المستند الثاني في استحباب الاعتماد على اليدين حال النهوض ورفع الركبتين من الارض قبلهما مضافا الى الاجماع المحكي عليه في الغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها فالصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة من الزيادات في التهذيب عن الحلبي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض وصحيحة محمد بن مسلم المروية في التهذيب قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وما رويناه من كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه كان اذا رفع رأسه في صلوته من السجدة الاخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه

فائدة

ويكره الاقعاء بين السجدتين اعلم ان الاقسام المتداولة للجلوس خمسة منها الجلوس على الورك الايسر على التفصيل المتقدم ومنها على الورك الايمن ومنها ما يكون الاليان موضوعتين على الارض بين القدمين ومنها ما لا كانتا على عقب القدمين مع كون ظهرهما مفروشتين على الارض ولعله المراد مما اختاره ابن الجنيد بين السجدتين قال يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه ومنها الجلوس مقعيا واختلفوا في تفسير الاقعاء في باب من الاقعاء من معاني الاخبار ان الاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهديه وفي المعتبر والمنتهى هو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه ثم نقلا عن بعض اهل اللغة انه قال هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب وقالا والمعتمد الاول قالا لانه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره اقول ويؤيد الاول مضافا الى ما ياتي من صحيحة زرارة ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا ابا الحسن كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعا رؤوسهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك من اهل الجفاء من الناس كما يشير اليه الثاني ما رواه عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب وما حكاه في يب عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب وفي يب حكى ذلك عنهم من غير اسناد الى المعصوم لكن قال في في روى معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه عليه السلام انه قال لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب فيكون حديثا بل صحيحا بصحة الطريق ويظهر من بعضهم تفسير ثالث وهو ان الاقعاء بين السجدتين ان يثبت كفيه على الارض فيما بين السجدتين ان يثبت كفيه على الارض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما وهو اعم من ان يكون مع نصب الساقين وغيره وقال بعض علمائنا العامة ان الاقعاء على نوعين احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب وهذا النوع هو المكروه الذي يحمل عليه قوله عليه السلام فلا تقع كما يقعي الكلب والثاني ان يجلس على عقبيه بين السجدتين وهذا هو المستحب الذي يحمل عليه قول

ابن عباس انه سنة وحكي عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه انتهى ملخصا ثم ان القائلين منهم باستحباب النوع الثاني على الاول يحكم بكراهة الاقعاء ان لم يكن مما بينهما متوسط بين الامرين فلا مجال فيها كالاول ولا مجوزين كالثاني ولعلنا نتعرض الى بعض الاقسام فيما ياتي ثم اعلم ان الاقعاء اما في حال التشهد او فيما عداه فيما بين السجدتين وبعد الثانية اما الاول فيجيء الكلام فيه بتحقيق الله تعالى واما الثاني فنقول بعد اطباقهم على جوازه فيه اختلفوا هل هو على وجه الكراهة اولا والمحكي عن السيد المرتضى والمبسوط انه ليس بمكروه اقول اما السيد فلم يحضرني الان كلامه وفي الانتصار حكاه لكن غير متعرض للمسئلة واما المبسوط فكلامه غير صريح بل ولا ظاهر في نفي الكراهة قال والافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا كان جائزا ايضا نعم ربما يكون ظاهر الفقيه والنهاية قال في الاول لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وفي الثاني لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وان امكن ان يكون مراده ما في السرائر حيث قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين وبين الاولى والثانية والرابعة والثالثة وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة حال الجلوس للتشهد بين انتهى كلامه ورفع مقامه والمراد بقوله وبين الاولى والثانية بعد الفراغ من السجدتين في الركعة الاولى وبقوله والثالثة والرابعة بعد السجدتين في الركعة الثالثة لوضوح ان الجلوس بين الركعة الاولى والثانية والثاني بين الركعة الثالثة والرابعة وانما لم يقل والثانية والثالثة لكون الحالة هناك حال التشهد اشار اليه بقوله ويكره اشد من تلك الكراهة الخ فكيف كان لا شبهة في ان المشهور بين الاصحاب نور الله مراقدهم كراهة الاقعاء وفي ق وفي الغنية عليه الاجماع قال في الاول الاقعاء مكروه وبه قال جميع الفقهاء الى ان قال وحكي عن ابن عباس انه قال هو سنة دليلنا اجماع الفرقة والمستند في ذلك مضافا الى الاجماع المنقول فكلام جماعة من الفضل الموثق المروي في في في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدتين اقعاء والصحيح المروي في في بل في يب ايضا عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه عليه السلام وقد تقدم والعامي المروي عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي احب لك ما احب لنفسي الى ان قال لا تقع بين السجدتين والنهي في النصوص المذكورة محمول على الكراهة للصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين والصحيح المروي في اواخر السرائر من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي

يجالس والصحيح المروي في معاني الأخبار عن ابن ابي عمير عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس
بالإقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة
تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان الإقعاء على ما يظهر مما تقدم في تفسيره اربعة الأول ما هو المشهور
بين الاصحاب وهو ان يجلس على عقبيه معتمدا بصدور قدميه على الأرض والثاني ان يجلس على اليتيه
ناصبا فخذيه وساقيه من غير ان يكون اليدان موضوعتين على الأرض والثالث مثله مع كونهما موضوعتين
عليها والرابع ان يثب كثيرا على الارض من غير ... انتفاء نصب الساقين والفخذين وعدم كون
الجلوس على العقبين وهنا احتمال خامس وهو ان لا يكون الأليان موضوعتين على الأرض ولا على العقبين
مع كون الساقين والفخذين منتصبتين ويكون اليدان موضوعتين على الارض وسادس وهو مثل
الخامس الا ان الاعتماد على صدور القدمين والاليتين على العقبين وهل الحكم بالكراهة يعم الأقسام
باسرها او يختص بالبعض فنقول اما القسم الاول فالظاهر ان الكراهة مما لا ينبغي التأمل فيه للقطع بدلالة
كلمات الأصحاب لتصريح كثير منهم به ودلالة قوله ع في الصحيح المتقدم لا تقع على قدميك ظاهر الانطباق
عليه كالرضوي ولما عرفت من كلام بعض علماء العامة ان هذا القسم مستحب عندهم فينصرف النصوص
الناهية من الأئمة عليهم السلام اليه ويدل عليه ايضا ما تقدم من قوله ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس
بناء على انه اذا كانت تلك الكيفية مذمومة فيما اذا لم يجب الجلوس فيه ففيما يجب بطريق اولى ويشهد بصحته
... المتقدمة واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض
وباطن قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض الى ان قال واياك والقعود
على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكن قاعدا على الأرض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد
والدعاء فتأمل بل نقول لو لم يكن النصوص الصحيحة النافية للباس عن الإقعاء المعتضدة بعمل الأصحاب
لامكن القول بالحرمة لكن فيما بين السجدتين لعدم انصراف النصوص الموجبة للجلوس فيما بينهما الى مثل
ذلك قطعا مضافا الى ما عرفت من قوله ع انما المقعي ليس بجالس واما القسم الثاني فلا يبعد القول
بالكراهة فيه ايضا لا للنصوص المذكورة لعدم كون الإقعاء على القدمين بل لقوله ع لا تقع بين السجدتين
كاقعاء الكلب لا يقال انه ليس باقعاء الكلب لكون المفروض ان اليدين غير موضوعتين على الارض لانه
نهي عن مثل اقعاء الكلب وهذا منه وللعموم المستفاد من قوله ع في الموثق المتقدم لا تقع بين السجدتين
اقعاء قال في القاموس اقعى في جلوسه تساند الى ما وراءه واعترض عليه بان الإقعاء في الجلوس ليس مطلق
الاستناد والاعتماد على الورك بل مع وضع الاليتين على الأرض ونصب الساقين وقال ايضا اقعى الكلب
جلس على استه مفترشا رجليه ... لو لم يكن للمفروض نفس الاقعاء لغة فلا شبهة مع انه انسب بالعرف

اللغوي من الأول ان قلت قد تقدم في مباحث القيام ان هذا القسم من القيام هو الذي حكموا بانه مستحب
في الصلوة جالسا والظاهر انه محل وفاق بين الأصحاب وقد دل عليه النص من سادات الانام والحكم
بالكراهة ينافيه قلت ان ذلك انما يتوجه اذا كان الحكم باستحبابه هناك فيما بين السجدتين وبعد الثانية
ونحوها لكنه ليس كذلك بل المقصود هناك انما هو حال القراءة والفرق هو ان القيام لما كان معتبرا في حال
القراءة فلوحظ سبيل الرجحان وكان الجلوس على النحو الذي كلامنا فيه اقرب بالقيام جعلوه من اقسامه
حكموا باستحبابه هناك ولما كان المعتبر فيما بين السجدتين الجلوس وقد عرفت ان هذا القسم اقرب اقسام
الجلوس بالقيام حكم بكراهته فيما كان وظيفة الجلوس فلا تنافي واما القسم الثالث فالظاهر ان كراهته
مما لا ينبغي التأمل فيه وهو اشبه الأقسام باقعاء الكلب كما لا يخفى فالنصوص الناهية من الإقعاء مطلقا
او اقعاء الكلب وقد مر منها تشمله واما القسم الرابع فالظاهر انتفاء الكراهة فيه بل الظاهر انه ليس من اقسام
الإقعاء والظاهر ان القائل به قد تسامح في التفسير واما الخامس والسادس فالظاهر ان الحكم بحرمتهما
فيما بين السجدتين بدلا من الجلوس الواجب اسهل من الحكم بالجواز لانك ذكرنا من اقسام
الجلوس حقيقة فلا يشملها النصوص الموجبة للجلوس فيما بينهما بل الظاهر انهما ليسا من اقسام الإقعاء
فلا يشملها النصوص النافية للباس عنه ثم لا يخفى ان من اقسام الجلوس التي اشرنا اليها في اول البحث
الجلوس على العقبين مع كون القدمين مفروشتين على الأرض وان شئت قلت الجلوس على العقب
وشيء من بطنهما وبينا انه يظهر من حكمهم باستحباب التورك وكراهة الإقعاء انتفاء الكراهة فيه وقد عرفت
انه الذي جعله ابن الجنيد مستحبا والظاهر من قوله ع واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولكن
قاعدا على الارض كراهة هذا القسم ايضا من وجهين قوله ع واياك والقعود على قدميك والقعود
هنا على القدمين وقوله ع ولكن قاعدا على الارض اي يكون قاعدا على الارض والقعود هنا ليس
على الارض بل على القدمين والجواب عنه اولا ان موردهما التشهد فلا يشمل ما نحن فيه وثانيا ان
قوله ع فتتاذى بذلك يومي الى ان المراد القسم الأول اي ما كان معهودا عند العامة اذ لا اذية مع
كون القدمين مفروشتين على الأرض سيما مع عدم انتفاء الجلوس فيما نحن فيه ...
كما في التشهد تنبيه قد عرفت ان المراد كراهة الإقعاء فيما بين السجدتين وبعد الثانية وكلامهم
بعضها ما اطلق فيه الحكم بكراهة الإقعاء وبعضها ما صرح فيه بكراهته فيما بين السجدتين من غير تعرض
لما بعد السجدة الثانية وبعضها ما صرح فيه بذلك فيما بعد الثانية ايضا وفي كنز انه المشهور قال بعد
ان ذكر جلسة الاستراحة ويكره الإقعاء فيها وفي الجلوس بين السجدتين على الأشهر والنصوص
الواضحة وان كان بعضها مختصا بما بين السجدتين لكن الآخر مطلق فيدل على كراهة الإقعاء في الصلوة مطلقا

مضافا الى ما عرفت من رواية الاصبغ بن نباتة قوله قدس سره مسائل ثلث الاولى من به ما يمنع من وضع
الجبهة على الأرض كالدمل اذا لم يستغرق الجبهة يحفر حفيرة ليقع السليم من جبهته على الارض فان تعذر
سجد على احد الجبينين فان كان هناك مانع سجد على ذقنه اختلف الاصحاب نور الله مراقدهم فيمن
لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه على النحو المعهود لوجود دمل ونحوه بها على اقوال
الاول هو انه ان تمكن من السجود على الجبهة بحفر حفيرة او وضعها على الشيء المجوف من الطين او الخشب
او نحوها ليقع الموضع السليم منها على الطاهر تعين عليه ذلك وان لم يتمكن منه سجد على احد الجبينين
والا سجد على ذقنه وهذا هو المشهور بين الاصحاب والثاني التخيير بينه وبين السجدة على احد الجبينين
مع امكانها ومع العدم التخيير بينه وبين السجدة على الذقن وهو مختار الشيخ في ط والنهاية قال في الاول
موضع السجود من قصاص شعر الرأس الى الجبهة اي شيء وقع منه على الارض اجزأ فان كان هناك
دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل
لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا ويقرب ذكره في النهاية والثالث ما حكاه جماعة منهم شيخنا
الشهيد عن ابن حمزة من تقديم السجود على احد الجبينين على حفر الحفيرة وتقديمه على السجود على الذقن
وفي كره قال ابن حمزة ويسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه والرابع
التخيير بين السجود على احد الجبينين والذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة وهو ظاهر الشيخ
في ف قال اذا لم يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على احد قرنيه او على ذقنه سجد عليه
وقال الشافعي لا يسجد عليه بل يقرب وجهه من الأرض قدر ما يمكنه دليلنا اجماع الفرقة والمختار
هو الأول والمستند اما في وجوب وضع الجبهة بحفر الحفرة مثلا وعدم جواز العدول عنها الى
غيرها وكذا وجوب الحفر او وضع الجبهة على الشيء المجوف مما يصح السجود عليه فهو انك قد عرفت
من المباحث السالفة ان السجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وانه لا يجب الاستيعاب بل يجوز
الاكتفاء بالمسمى والمفروض انه متمكن منه وغاية ما هناك انه متوقف على حفر الحفيرة مثلا فيجب عليه من باب
المقدمة والصحيح المروي في في ... عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن بعض اصحابه عن مصادف
قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله ع اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد
من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة فاجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع
جبهتك على الارض وفي يب لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك
على الأرض ودلالته على تقديم السجود على الجبهة مع الحفر على السجود على احد الجانبين ظاهرة اذ قوله
اسجد على احد الجانبين ظاهر في جانب يكون المراد منه احد الجبينين كما هو الظاهر ويدل عليه قوله ع حتى تقع

جبهتك

جبهتك على الارض بناء على انه لو كان المراد من الجانب جانب الدمل الذي هو من الجبهة كان ذلك كافيا
في صدق وضع الجبهة على الأرض كما لا يخفى فتصير مدلولا على عدم جوازه ثم انا نقطع بان ذلك انما هو لعدم
تمكن وضع الجبهة على الارض من غير تدبير ولا خصوصية لخصوص الدمل في ذلك ولا حفر الحفيرة فيعم
الحكم في كل ما يمنع وضعها عليها سواء كان جرحا ام غيره وفي كل ما يمكن معه من وضع الموضع السالم
من الجبهة على ما يصح السجود عليه سواء كان ذلك بالحفيرة او بوضعها على الشيء المجوف من الأرض والخشب
ونحوها واما السجود على احد الجانبين مع التعذر مما ذكر فالظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب
وان خالف فيه بعض اهل الخلاف والاقوال المتقدمة كلها متفقة في تجويز السجود عليهما وانما الكلام
في التفصيل المختار ام لا وهو غير مضر بما نحن فيه بعد وبيانه قال في جامع المقاصد اما السجود على احد
الجبينين فقد صرح به الأصحاب وفي مجمع الفائدة نسبه الى الأصحاب ايضا وفي الذخيرة اما وجوب السجدة
على احد الجبينين فالظاهر انه لا خلاف فيه بين الأصحاب ويستدل عليه في المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام
بان السجود على احدهما اشبه بالسجود على الجبهة مع الجبينين كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامها
للعذر وضعف الأخير واما الأول فلا بأس به وهو وان اشبه بالقياس لكنه قياس بطريق اولى
توضيحه هو ان الشارع لم يرض بسقوط الصلوة ولا بسقوط ما يقوم مقام السجدة على احد الجانبين منها
بطريق اولى ان قلت يمكن منع الاولوية لاستلزام السجدة على احدهما الانحراف عن القبلة بخلاف الايماء
قلنا الانحراف اللازم هنا انحراف الوجه وهو لا يبطل للاعتبار لجوازه في جميع احوال الصلوة فتأمل ويمكن الاستدلال
ايضا بما رواه علي بن ابراهيم ... في تفسيره عن ابيه عن ... الصباح عن اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله ع في حديث قال قلت لرجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد قال يسجد ما بين طرف
شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن قال فان لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر فان لم يقدر فعلى ذقنه
قلت ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله عز وجل ويخرون للاذقان سجدا واللفظ كما ترى وان كان الحاجب
لكن ظاهر ان المراد منه ليس نفس الحاجب بل ما يجاوره فيتم المرام على ان الذي يظهر من القاموس وغيره
ان الحاجب له معان منها الطرف فحاجب الشيء طرفه والظاهر ان المراد في المقام في قوله ع سجد على حاجبه الايمن
اي طرفه الأيمن وهو المطلوب واما السجود على الذقن عند التعذر مما ذكر فمضافا الى ما ذكر ما رواه
في في عن علي بن محمد باسناده قال سئل ابو عبد الله ع عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال
يضع ذقنه على الارض ان الله عز وجل يقول ويخرون للاذقان سجدا وهو محمول فيما اذا لم يتمكن
من السجود على الجبهة مطلقا ولو بحفر حفيرة كما اذا كانت العلة مستوعبة للجبهة لما تقدم ثم انه وان دل على
انتقال الى الذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة مطلقا لكنه محمول على ما اذا لم يتمكن من السجود على الجانبين

ايضا لما دوفيها مع المقاصد والروض نفا الخلاف عن تقديم السجود على الجانبين على السجود على الذقن ثم انه يمكن ارجاع اقوال المذكورة الى المختار فلا يكون المسئلة محل خلاف بين الاصحاب اما ما ذكره شيخ الطائفة في المبسوط والنهاية فبان يقال ان مرجع الضمير في قوله فلم يتمكن من السجود عليه شئ من قصاص شعر الراس الى الجبهة والمعنى انه ان لم يتمكن من السجود على شئ من قصاص شعر الراس الى الانف لوجود الدمل ونحوه سجد على احد جانبيه الخ فليس المقصود من قوله وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعل فيها كان جايزا التخيير بينه وبين السجود على احد الجانبين او الذقن بل التخيير بين حفر الحفيرة ووضع الدمل عليها والسجود على الطرف وبين السجود على الطرف الدمل من اجزاء الجبهة من غير حفر الحفيرة واما ما حكى عن ابن حمزة فيمكن ان يكون المرجع لقوله جانبيها العلة بان يكون كلامه هكذا ومن كان بجبهته علة سجد على احد جانبيها وقوله فان لم يمكن فالحفرة معناه انه ان لم يتمكن من السجدة على الطرف العلة الا بحفر الحفيرة فيجب الحفرة فلا يلزم ان يكون السجدة على الجبهة فيما يتوقف على الحفر متاخرة عن السجود على الجانبين لكن يلزم ح ان لا يكون مجوزا للسجود على الجانبين ولعل الوجه في ذلك المرسل المتقدم واما ما ذكره في ف فهو ان او فيه للتنويع لا للتخيير اي وقف على السجود على احد قرنيه فيما اذا تمكن من ذلك او على ذقنه فيما اذا لم يتمكن منه وبقى بقية دعوى الاجماع فيه ثم انه بقى الكلام هنا في مقامين الاول هل يعتبر الترتيب بين الجانبين بان يتعين السجدة على الجانب الايمن مع امكان وان فعل الايسر ام لا بل مخير بينهما والمحكى عن الصدوقين الاول قال في الفقيه قال علي بن بابويه في رسالته الى ولده فان كان بجبهتك علة تمنعك من السجود فاسجد على قرنك الايمن من جبهتك فان عجزت فعلى قرنك الايسر من جبهتك فان عجزت فعلى ظهر كفك فان عجزت فعلى ذقنك وبمثل ذكره ولده الصدوق في الفقيه وعنه في المقنع والظاهر من اكثر الاصحاب الثاني والثاني هل المعتبر كشف الذقن عما يمنع وصول البشرة الى الارض اولا الظاهر التفصيل بين كشفه من شعر اللحية فلا يجب وغيره فيجب تحقيق الحال في المقامين يستدعي ايراد ما وصل الينا من كلمات الاصحاب ليظهر حقيقة الحال فاقول قال في الفقيه اذا كان بجبهتك دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كانت بجبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن من جبهتك فان لم تقدر عليه فاسجد على قرنك الايسر من جبهتك وان لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك وقد عرفت ان مثل عبارة والده في الرسالة وقد سمعت في نقل الاقوال عبارة المبسوط والنهاية والخلاف وابن حمزة قال في المعتبر ولو تعذر السجود على الجبهة سجد على احد الجبينين لانهما مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل واحد منهما مقامها الى ان قال واما الذقن فلقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا والذقن مجمع اللحيين واذا صدق عليه السجود وجب ان يكون مجزيا في الامر بالسجود وفي المنتهى ولو تعذر السجود على احد الجبينين سجد على الذقن وقال

الأحكام وان استوعب الجبهة او تعذرت الحفيرة سجد على احد الجبينين الى ان قال فان تعذر سجد على ذقنه وفي التذكرة فان كانت مستوعبة سجد على احد الجبينين الى ان قال فان تعذر سجد على ذقنه وفي التحرير ولو لم يمكنه لاستغراق الجبهة بالالم او لعدم تمكنه من الحفر او لغيرها سجد على احد الجبينين ولو تعذر سجد على الذقن وفي الارشاد فان تعذر سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه وفي القواعد ولو استوعب سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه وفي محصل النافع يحفر لدمل الجبهة والا فعلى جانب فالذقن وفي الذكرى ولا يقوم غير الاعضاء مقامها الا الجبهة يقوم مقامها احد الجبينين الى ان قال فلو تعذر فعلى الذقن وفي الدروس فان تعذر سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن وفي البيان فان تعذر فعلى احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن هذه عبارات هؤلاء الاكابر مقتضاها التخيير بين السجدة على الجانب الايمن والايسر وهو المصرح به فيما مع المقاصد والروض والمسالك ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة قال في الاول ولا اولوية للايمن على الايسر هنا لعدم الدليل والتمسك بالاصل وبمثله قال في الثاني لكن قال نعم يستحب تقديم الايمن خروجا عن خلاف الصدوقين وفي الثالث ولا ترتيب بين الجبينين لكن يستحب تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه وفي الرابع والظاهر التخيير بينهما ولا يبعد كون البدئة اولى من اليسار للخروج عن خلاف الصدوقين وفي الخامس لا ترتيب بين الجبينين لكن الاولى تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه وفي السادس ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن الاولى تقديم الايمن وغير انه ما استند اليه من اطلاق الرواية لم تظفر بها ولم يذكرها هو ولا غيره من الاصحاب والمستند في الاول مضافا الى قاعدة الاشتغال المذكورة ما تقدم مما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وليس سنده من يجهل حاله ويقدح في حجيته الا القماح ولا يبعد ان يكون ذلك صباح بن موسى الساباطي لكونه مع اسحق بن عمار في طبقة واحدة لكونهما من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وقد وثقه النجاشي في ترجمة اخيه عمار بن موسى وقد جعل العلامة المجلسي نور الله مرقده الحديث حسنا كالصحيح والظاهر انه لوجود ابراهيم ابن هاشم في السند ويظهر منه لم يتامل في السند من اجل القماح اما لحمله على ما ذكرناه او غيره مما يوثق به وبالجملة فالظاهر ان الحديث معتبر وحملا له على تقديم الايمن على الايسر بخصوصه وقد علمت من كلمات جماعة من اصحابنا المتاخرين ان حكمهم بانتفاء الترتيب انما هو لانتفاء الدليل عليه مع كونه على خلاف الاصل ولما ظهر لك ما بيناه بوجوه تبين لك ان مختار الصدوقين عطر الله مرقدهما احق بالتصديق ما ذكرته مضافا الى ان التمسك بقاعدة الاشتغال هنا اولى من التمسك باصالة البراءة هذا كله في الترتيب بين الجانبين واما كشف الذقن عن المانع فمقتضى كلمات اكثر الاصحاب خلافه ويظهر حقيقة الحال من ملاحظة العبارات المذكورة لكن المصرح به في كلمات جماعة من متاخري الاصحاب خلافه

قال في الروض والمراد بالذقن بالتحريك مجمع اللحيين فشعر اللحية ليس منه فيجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح السجود عليه مع الامكان والا سقط وبمثله او نحوه في المسالك وفي مجمع الفائدة وان تعذر سجد على الذقن ولا يبعد وجوب كشفه بحيث يصل البشرة على ما يصح السجود عليه والظاهر هنا الاكثر الاصحاب خلافه وهو المصرح به في كلمات جماعة من محققي المتاخرين قال في المدارك والظاهر انه لا يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق الخبر وفي الذخيرة والبحار وقيل لا يجب لاطلاق الخبر ولعله اقرب والمستفاد من كلامهما ندرة القائل بذلك وليس الامر كذلك بل الظاهر ان ذلك هو الذي عليه الكل عدا شيخنا الشهيد الثاني وبعض من وافقه وهم وان لم يصرحوا بذلك لكن في كلامهم ما يقرب من التصريح وذلك لان الجبهة مع علم معهودية مستوريتها بشئ من الشعر وغيره كلامهم منطا فرة في وجوب رفع المانع فيها حتى ملا سفر الارض مثلا والذقن مع معهودية مستوريته بالشعر لم يتعرضوا لذلك والحاصل ان تعرضهم لوجوب الكشف في الجبهة مع عدم مستوريتها وانتفاء ذلك في الذقن مع معهودية مستوريته بالذقن دليل ظاهر على ان مرادهم من السجدة بالذقن مع شعر اللحية وانه لا يجب كشفه عن شعر اللحية وهو يؤكد ارادة الاطلاق من الذقن في المستند كما لا يخفى وما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان شعر اللحية ليس من الذقن فهو وان كان مسلما لكن السجدة على شعر الذقن يصدق عليه في العرف والعادة انه سجدة على الذقن كما لا يخفى على من تامل وتفطن وكان بناء ما ذكره على تقديم اللغة على العرف وكيف كان والظاهر عدم وجوب الكشف لكن التفصيل الذي نبهنا عليه ويظهر الوجه فيه مما ذكر كما لا يخفى على المتدبر **فائدة** الثانية سجدات القرآن خمس عشرة اربع منها واجبة وهي سجدة الم تنزيل والنجم واقرء واحد عشرة مسنونة وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت لا ريب في وجوب السجود في الاربع المذكورة وكذا في انحصار السجودات الواجبة في القرآن فيها واستفاض عليه دعوى الاجماع قال شيخنا الصدوق في الامالي في ضمن الاشياء التي ذكر انها ثابتة في دين الامامية والقراءة في الاوليين من الفريضة الحمد وسورة لا يكون من العزائم التي يسجد فيها وهي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك وفي الانتصار والخلاف والغنية وغيرها عليه الاجماع وانما الخلاف فيه محكي عن اهل الخلاف فان المحكي عن بعضهم انكار السجود في النجم واقرء باسم ربك وعن الشافعي انكار الوجوب في الاربع باسرها والقول باستحبابه فيها كما في غيرها لكن ادعى الانتصار في اربعة عشر موضعا واسقط السجدة الثانية من الحج فهم بين مفرط ومفرط والمستند فيما ذهب اليه اصحابنا مضافا الى اجماعنا نصوص مستفيضة كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربع حم

حم تنزيل

حم السجدة وتنزيل والنجم واقرء باسم ربك وما رواه فيهما عن ابي بصير قال قال اذا قرء شئ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد والصحيح المروي في الخصال عن البزنطي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع ان العزائم اربع اقرء باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة وما رواه في مجمع البيان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك الذي وما عداها في جميع القرآن مسنون اعلم انك قد عرفت ما سلفناه في اواخر مباحث القراءة ان العزائم قد تطلق على نفس السورة وهو الاكثر وقد تطلق على الاية المخصوصة وقد تطلق على السجدة كما في السورة العزيمة والاية العزيمة والسجدة العزيمة وعزائم السجود والحديث الاول والثالث والرابع من الاول واما الثاني فيحتمل له وللثاني ولعل الاول اظهر ثم ان لفظ شئ فيها يحتمل ان يكون عموما في اجزاء السور كما يمكن ان يكون في الجزئيات وعلى الاول يكون مقتضاه وجوب السجدة لقراءة اي شئ منها ولو كلمة وعلى الثاني وجوبها بقراءة كل السورة اذ المعنى عليه اذا قرء سورة من العزائم فسمعتها فاسجد والاول غير ممكن لمخالفة الاجماع فتعين الثاني ثم ان مقتضى المفهوم منه ح وان كان عدم السجود فيما اذا لم يقرء كل السورة لكنه محمول بغير اية السجدة للاجماع وما ياتي من النصوص فعلى هذا يكون مقتضاه اتيان السجود بقراءة بعض السجدة ايضا ولو كان الامر بالسجدة هنا في وجوب السجود في السور الاربع المذكورة وكذا انحصار السجودات الواجبة في القرآن فيها واما استحباب السجود في المواضع المذكورة فهو ايضا مما لا ريب فيه ويدل عليه مع انه لا ريب فيه مضافا الى الاجماع وغيره ما ياتي العمومات الاتية وبالجملة ان ذلك مما لا تامل فيه وانما الكلام في انحصار السجودات المستحبة للتلاوة فيما ذكر فنقول ان ذلك وان كان مقتضى كلمات اكثر الاصحاب لكن الذي يظهر من جملة من النصوص عدم الانحصار فيما ذكر فيه لفظ السجود منها الصحيح المروي في اواخر السرائر نقلا عن نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن العلا عن محمد بن مسلم قال سالته الى ان قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يعجبه ان يسجد في كل موضع سورة فيها سجدة ومنها ما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها سمي علي بن الحسين ع بالسجاد عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان ابي علي بن الحسين ع ما ذكر نعمة لله عليه الا سجد ولا قرء اية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمي السجاد لذلك فنقول من المواضع الغير المذكورة التي ذكر فيها لفظ السجدة ما في سورة آل عمران ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ومنها ما في سورة الحجر فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ومنها ما فيها ايضا قال بحانه فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ومنها

ما فی النحل فان فيها آيتين احد بها قوله تعـ اولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين
والشمائل سجدا لله وهم داخرون والاخرى ولله يسجد ما فی السموات وما فی الارض من دابة والملائكة
وهم لا يستكبرون وهم حكما بان فی سورة النحل سجدة فی موضع فان كان المراد الاولى بقى الكلام فی الثانية
وان كان الثانية بقى فی الاولى فتـ ومنها ما فی سورة الفتح وهو قوله تعـ تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا
من الله ورضوانا سيماهم فی وجوههم من اثر السجود ومنها ما فی سورة الدهر وهو قوله تعـ
ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ومنها ما فی سورة الزمر امن هو قانت آناء الليل ساجدا
وقائما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه ومنها ما فی اكثر من ياسين اقتنى لربك واسجدى واركعى
وغير ذلك لا يرتاب ان هذه المواضع بعضها حكاية حال وبعضها مختص ببعض وهكذا فيمكن ان لا يكونوا
متعرضين للمواضع المذكورة لذلك لان كثيرا من المواضع التى حكموا فيها بالسجود من هذا القبيل وكذلك
فی هذا الحكم ما فی سورة ص وخر راكعا واناب حيث انه حكاية عن فعل داود ع وقوله تعـ واسجد
واقترب وبالجملة ان بعضا من المواضع المذكورة اظهر فی الدلالة على السجود من بعض المواضع التى
اتفقوا على رجحان السجود فيها كما لا يخفى على من تاملها فالحق رجحانه فی المواضع المذكورة ايضا وفاقا
لشيخنا الصدوق نور الله مرقده قال فی الفقيه ويستحب ان يسجد الانسان فی كل سورة فيها سجدة
الا ان الواجب فی هذه العزائم الاربع والمستند ما مر وتخصيصه بما ذكره غير ثابت واما ما روى
فی في والمنتهى ونهاية الاحكام وكنز وغيرها من طرقهم عن عمرو بن العاص قال اقرانی رسول الله صلعم
خمس عشرة سجدة منها ثلث فی المفصل وسجدتان فی الحج فغاية ما يظهر منه على فرض الاغماض
عما فيه انه صلى الله عليه وآله اقراه ذلك المقدار وهو لا يعارض ما دل على استحباب الزايد لامكان
ان يكون الوجه فيه كون المبالغة فی المواضع المذكورة اكثر الا ان حصل السجدات فيما ذكر مقطوع
به فی كثير من كلمات الاصحاب وفی كنز عليه الاجماع قال اجمع الاصحاب على ان سجدات القرآن
خمس عشرة ثلث فی المفصل وهی فی النجم وانشقت واقرأ واثنتا عشرة فی باقی القرآن وهی
المواضع المتقدمة وانت قد سمعت كلام الفقيه ومقتضى عموم بعض النصوص وكيف كان
والامر فی امثال المقام سهل بقى الكلام فيما ينبغى التنبيه عليه وهو ان المقتضى لوجوب السجدة
او رجحانها هل يكون مختصا بتلاوة كل الآية او استماعها فلو قرأ بعض الآية مثلا لا يجب
عليه السجود ولو كان الامر بالسجدة او بعضه والبعض الآخر الاول وهو الظاهر من كلمات كثير
من الاصحاب بل الظاهر من شيخنا الشهيد ان ذلك مما اتفق عليه الاصحاب وستقف
على عبارته نعم ذهب المحقق فی المعتبر الى ان موضع السجود فی خصوص حم عند قوله تعـ

واسجدوا لله وعلى ما نقله العلامة فی المنتهى والتحرير عن الشيخ فی الخلاف قال فی المعتبر قال الشيخ فی الخلاف موضع السجود
فی حم السجدة عند قوله واسجدوا لله وقال فی ط عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والاول اولى اقول ان ما حكيناه عن
ف غير مطابق لما فيه بل فيه دعوى الاجماع على انه بعد الفراغ من الآية وان اردت الاطلاع على حقيقة الحال فاستمع لما
نتلوا عليك قال فی ف موضع السجود فی حم السجدة عند قوله واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
وبه قال ابن عمر ومالك والليث بن سعد واليه ذهب ابو عمرو بن العلاء من القراء وقال الشافعى عند
قوله وهم لا يسأمون وبه قال ابن عباس والثورى واهل الكوفة دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وايضا انهم
لا يختلف وايضا قوله واسجدوا لله الذى خلقهن امر والامر يقتضى الفور عندنا وذلك يوجب السجود عقيب
الآية انتهى كلامه اعلى الله مقامه فقوله عقيب الآية صريح فی ان ما ذكره فی الخلاف مطابق لما ذكره فی المبسوط
ودعواه الاجماع عليه قد عرفت الاختلاف بينهما ليست فی محلها قال فی النهاية قال شيخنا الشهيد قدس الله
روحه فی الذكرى موضع السجود عند التلفظ به فی جميع الآيات والفراغ من الآيات فعلى هذا يسجد فی فصلت عند
وهو الذى ذكره فی ف والمبسوط واحتج عليه الاجماع وقال فی المنتهى الامر الفور ونقل فی المعتبر عن الخلاف
انه عند قوله واسجدوا لله واختاره مذهبنا وليس كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه لانه ذكر
فی اول المسئلة ان موضع السجود فی حم عند قوله واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا
قوله واسجدوا والله الذى خلقهن امر والامر يقتضى الفور عندنا وذلك يقتضى السجود عقيب الآية ومن المعلوم ان
آخر الآية تعبدون ولان تخلل السجود فی اثناء الآية يؤدى الى الوقوف على المشروط دون الشرط والى ابتداء القارى
بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء ولانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف فی تاخير السجود
الى يسأمون فان ابن عباس والثورى واهل الكوفة والشافعى يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين
فاذن ما اختاره فی المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود
فی باقى الآيات عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد انتهى كلامه وهو متين جدا وفی الوجه
وجه لاحتمال وهو قوله تعـ ومن آياته الليل والنهار الى قوله اياه تعبدون ويدل عليه ايضا الى ما ذكر
فی كلام الذكرى ما رواه فی مجمع البيان عن ائمتنا عليهم السلام ان السجود فی سورة فصلت عند قوله تعالى ان كنتم
اياه تعبدون انما علمت ذلك نقول المدعى ان المقتضى للسجود قراءة كل الآية فلو قرأ بعضها لم يجب عليه ولو كان
الامر بالسجود والاستدلال عليه من وجوه الاول ما حكيناه عن الجميع بناء على ان موضع السجود لو كان
بعيد ومن لزم اتفاقه عند عدم الوصول اليه وهو المطلوب والثانى الاجماع المنقول وقد عرفته من كلام
الخلاف والذكرى والثالث ما اومانا اليه عند ذكر صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها بناء على ان مقتضى مفهوم
الشرط فيها انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة كل السورة خرج منه قراءة مجموع آية السجدة بالاجماع وغيره

فيبقى غيره داخلا تحت العموم ومنه ما حكى فيه والرابع الحسن المروى فی باب كيفية الصلوة من الزيادات عن سماعة
قال قال ابو عبد الله ع اذا قرأت السجدة فاسجد ومقتضى المفهوم منه انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة السجدة
فالاولى منه انتفاؤها بقراءة بعضها وهو المطلوب واذا قرئت سورة السجدة تم الكلام ايضا على نظير ما سلف لكن
يؤيد الاول الصحيح المروى فی الباب المذكور عن الحلبى عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة فی آخر
السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وهو يحتمل ونقل العلامة المروج الشيخ الجليل نور الله
مرقده من بعض كتابه تاليفات شيخنا البهائى قدس نقل بعض الاصحاب لوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة
فی جميع السجدات الاربع قال ولم ار هذا القول فی كلام غيره ولعله اشتباه انتهى والاشكال افاد ويزيده تاييدا
غاية ما يستفاد من الامر بالسجدة يحمل على الوجوب وجوب السجدة فی الجملة ويكفى فی الامتثال به اتيانها
فی ضمن الصلوة كما لا يخفى واما دلالة الامر المذكور على وجوب السجدة عند تلاوته فلا كما لا يخفى ولنعم ما افاد
شيخنا البهائى فی الحبل المتين قال ان الامر بالسجود فی الآية انما يقتضى وجوبه فی الجملة لا كلما تليت الآية او سمعت
ووجوب السجود فی الجملة ما لا كلام فيه اذ منه سجود الصلوة وليس فی شئ من آيات العزائم ما يدل على وجوب
السجود اذا تليت او سمعت بل انما تضمنت مطلق الامر بالسجود كقوله جل شانه فی حم السجدة لا تسجدوا للشمس
ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن وفی سورة والنجم واسجدوا لله واعبدوا وهو فی سورة اقرأ واسجد
واقترب ولا فرق فی نفس الامر بالسجود بين هذه الآيات وبين قوله تعـ يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا
مثلا والحاصل ان مجرد تلاوة الآية المتضمنة للامر بشئ او استماعها لا يوجب الاتيان بذلك الشئ انتهى كلامه
ولا يخفى قوته ومتانته ومنه يظهر ضعف ما ذكره جماعة من الاصحاب من استدلالهم على وجوب السجود
بنفس تلك الآيات الامر به مضافا الى انتفائه فی الكل فتنزيل ولذا استدل شيخنا الشهيد فی الذكرى على وجوب
السجود فيها بانه تعـ حصر فی آية السجدة فيها المؤمن بآياته فی الذين اذا ذكروا بها سجدوا قال وهو يقتضى سلب
الايمان عند عدم السجود وسلب الايمان منهى عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان ويتجه عليه انه على
فرض تماميته يدل على وجوب السجود عند التذكر بجميع آيات القرآن كما لا يخفى فالتعويل فی وجوب السجود
فی السور الاربع على الاجماع المحقق والمنقول والنصوص المتقدمة قوله قدس سره والسجود واجبة فی العزائم
للقارى والمستمع ويستحب للسامع على الاظهر وفی البواقى يستحب على كل حال اختلف الاصحاب فی وجوب
السجود على من سمع آية السجدة بعد اتفاقهم على وجوبه على القارى والمستمع فقيل بالوجوب مطلقا واختاره
ابن ادريس وادعى عليه اجماع اصحابنا قال فی السرائر سجود التلاوة فی جميع القرآن مسنون الا اربع سور فان
فيها سجودا واجبا على القارى والسامع والمستمع وهو الاظهر وذهب شيخنا ابو جعفر فی مسائل خلافه
الى انه يجب على القارى والمستمع دون السامع وهو اختيار الشافعى فاما باقى اصحابنا لم يفصلوا ذلك واطلقوا

القول بان سجود الاربع المواضع يجب على القارى ومن سمعه وهو الصحيح وعليه اجماعهم منعقد واختاره
المحقق الثانى قال وفی السامع قولان احدهما الوجوب والثانى العدم الى ان قال والاصح الاول وشيخنا
الشهيد الثانى على ما يظهر منه فی مباحث القراءة من الروضة ولكن فی المسالك الاصح وجوبه على السامع كالمستمع
وحكاه فی لف عن ابن الجنيد ايضا وهذا القول لم اعثر لغيره قائلا فعلى هذا ما سيرد من شيخنا البهائى فی الحبل
المتين من نسبته الى الاكثر قال وجوب السجود على المستمع والتالى ما لا خلاف فيه بين علمائنا انما الخلاف
فی وجوبه على السامع فالاكثر على الوجوب فليس ما ينبغى وستقف على عبارات الاصحاب وذهب الشيخ الطائفة
فی الخلاف سجود العزائم واجب على القارى والمستمع ويستحب للسامع وما عداها مستحب للجميع وقال الشيخ فی
سجود التلاوة مسنون فی حق القارى والمستمع ودون السامع بناء على اصله انه مسنون وقال ابو حنيفة واجب
على القارى والمستمع والسامع فاما طريقه سمع قراءة طرائق مواضعها وجب عليه ان يسجدها دليلنا اجماع
الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وفی المبسوط ويجب سجدة العزائم على القارى والمستمع ويستحب للسامع اذا لم يكن مصغيا
فاذا كان خارج الصلوة وقرأ او سمع شيئا من العزائم وجب عليه السجود وليس عليه اذا اراد السجود
تكبيرة الافتتاح بل يكبر اذا رفع راسه منها وليس بعدها تشهد وتسليم مثله فاذا كان خارج الصلوة وقرأ او سمع
شيئا الخ اراد بالسماع هنا الاستماع بقرينة ما تقدم وانما اعاده للتنبيه على انه اذا استمع فی الصلوة لا يجوز له الصلوة
وللتنبيه على فساد ما ذهب اليه جماعة من العامة من ثبوت تكبيرة الافتتاح قبلها والتشهد والتسليم بعدها فالتنبيه
الحق انه ذهب الى وجوب السجود على السامع اذا كان خارج الصلوة ليست فی صلوته وبالجملة هو مختار الشيخ
فی الخلاف وكشف والمبسوط والمقنعة والمنتهى والتحرير والقواعد والتذكرة والبيان والموجز والمهذب البارع
والوسائل والمعتبر والمنتهى والنخبة والكفاية وكشف اللثام ونظام التذكرة وكشف الالتباس والمنتهى
انه المشهور بل نظام التذكرة انه اتفاقی عندنا قال فی المنتهى قال الشيخ يجب على القارى والمستمع اما السامع فقد
فيه نوع احوط الوجوب لرواية عبد الله بن سنان وقيل لا يجب بل يستحب عملا بالاصل وفيه قوة وعليه العمل
وفی التحرير قال الشيخ السجود العزائم الاربع واجب على القارى والمستمع والاقوى عندى الاستحباب على السامع
وقال فی القواعد يجب سجود التلاوة على القارى والمستمع والسامع فی احد عشر الى ان قال ويجب على الاولين
فی العزائم وفی التذكرة يجب فی الاربع على القارى والمستمع بلا خلاف عندنا وعند الموجبين الى ان قال
اما السامع غير القاصد للسماع فيستحب حقه فی الجميع عندنا عملا بالاصل واقتصر فی المختلف ونهاية
الاحكام على نقل الخلاف من غير ترجيح وفی البيان ويجب على القارى والمستمع فی العزائم ويستحب للسامع
فی الاقرب وهو ظاهر الدروس قال ويجب سجدة التلاوة فی العزائم الاربع على التالى والمستمع وفی السامع
قولان احوطهما الوجوب وفی الموجز يجب للتلاوة على القارى والمستمع ويستحب للسامع وفی المهذب
سجود العزائم واجب على القارى والمستمع ويستحب للسامع طاهرا كان او جنبا او كانت المراة حائضا وفی الوسائل

باب وجوب سجود التلاوة على القارئ والمستمع دون السامع واستحبابه للسامع وفي النخبة بعد نقل الخلاف
والفحوى قال والادلة من الطرفين ضعيفة فلا معدل عن الاصل لسلامته عن المعارض والجمع بين
المتعارضين بحمل ما دل على الامر بالسجود بالنسبة الى السامع على الفضيلة والاستحباب متجه وان امكن حمل
خلافه على التقية لموافقته لمذهب العامة فقول الشيخ اقرب وفي الكفاية واما اختلفوا في السامع من غير
اصغاء ولعل عدم الوجوب اقرب وفي كشف اللثام ولا يجب على السامع من غير استماع كما في السرائر وحكي
عن الاحمدي وفاقا للخلاف للاصل ويحيى عبد الله بن سنان وهو الظاهر من الملحق المنقول في الجلي ونحو الله
مرفقه في الحدائق قال ما حاصله ان سجدة التلاوة واجبة على القارئ والمستمع واما السامع فيحمل احتياطا وحج
بره في شرح القارئ على الفقيه فقال ما حاصله لا شك في وجوب السجدة في السور الاربع في القارئ والمستمع
ولا يجب على السامع من غير استماع وهو الظاهر من العلامة المروج قدس الله روحه في البحار قال لا خلاف
بين الاصحاب في وجوب السجود على القارئ والمستمع ولما اختلفوا في السامع من غير اصغاء فذهب الشيخ
المعظم وجوبه ونقل الاجماع عليه في الخلاف وقال ابن ادريس يجب السجود على السامع وذكر
انه اجماع الاصحاب والاخبار مختلفة ويمكن الجمع بينها بحمل ما دل على الامر بالسجود على الاستحباب او حمل
ما دل على عدم الوجوب على التقية لموافقته لمذهب العامة وهو احوط انتهى وقد وافق في هذا الجمع
صاحب النخبة كما تقدم وهو منظور فيه كما ستقف عليه وتوقف جماعة في المسئلة كالسيد الشارح
قال وانا في هذه المسئلة من المتوقفين وشيخنا البهائي قال في الحبل المتين وسكت العلامة في المختلف
عن ترجيح احد القولين والتوقف في ذلك في محله انتهى والمستند للقول بالوجوب مضافا الى
اطلاق الامر بالوجوب السجود في آيات السجود وغيرها نصوص مستفيضة كالصحيح المروي في باب كيفية
الصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم
فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال ع عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد والموثق
المروي في الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وما يعلمه في الباب
ايضا عن ابي بصير قال قال اذا قرء شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد والصحيح المروي في كتاب
الطهارة من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت
من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والجواب اما عن اولا السجود فقد ظهر مما اسلفناه وهنا نقول اولا
انه لا دلالة فيها على ان المراد بسجود التلاوة بل غاية ما يلزم منها بعد حمل الامر على الوجوب وجوب
السجدة في الجملة ويكفي في الامتثال بها اتيان السجدة في ضمن الصلوة نعم لو بني ذلك على القول
بافادة الامر التكرار لكان له وجه بان يقال ان مقتضى الامر دوام الاتيان بالسجود خرج غير حال السماع
مثلا بالاجماع فبقي هو داخلا في الاطلاق لكنه مع فساد المبني متوجه عليه انه لا مدخلية للسماع في الوجوب

اصلا فيخرج الكلام عما نحن فيه واما صحيحة محمد بن مسلم الظاهرة في الفعل في تعلم السورة المفعول لقوله
فتعاد عليه مرارا ومعلوم ان المتعلم لا يخلو عن استماع والتبعية فدلالة عليه ان يسجد عايد اليه فدلالة
على هذا وجوب السجود على المستمع ولا نزاع فيه وعلى فرض جعل الفعل للفاعل يكون الامر كذلك ايضا اذا عادة
السورة عليه اما هو لاختبار حال المتعلم فلا يخلو عن استماع ايضا واما عن النصوص الباقية فبان حجية الادلة
المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وهو هنا متحقق فيما نحن فيه لما ستقف عليه فلا بد من حملها على حال
الاستماع فيخرج عن محل الكلام فالمختار القول الثاني والمستند فيه مضافا الى الاصل الصحيح المعتمد الآخر
في الباب المتقدم من الزيادات عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل سمع السجدة تقرء
قال لا تسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى
فلا تسجد لما سمعت والمناقشة في سنده باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس مدفوعة بما حققناه في وجوب السورة
بعد الفاتحة ان قلت ان قوله ع او يصلي بصلوته عطف على يكون منصتا فمقتضاه ان مع سماع السجدة لا يجب السجود
الا مع الانصات والاستماع او الصلوة بصلوة التالي لها فيكون مدلوله وجوب السجود بالسماع بما اذا صلى بصلوة التالي
لها قلنا مقتضاه جواز العزيمة في الفريضة فهو محمول على التقية لتجويزهم ذلك كما سلف في مباحث القراءة فالسجود
بالسماع ح محمول على التقية ايضا لمراعاة منهم اليه كما ستقف عليه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان مقتضى العطف بان
ولو كان انفكاك السماع فيه عن الانصات لكن لما كان الانصات معتبرا في الجماعة ببعد جعل السماع فيه منفكا عن الانصات
ان يقال ان ذلك انما هو لاذا صحت الجماعة وفيما نحن فيه ولو يصلي بصلوة المخالف لكنه يقره في نفسه فلا يلزم
تحقق الانصات فالجواب باق وبالجملة ان صدر الحديث وذيله لا سيما الاول صريح في عدم وجوب السجود
بالسماع المنفك عن الانصات فلا بد من حمل النصوص المطلقة على ما اذا كان السماع مع الانصات حملا
للمطلق على المقيد ويؤيده ان النصوص المطلقة الا ما قل موافق لمذهب جماعة من العامة قال في الخلاف
قال ابو حنيفة سجود التلاوة واجب على التالي والمستمع والسامع فاذا طرق سمعه قراءة فارسمعها
وجب عليه ان يسجد وفي التذكرة قال ابو حنيفة يجب على السامع ايضا وحكوه عن ابن عمر والنخعي وسعيد
بن جبير ونافع واسحق لانه سامع للسجدة فاشبه المستمع وقال الشافعي لا اوكد عليه السجود وان سجد فحسن
وقال مالك واحمد لا يستحب للسامع وهو مروي عن عثمان وابن عباس وعمران بن الحصين لان
عثمان مر بقاص فقرأ القاص سجدة ليسجد عثمان معه فلم يسجد فقال انما السجود على من استمع فقد ظهر
من الحكاية ان بينهم في السامع اقوالا ثلثة وجوب السجود وهو قول ابي حنيفة وجماعة وانتفاء الاستحباب
وهو قول الشافعي لكنه يقول باستحبابه في حق القارئ والمستمع ايضا كما سلف وانتفاء الوجوب والاستحباب
وهو قول جماعة فعلى هذا نقول ان موافقة اطلاق النصوص المطلقة لمذهب ابي حنيفة وهو ولا نظر فيه

لو حمل الاطلاق فيقوى احتمال ارادة الانصات من وجه آخر ومن هنا استبان ان حمل ما دل على وجوب
السجدة على السامع على التقية اوضح من حمل ما دل على عدم الوجوب عليها لكون الاول قول الاكثر منهم ومما يدل
على المختار ايضا ما روي في البحار من دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من قرأ السجدة
او سمعها من قارئ يقرأها وكان يستمع قراءته فليسجد وجه الدلالة ظاهر ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح او الموثق
المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد بناء على ان الجمع بينه وبين ما دل
على وجوب السجدة على الحائض اذا سمعت السجدة يستدعي ان يقال ان ذلك محمول على الاستماع وهذا على السماع
وهذا اولى من حمل الامر بالسجدة عليها على الاستحباب كما فعله شيخ الطائفة في التهذيب لا ولوية التقييد
من المجاز ثم الظاهر من قوله اذا سمعت السجدة ان السؤال عن قراءة القرآن غير السجدة فقوله ع تقرء مقتضاه
الرخصة في قراءة غير العزائم فضعف ما عسى ان يتوهم من الحظر فلا يفيد الا الاباحة كما ان الظاهر ان النهي عن السجدة وقع
في موضع توهم الوجوب فلا يفيد الا رفع الوجوب فلا ينافي تحقق الاستحباب ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه
في اواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن غياث عن جعفر ع عن ابيه عن علي عليهم السلام
قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وجه الدلالة ظاهر بما ذكر لحمل النهي على رفع الوجوب
فلا وجه للاعادة هذا والمستند للقول بالتوقف يظهر مما ذكر في البين مع الجواب عنه فلا يفتقر الى التصريح وحيث
بلغ الوافي يستمع على كل حال الى تحقق استحباب السجود في الملحق في حق القارئ والمستمع والسامع
وهو المصرح به في كلمات جماعة من فحول الاصحاب فيكفي ذلك في الحكم بالاستحباب على سبيل الاطلاق قوله ره
وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم لا خلاف في شيء من ذلك بين الاصحاب واما الخلاف
فيها فحكي عن اهل الخلاف قال في المنتهى لا يفتقر الى تكبيرة الاحرام لان الامر ورد بمطلق السجود وهو انما
يتناول وضع الجبهة فالزائد منفي بالاصل الى ان يقوم الدليل عليه قال مالك في غير الصلوة اما اذا كان
فيها فانه يكبر وقال الشافعي وابو حنيفة يكبر مطلقا وبه قال الحسن وابن سيرين والنخعي وقال ايضا لا يفتقر
الى تكبيرة السجود وقال اكثر الجمهور للسجود وقال الشافعي يكبر تكبيرتين للافتتاح واحدة وللسجود اخرى
وقال ايضا لا يفتقر الى تشهد بلا خلاف ولا الى تسليم ذهب اليه علماؤنا وبه قال النخعي والحسن وسعيد
وابو حنيفة واحمد في احدى الروايتين والشافعي في احد القولين وفي الآخر لاحمد يجب التسليم
وحكي في الخلاف عن بعضهم اعتبار كل من التشهد والتسليم والوجه فيما ذهب اليه علماؤنا ظاهر اذ لم يظهر
من الادلة اكثر من السجدة وهي عبارة عن وضع الجبهة وليس لشيء من التكبير ولا التشهد والتسليم
مدخلية في حقيقتها كما لا يخفى ولم يظهر دليل آخر على اعتبار شيء من ذلك فالاصل البراءة وعلى من ادعى

الثبوت الدلالة مضافا الى ما ستقف عليه من النصوص الناهية حتى التكبير قبل السجدة ثم لا يخفى ان التكبير
المنفي انما هو التكبير قبل السجود سواء كان للافتتاح او للهوي الى السجود واما بعد رفع الرأس من السجود
فالظاهرات بجانب ما لا ينبغي التأمل فيه واما الكلام في الوجوب والاستحباب وشيخنا الشهيد على الاول قال
في الذكرى لا يجب فيها ذكر على الاجود الا في الرفع وهو ظاهر الامالي والفقيه والمبسوط والخلاف والبيان قال
في الاول ويكبر اذا رفع رأسه وفي الثاني ثم يرفع رأسه ويكبر وفي الثالث وليس عليه تكبيرة اذا اراد
السجود تكبيرة الافتتاح بل يكبر اذا رفع رأسه منها وفي الرابع واذا رفع رأسه يكبر وفي الخامس يكبر عند
رفعه منها وهو ظاهر النخبة ايضا قال ولا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع مثله في الكفاية والظاهر النصوص
الامرة بذلك كالصحيح المروي في العيون عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
من يقرء السجدة من العزائم فلا يكبر حين يرفع رأسه والصحيح المروي المتقدم عن ابن سنان فلا تكبر
قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات
عن سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك والمختار وفاقا
للمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والدروس والموجز وجامع المقاصد والحبل المتين
والبحار الاستحباب وفي البحار انه المشهور لنا على الترجيح النصوص المتقدمة وعلى عدم الوجوب
الخبر المعتضد بالشهرة المروي في اواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن عمار
قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع ومنه يظهر حمل الامر فيما ذكر على الاستحباب
والظاهر انه المراد من الامالي والفقيه والمبسوط والخلاف قال في المنتهى يستحب له اذا رفع رأسه
ان يكبر وعليه قال الشيخ في المبسوط والخلاف انتهى كلامه قوله ره ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال
القبلة على الاظهر هنا مقامات الاول هل يشترط في سجود التلاوة الطهارة فنقول اما الطهارة عن الخبث
فقد اختلف فيه فالشيخ المفيد نور الله مرقده على الاشتراط قال في المقنعة ولا بأس ان يقرأ الجنب من
سور القرآن ما شاء الا الاربع سور منه فانه لا يقرأها حتى يتطهر وهي سورة سجدة لقمن وحم
السجدة والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك الذي خلق لان في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز
السجود الا لطاهر من النجاسات هكذا في المقنعة وفي التهذيب نقلا عنه ولا يجوز السجود الا لطاهر من
النجاسات بلا خلاف والظاهر وفاقا للمشهور العدم فيصح السجود مع نجاسة الثوب والبدن
للاصل وانتفاء المخرج عنه وما عسى ان يقال على ما في التهذيب ممنوعة مضافة الى ما عرفت
من انتفائه في المقنعة مع كونه نقلا عنه واما الطهارة عن الحدث سواء كان الحدث الاكبر ام الاصغر فالظاهر
من العلامة في المنتهى ان عدم الاشتراط هنا محل وفاق بين علمائنا قال لا يفتقر السجود الى طهارة وقيل الحدث

ثم ان كلامه في التذكرة وان كان الوجوب لكن الانعاب
عليه بعد حجج منها في الفحص وتخريج
بالاستحباب ومنه يظهر الحال في عبارة البيان
وظهور كلام النخبة والكفاية في الوجوب
صحيح نعم انما كان مسلك العلم حد لنظم
فيها كما قال ولا تكبير فيها كما فترحه يظهر ان
وجهه ح ره

ان يسجد وان كان جنبا او محدثا او كانت المرأة حائضا وعليه فتوى علمائنا وبه قال الشافعي الشعبي وقال اكثر
الجمهور يشترط الطهارة من الحدثين وقريب منه ما ذكره في التذكرة والمستند في ذلك مضافا الى الاصل
ومدعى الاتفاق ما رواه في باب عزائم السجود من الكافي وفي الباب المتقدم من الزيادات قال قال اذا قرء
شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي
وهذا الحديث وان لم يذكر فيه القائل في الكافي حيث لكن ظاهر ان الضمير فيه عائد الى
المعصوم مضافا الى التصريح به في السرائر قال وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرء شيء من العزائم
والصحيح المروي في كتاب الطهارة من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع
السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وهو مروي في كتاب الطهارة من التهذيب ايضا
لكن مع تفاوت لا تدل على عدم اشتراط الطهارة من الحدث الاكبر ظاهرا لكن في عمومه فيدل على عدم
اشتراط الطهارة من الحدث الاصغر بطريق اولى والموثق المروي في الباب المتقدم من زيادات
التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال والحائض تسجد اذا سمعت السجدة
ولا يخفى عليك انه يمكن الاستدلال بالنصوص المذكورة على عدم اشتراط الطهارة من الخبث ايضا
بناء على ان الحائض لا تنفك عادة من النجاسة في الجملة ويدل على التعميم ايضا ما نقله في اواخر السرائر
نقلا من نوادر البزنطي عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يقرء الرجل السجدة وهو على
غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم والصحيح المروي فيه ايضا نقلا عنه عن عبد الله بن
المغيرة عن عبد الله بن سنان عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام في من قرء السجدة وعنده
رجل على غير وضوء قال يسجد ويدل عليه ايضا ما رواه عن دعائم الاسلام عن جعفر بن
محمد عليهما السلام قال ومن قرء السجدة او سمعها سجد اي وقت كان مما تجوز الصلوة فيه او
لا تجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة والمحكي عن ابن
الجنيد القول بالاشتراط وحكاه في جامع المقاصد عن شيخ الطائفة في النهاية ايضا قال ولا
يشترط فيها الطهارة خلافا للشيخ في النهاية وابن الجنيد قال في المختلف قال الشيخ في النهاية
لا يجوز للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد فاذا قرءها الانسان او سمع من يقرءها وجب
عليه السجود وان كان غير طاهر تيمم ثم قال وهذان القولان يدلان على اشتراط الطهارة
ودلالة المحكي عن النهاية على ذلك ممنوعة كما لا يخفى وغاية ما يظهر مما ذكره عدم جواز
السجود للحائض ولا يلزم منه عدم تجويز ذلك بالنسبة الى الجنب ولا الى المحدث بالحدث
الاصغر كما لا يخفى بل انما قال ذلك في حق الحائض فقط وذلك للصحيح او الموثق المروي

في الباب

المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرء
القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد وقد اسلفنا المقال في هذا الحديث فليلاحظ ولا يلزم
منه القول باشتراط الطهارة ويدل عليه ايضا ما رواه في اواخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب
عن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة
وهو محمول على حال السماع كما نبهنا عليه واسلف ثم ان شيخ الطائفة وان عمل بظاهر الاول في النهاية حيث قال
وان سمعت سجدة القرآن لا يجوز لها ان تسجد لكنه رجع عنه في التهذيب فحكم باستحباب السجود لها للنصوص
المتقدمة وحمل الحديث المذكور على جواز ترك السجود ويظهر لك مما اسلفناه الجواب عن هذا الاستدلال
مضافا الى انه يكفي في الجواب عن ذلك رجوعه اعلى الله مقامه عن القول المذكور في كتابي الاخبار وكذا
في الخلاف والمبسوط قال في المبسوط ويجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قرائتها ويجب
لهما ذلك ومستنده في ذلك الجمع بين النصوص المتقدمة الآمرة بالسجود للحائض وقوله عليه السلام في الصحيح او الموثق المذكور
آنفا تقرء ولا تسجد والنهي وان كان مختصا بالحائض لكنه انما الحق الجنب لعله من جهة الاشتراك في كثير من
الاحكام والجواب عن هذا الجمع يظهر مما قدمناه مضافا الى ان التعارض بينهما انما هو من تعارض الظاهرين فيجب
الرجوع الى الترجيح وهو مع النصوص الآمرة لاكثرية العدد واصحية السند والموافقة بالاشهر بين الاصحاب
والاعتضاد بطريق الاحتياط فقد تحقق لك بما قررناه في الحائض ثلاثة اقوال وجوب السجود فيما اذا سمعت
آية او تلتها وان فعلت محرما وهو المشهور وحرمته كما في النهاية واستحبابه كما في التهذيب والاستبصار وكذا
في المبسوط ويحتمل بل الظاهر في ذلك اذ العبارة غير منفكة عن الاحتمالين وانت اذا احطت خبرا بما قررناه ظهر لك
ان نسبة القول باشتراط الطهارة مطلقا الى شيخ الطائفة في النهاية ليست على ما ينبغي واما الكلام المحكي عن ابن
الجنيد فلا يخلو عن ظهور في ذلك والظاهر ما ذكره السيد المرتضى في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية
القول بان الجنب والحائض يجوز ان يقرأ من القرآن ما شاء الا عزائم السجود الى ان قال ويمكن ان يكون الفرق
بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجودا واجبا والسجود لا يكون الا على طهر انتهى كلامه وكان مقتضاه اشتراط
السجود الواجب للتلاوة بل مطلق السجود الواجب بالطهارة بل مقتضاه عدم جواز قراءة عزائم السجود للمحدث
بالاصغر ايضا والمقام الثالث في انه لا يشترط في سجود التلاوة استقبال القبلة والظاهر من عبارة العلامة في التحقيق الخلاف
فيه وهو الظاهر من جماعة من الاصحاب قال في الدروس ولا يشترط الطهارة ولا استقبال القبلة على الاصح وفي الحبل
المتين اما الطهارة بنوعيها والستر والاستقبال فالظاهر انه لا يشترط شيء منها وهو المصرح به في اللوامع قال
ما حاصله وهل يشترط الاستقبال والسجدة على ما يصح السجود وعلى الاعضاء السبعة والذكر وفي الكل خلاف
والاظهر عدم الاشتراط والوجوب فظهر ان عدم اشتراط الاستقبال مما نحن فيه مما الخلاف فيه بين الاصحاب طويل

العبارات المذكورة انما هو للاشارة الى خلاف العامة والظاهر من جماعة من فحول الاصحاب انتفاء الخلاف فيه
بيننا قال في المنتهى لا يفتقر الى استقبال القبلة بل يجوز ان يسجد وان كان مستدبرا خلافا للجمهور
وفي التذكرة هذا السجود ليس بصلوة ولا جزء منها فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا الى ان قال
وقال الشافعي واحمد وابو حنيفة ومالك يشترط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال
وفي الذكرى الطهارة غير شرط في هذا السجود للاصل الى ان قال واما ستر العورة واستقبال
القبلة فغير شرط وفي الذخيرة وهل الطهارة شرط الاقرب لا الى ان قال ولا يشترط استقبال القبلة وستر العورة
وشبهه في الكفاية وفي البحار اما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال القبلة فظاهر الاكثر انه لا خلاف
في عدم اشتراطها ويظهر الخلاف فيها ايضا من بعضهم والاقوى عدم وجوب التمام لا يجب فيه استقبال
القبلة عندنا ويقربه عدم التعرض اليه في المختلف مع تعرضه الى مسئلة اشتراط الطهارة وكيف كان لا شبهة
في ضعف القول بالاشتراط لانتفاء الدليل عليه مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين
الاصحاب ويضعفه قوة مصير العامة الى الاشتراط واستدلالهم عليه على ما في المنتهى والتذكرة بانها صلوة
فيشترط فيها ما يشترط فيها وهو ظاهر الفساد ويعرف من الطهارة فعدم الاشتراط مما لا ينبغي التأمل فيه والمقام الثالث فيما يقال
في سجدة التلاوة فنقول اختلف النصوص فيه ففي الصحيح المروي في باب السجود والتسبيح والدعاء فيه
من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرء احدكم السجدة من العزائم فليقل
في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف
مستجير وفي الفقيه وقد روي انه يقال في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا
لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف
مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر انتهى وما جعله في الفقيه رواية فقد ذكره في اواخر اماليه في ضمن الامور
التي وصفها بانها من دين الامامية فقال واما سجدة العزائم فيقال فيها لا اله الا الله الى قوله خائف
مستجير ثم قال ويكبر اذا رفع رأسه وذكر في الفقيه دعاء آخر من غير ان يسنده الى الرواية قال ومن قرء
شيئا من العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي آمنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا
الهي فالعفو العفو ثم يرفع رأسه ويكبر ونقل شيخنا الشهيد غالبا ان هذا الدعاء من معتبر الاذكار
لكن في قراءة اقرأ في النافلة قال وفي المعتبر الحق ندبه مع قرائة في نافلة اقرء سجد وقال الهي آمنا
بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي العفو العفو ثم يرفع رأسه ويكبر انتهى ونقل
ما نقل عن ابن الجنيد جعله في الذكرى رواية لكن من غير ذكر النافلة قال وروي انه يقول في سجدة
اقرأ الهي آمنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي العفو العفو ثم قال في الكتابين

يعني

ويجعل انه يقال في العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت
لك يا رب تعبدا ورقا وفي اواخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن علي بن خالد عن
احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا
قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود والحاصل ما ذكر ان الاختلاف في الذكر بما نقل
فيه على اقوال خمسة الاول ما ذكر في صحيحة ابي عبيدة والثاني ما جعله في الفقيه رواية حيث قال وروي
الى آخره وجعله في الامالي مما ثبت في دين الامامية والثالث مثله الى قوله تعبدا ورقا فاصرا على نقل
اليه الباقي وقد جعله في الذكرى والبيان رواية والرابع ما حكاه في البيان عن بعض الاصحاب وقد جعله
في الذكرى وادرجه في الفقيه من غير ان يسنده الى رواية لكن مع اختلاف فيما بينهم في النصوص والعمل
فان مقتضى ما اورده عن ابن الجنيد اختصاص ذلك في سجدة اقرء في النافلة ومقتضى ما في الذكرى
كونه في سجدة اقرء مطلقا ومقتضى ما في الفقيه ثبوته في سجود العزائم باسرها سواء كانت في النافلة
وغيرها والخامس ما ذكرنا رواه عمار من القول في سجود التلاوة بما يقال في سجود الصلوة اذا تحقق
ذلك نقول ومن المهم نقل الكلام اولا في انه هل يجب الذكر في سجود التلاوة ام لا بل يستحب مقتضى ما نقلناه
نقله في آخر السرائر الاول لقوله عليه السلام ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود ان نفى التكبير
بعد القيام من السجود مع ان رجحانه هناك مما لا ينبغي التأمل فيه كما علمت وحكمه عليه السلام بالقول في السجود بما يقال
دليل لنعم فيه كما لا يخفى لا سيما بعد حذف الاسناد والاث وهو مقتضى صحيحة ابي عبيدة المذكورة لظاهر الامر
الذي يظهر من تتبع كلمات الاصحاب الاستحباب وان نقل عن بعض اهل الخلاف القول بالايجاب قال
في التذكرة ليس فيها ذكر موظف لاصالة البراءة فان الامر تعلق بالسجود خاصة وقال احمد يقول
في سجوده ما يقول في سجود الصلوة نعم يستحب الذكر وفي التحرير يستحب فيه الدعاء وان يكبر اذا رفع رأسه
وفي نهاية الاحكام وليس فيها ذكر لاصالة البراءة ولكن يستحب وفي الدروس ويستحب الذكر فيها
والتكبير للرفع منها وفي الذكرى لا يجب فيها ولا تكبير الا في الرفع الى ان قال ويستحب ان ياتي فيها
بالذكر وفي الموجز وندب الذكر وفي كنز العرفان لا يجب فيها طهارة ولا ذكر الى ان قال نعم الذكر
فيها مندوب وفي الحبل المتين ومقتضى الحديث الخامس من الامر بالذكر فيه محمول على الاستحباب ويحصل
الفضيلة بمطلق الذكر وان كان المأثور افضل وفي شرح الفقيه للمولى التقي المجلسي نور الله مرقده ما حاصله
ان الاظهر عدم الاشتراط والوجوب وفي الذخيرة لا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع الى ان قال
ويستحب ان يأتي فيها بالذكر وفي الكفاية ولا يجب فيها ذكر وفي البحار المشهور بين الاصحاب عدم

وفي الدلائل ويستحب الذكر فيه بما في صحيحة ابي عبيدة الحذاء

على وجوب التكبير لها والذكر فيها والحاصل ان اصحابنا المتعرضين لسجود التلاوة في كتبهم على فرق
منهم من لم يتعرض للدعاء والذكر اصلا كالمقنعة والنهاية والتهذيب والاستبصار والمبسوط والخلاف
والسرائر والتبصرة والغنية والكافي والقواعد وغيرها ومنهم من تعرض للدعاء او الذكر مع التصريح بالاستحباب
وقد اوردنا كلماتهم الواصلة الينا ومنهم من امر بالدعاء كالصدوق قال في الفقيه ومن قرأ شيئا من العزائم
الاربع فليسجد وليقل الهي الى آخر ما تقدم وفي الامالي واما سجدة العزائم فيقال فيها الى آخر ما مر ومال
على ما تقدم النقل عنه من معتبر لكن لا يبعد الحمل على الاستحباب بل الظاهر ذلك لانتفاء الوجوب العيني
في متعلق الامر في كلامهما قطعا والحمل على التخيير ليس باولى من الحمل على الندب فتأمل ولعل لذا نسب العلامة
في المنتهى الاستحباب الى ابن بابويه قال يستحب ان يقول في سجوده الهي آمنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا
واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو قاله ابن بابويه فالظاهر من هؤلاء الفرق الاستحباب اما الثانية
فظاهر واما الاولى فلان الظاهر ان عدم تعرضهم للذكر والدعاء مع تعرضهم للسجود والحكم بوجوبه انما
هو للاستحباب وبالجملة لو كان واجبا لذكروه كاصل السجدة واما الفرقة الثالثة فلما ذكر فعلى هذا لا يبعد
ان يدعى انتفاء القول بالوجوب بين الاصحاب وان حكى ذلك عن بعض اهل الخلاف ثم نقول ان
ما ذكره المولى التقي النقي المجلسي قدس الله روحه في اللوامع حيث قال واما ما مر وهل يشترط الاستقبال
والسجدة على ما يصح السجود عليه وعلى الاعضاء السبعة والذكر وفي الكل خلاف اما للتنبيه على تحقق الخلاف
في الجملة وان كان من العامة او للجمود على ظاهر الاربعة وكلام الصدوق ونحوه لكن كلامه في معتمد المتقين اصرح
من اللوامع في تحقق الخلاف عندنا قال بعد ان ذكر الذكر المروي في الصحيحة السالفة هذا كلامه والاحوط
ان لا يترك هذا القول في السجدة وان كان الظاهر عدم وجوب الذكر والاستقبال والطهارة من الحدث
والخبث وان كان الجميع احوط خروجا من الخلاف انتهى كلامه ولا يبعد ان يكون نظره الى ظاهر الاخبار وكلام
الصدوق كما مر والظاهر ان نسبة الاستحباب الى الاشتهار في كلام العلامة المروج التقي المجلسي ... عليه
وحيث قد عرفت حاله ظهر لك حاله فالظاهر ان الوجوب مما لا قائل به بين الاصحاب وعلى تقدير التسليم
لا شبهة في شذوذه وندرته بقي الكلام في ما يستفاد من النصوص المتقدمة الواردة في المسألة فنقول
ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب العيني وانتفاؤه في متعلقات الاوامر فيما نحن فيه مما لا ينبغي التأمل فيه
كما لا يخفى ثم كما يمكن الحمل على الوجوب التخييري نظرا الى الاقربية الى الحقيقة كذا يمكن الحمل على الاستحباب
وهذا اولى لاكثرية الاستعمال والاشتهار بين الاصحاب لو لم يقل بعدم الخلاف لا يقال مع الحمل على الاستحباب
ايضا يلزم الحمل على التخيير اذ هو مع ذلك اولى من الحمل المذكور لما ذكرنا فالظاهر استحباب اصل الذكر
والاجزاء بمطلقه وان كان الاقتصار بالماثور بل بالمشتمل عليه صحيحة ابي عبيدة اولى بل الافضل الجمع

بينه وبين كل ما روي فيه بقي الكلام في اشتراط ستر العورة والسجود على ما يصح السجود عليه ووضع الاعضاء السبعة
الباقية فنقول اما الستر فالظاهر انه غير واجب للاصل وانتفاء المخرج عنه وفاقا لكثير من الاصحاب قال
في نهاية الاحكام وهذا السجود ليس جزء من الصلوة فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة من الطهارة والاستقبال
وستر العورة وغيرها ونظيره التذكرة انه اجماعي عندنا قال هذا السجود ليس بصلوة ولا جزء منها فلا يشترط
فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا اجمع قال وقال الشافعي واحمد وابو حنيفة ومالك يشترط الطهارة من الحدث
والخبث وستر العورة والاستقبال وايضا انا لم نجد دليلا يدل على ان ستر العورة من شرائط السجدة مطلقا ولو كانت
سجدة الصلوة وانا قلنا باعتباره في سجدة الصلوة للادلة الدالة على اعتباره في الصلوة بناء على ان شرط الكل شرط الجزء
والكلام هنا في سجدة التلاوة ومعلوم انها ليست من اجزاء الصلوة فلا معنى للاشتراط والظاهر انه لا اشكال فيه واما
اعتبار وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة فالظاهر من جماعة من الاصحاب لزومه كذلك وهو مقتضى
كلام النهاية والتذكرة واستشكل في الذكرى قال وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر
من ان السجود المعهود انما يتحقق بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة قال
في البيان والاشبه اشتراط السجود على السبعة وعلى ما يصح السجود عليه وفي الكفاية وفي اشتراط السجود على الاعضاء
السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ولا يبعد ترجيح الاشتراط
واوضح منهما في التخيير والمستند الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض
الا ما اكل او لبس فقلت جعلت فداك ما العلة قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون
على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل
فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وجه الاستدلال
من وجهين الاول ان السجود في كلام السائل مطلق واجاب عليه السلام بما سمعت من غير تفرقة بين افراده وهو
دليل على ثبوت الحكم في الجميع فتأمل والثاني وهو الوجه ان التعليل وهو قوله عليه السلام لان السجود خضوع
لله عز وجل الى آخره يعم غير سجدة الصلوة ايضا كما لا يخفى ان قلت ان هذا وان كان مسلما لكنه غير مثبت
للتعميم في الاشتراط لظهور لا ينبغي في الكراهة فكما ظهوره في ذلك لا يمنع الحمل على الكراهة المرجوحة مع وجود
القرينة وهي هنا موجودة لقوله ما العلة في ذلك اذ هو اشارة الى عدم جواز السجود على الماكول
والملبوس فكانه قال ما العلة في عدم جواز ذلك فلو لم يكن المراد من لا ينبغي ذلك لا يكون مطابقا
للسؤال وهو غير صحيح فنقول ان الحديث مع صحة سنده مقتضاه عدم جواز وضع الجبهة في مطلق
السجود على الماكول والملبوس وتخصيصه بسجود الصلوة يفتقر الى مخصص وهو غير معلوم فالعمل
بمقتضاه متعين واما وضع الاعضاء الستة الباقية فمختلف فيه ايضا فقيل بالوجوب وهو مختار التحرير

وكنز العرفان والبيان وغيرها قال في الاول الاقرب اشتراط السجود على الاعضاء السبعة وفي الثاني يجب في السجدات
المذكورة وضع الجبهة والسجود على الاعضاء السبعة وفي الثالث ما تقدم نقله آنفا وهو مقتضى ما ذكره في الذكرى في سجود
الشكر حيث قال اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود ومع تحقق الحال فيه في سجود الشكر
انتهى ومن كشف الالتباس ادعى الشهرة على عدم الوجوب قال ولا يجب وضع غير الجبهة من المساجد على المشهور
تكملة ولو نسيها اتى بها فيما بعد بلا شبهة في كون الوجوب في سجود التلاوة فوريا لكون المستفاد من اكثر
النصوص الواردة في المسألة ذلك وقد اسلفنا المقال في ذلك في اواخر مباحث القراءة فليلاحظ ثم ان الخلاف
في مقام الاستدلال على ان موضع السجدة في حم عند قوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ان قوله
واسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا فلذلك يجب السجود عقيب الآية وفي المعتبر استدل للاول بما ذكرنا
لان الامر بالسجود مطلق فيكون للفور فلا يجوز التاخير وفي المنتهى وجوب السجود على الفور في العزائم والاستحباب
في غيرها كذلك وبالجملة الفورية فيما نحن فيه مما لا تامل فيه قال في جامع المقاصد لا ريب ان سجود التلاوة واجب
على الفور عند اصحابنا وفي المدارك اجمع الاصحاب على ان سجود التلاوة واجب على الفور وفي الحدائق نقلوا
الاجماع على فوريتها وبالجملة ان الفورية فيما نحن فيه مما لا تامل فيه وكذا الكلام في وجوب التدارك على من اخل
بها فورا والظاهر انه لا خلاف فيه بيننا وانما الخلاف نقل الخلاف عن اهل الخلاف في التذكرة قال الشافعي اذا لم يسجد
في موضع السجود لم يسجد بعد ذلك لانها تتعلق بسبب فاذا فات سقطت والمستند في ذلك مضافا الى ما ذكر الصحيح
المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ
السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وبالجملة ان وجوب التدارك مما لا ينبغي
التامل فيه وانما الكلام في انها هل يكون قضاء او اداء او لا هذا ولا ذاك فيه خلاف بين الاصحاب فذهب جماعة
من الاصحاب الى الاول قال في الخلاف بعد الحكم بوجوب القضاء في السجود الواجب واستحبابه في المستحب
اما القضاء فان ذمته قد تعلقت بفرض او سنة ولا تبرأ الا بقضائه فعليه القضاء وفي المبسوط فان ترك سجدة
العزيمة ونسيها وجب عليه قضاؤها واما النافلة فان شاء قضاها وان لم يقضها لم يكن عليه شيء وفي القواعد
ويقضيها الناسي وفي التحرير السجود على الفور في الواجب والمستحب ولو فات قال في المبسوط يقضي العزائم وجوبا
وبغيرها على الندب وهو جيد وفي الذكرى يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها ذكره الشيخ
في المبسوط والخلاف لتعلق الذمة بالواجب والمستحب فيبقى على الشغل وهل ينوي القضاء الظاهر نعم ذلك
لصدق حد القضاء عليها وفي المعتبر ينوي الاداء لعدم التوقيت وفيه منع لانها واجبة على الفور فوقتها
وجود السبب فاذا فات فقد فعلت في غير وقتها ولا نعني بالقضاء الا ذلك وفي الدروس ويقضيها لو فات
وجوبها او ندبها فوريا وفي البيان بعد الحكم بفورية الوجوب في السجدات الواجبة وفي الباقية تجب
مطلقا وهو ايضا على الفور ويقضيان بالفوات وجوبا او استحبابا بنية القضاء وقيل بل اداء لعدم التوقيت

وهو ضعيف لانه موقت بالسبب وفي الوجيز وهو على الفور ويقضي وذهب جماعة اخرى ولعلهم الاكثر
الى الثاني قال في المعتبر بعد ان نقل عن المبسوط والخلاف القول بالقضاء ولعل الوجه ان يقال بالاداء لعدم
التوقيت كان وجها وفي التذكرة ويحتمل ان ينوي بالاداء لعدم التوقيت وفي نهاية الاحكام ولو فات قال الشيخ
في المبسوط يجب قضاؤه ويحتمل اداؤها دائما لعدم التوقيت نعم يجب على الفور وفي المسالك ويجب على الفور
فلو اخل بها عمدا اثم وبقيت اداء كما اختاره المص في المعتبر وفي الحبل المتين بعد الحكم بانه لا كلام في وجوب السجود
على الناسي انما الكلام في ان من اخره ناسيا او عامدا هل ينوي فيه القضاء ام هو اداء دائما حكم المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى بالثاني لعدم التوقيت فيه وقال شيخنا في الذكرى فيه منع لانه واجب فوقته وجود السبب فاذا
فات فقد فعل في غير وقته ولا نعني بالقضاء الا ذلك هذا كلامه وهو كما ترى لجريانه في الحج المؤخر عن عام الاستطاعة
فيلزم ان يكون قضاء مع انه اداء وفي الحدائق لو اخرها عن الفراغ من الآية بما يخرج به عن الفورية اثم وهل
تصير قضاء ام تبقى مدة العمر اداء اختار في المعتبر الثاني وفي الذكرى الاول ولعل الاقرب مختار المعتبر
ولكنه على الفور لا يوجب القضاء لفواته كالحج وصلوة الزلزلة وفي كشف اللثام نافية في المعتبر تسميته
قضاء لعدم التوقيت وان وجب المبادرة فانها واجب آخر والمناقشة في محلها فليحمل القضاء على الفعل
ان قيل كيف يمكن الحكم بان هذا القول مذهب الاكثر مع ان الفاضل الخراساني قال في الكفاية المشهور
بين الاصحاب انه يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاؤها الى ان قال وفي نية الاداء والقضاء
قولان وذهب المحقق الثاني والسيد الشارح الى الثالث بل حاول الاول الى تنزيل كلامهم عليه قال
في جامع المقاصد لو اخل به عند وجود السبب لم يبق الا الاتيان به وهل يعد ذلك قضاء بحيث
ينوي فيه القضاء ظاهر عبارة المص وكذا عبارة الشيخ ذلك فعلى هذا يجب عند المسارعة الى فعله عند
وجود السبب نية الاداء اذ يلزم من ثبوت القضاء ثبوت الاداء ام يكون اداء دائما مع المبادرة والتاخير
فينوي الاداء لعدم التوقيت كما صرح به المص في المنتهى وفاقا للمعتبر ام يتعين لا يدخلها الاداء والقضاء لانها
من توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف هنا لما قلناه من الفورية الاصح هذا الاخير وعلى هذا ... مراد
القائلين بالقضاء التدارك على انها لا تسقط بالتاخير والقائلين بالاداء دائما ما يراد من قولهم
في النذر المطلق هو اداء دائما لا يخرج الوقت الصالح لفعله وانت اذا تاملت في عباراتهم المذكورة يظهر
لك ان ما ذكره لا يجري في جميعها نعم يمكن في بعضها في الطرفين والمستند للقول الاول على ما يظهر
من شيخنا الشهيد في الذكرى ان سجدة التلاوة من الواجبات الفورية فوقتها عند وجود السبب فيكون
موقتة فاذا فات فقد وقعت في غير وقتها فيكون قضاء وكلية الكبرى ممنوعة اذ غاية ما يلزم منه التوقيت
وهو كما ترى ويظهر المستند في الثاني بناء على انه اذا لم يلزم من الفورية التوقيت يكون كل الاوقات

وقتا لها فيكون اداء ويتوجه عليه ان الواجب هنا اما مضيق او موسع والاول ما ساوى وقته اداؤه فيكون
الاتيان فيما بعده قضاء وعلى الثاني يلزم جواز التاخير ويكون المطلوب بعد اختيار الاول بمنع كونه من
حد المطلق المضيق بل المضيق الوقت فالمضيق على قسمين موقت وهو ما ذكر وغيره والجامع بينهما ترتب
الاثم بالتاخير بعد توجه الامر وثبوت التكليف والاول يكون قضاء بعد انقضاء الوقت وما لم يجئ الشرع فالثاني
وقتا يلزم ان يكون كل الاوقات وقتا له فيكون في جميع الاوقات اداء ومنه يظهر ان ما ذكره وقته عليه لا يلزم
ان يكون موسعا اصطلاحا فتعريفه بانه وقته عليه ليس بجيد والتحقيق هو القول الثالث لما ذكره المحقق
الثاني من ان الاداء والقضاء من توابع الوقت المحدود شرعا سواء كان مضيقا او موسعا ولما لم امر الشارع
بشيء من دون ان يحدد له وقتا فيكون القصد اتيانه فلا يفتقر الى نية الاداء او القضاء وان كان في نفس الامر
واقعا في وقته اذ العبادات اصل في الاداء ومقصور في وقته المضيق او وقته الموسع مع كونه من الواجب الموسع
فالاولى ان ينعت به مطلق الامتثال ثم لا يخفى ان نسيان السجدة في محلها لا يخرجها عن الوجوب الفوري
بل يبقى على فوريتها فعند التذكر يجب المبادرة اليها لقوله ع يسجد اذا ذكر هذا كله في السجدات الواجبة واما
المستحبة فالمحقق يخفف كلام جماعة من الاصحاب ان الاستحباب فيها فوري وانها في صورة الاخلال كالواجب
فنقول ينبغي ان يعلم اولا ان معنى الاستحباب الفوري رجحان المسارعة في فعلها ومرجوحية التاخير فيما ذكره
من عدم السقوط بالاخلال بالسجدات المستحبة فلو اخل بها بعد ان قرا آياتها او استمع او سمع يسجد
فيما بعد ذلك قال في الخلاف ما حاصله انه لو قرا آية السجدة في صلاة يجوز له قرائتها فيها يسجد فان سها
فلم يسجد وجب عليه قضاء الفرض منه ويستحب قضاء النوافل الى ان قال واما القضاء فانه في ذمته
فان تعلقت بفرض او سنة وطابق الايقضا ثم فعليه القضاء وفي المبسوط بعد ان حكم بوجوب قضاء
الواجبة اما النافلة فان شاء قضاها وان لم يقضها لم يكن عليه شيء وفي المعتبر بعد ان نقل عن المبسوط
والخلاف القول بالقضاء في الواجب والندب لعل الوجه ان يقع بالاداء لعدم التوقيت وفي المنتهى
بعد ان حكى عن المبسوط والخلاف ما ذكر وقيل انها يكون اداء لعدم التوقيت كما رجحناه في التحرير
والتذكرة والذكرى والبيان ما تقدم وفيما من هؤلاء الاماجد يكفي في هذا المقام كما لا يخفى على اولي
التامل والافهام لا يقال ان قوله ع في الصحيح المتقدم يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم يقتضي بمفهومه
انتفاء السجدة عند عدم كونها من العزائم فيلزم ان لا يسجد المندوبة حال النسيان في محلها لان المستفاد
منه انتفاء وجوب السجدة اذا لم يكن من العزيمة وهو مسلم ولا يلزم منه انتفاء مطلق السجدة كما
لا يخفى تتميم ينبغي التنبيه على امور الاول لا يختص في وجوب السجدة ولا استحبابها على المستمع الاستماع انها
سواء كان صبيا او مجنونا من امراة او غيرها وممن مكلف او غيره سواء كان صبيا او مجنونا او غيرهما العموم

الادلة

الادلة والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب وان حكى الخلاف من اهل الخلاف قال في التذكرة لا يشترط
في سجود المستمع سجود الاستماع لعموم الامر وقال مالك والشافعي واحمد واسحق وقتادة يشترط كون
التالي ممن يصلح ان يكون اماما للمستمع فان كان التالي امراة او خنثى مشكلا لم يسجد الرجل باستماعه منها
ولو كان التالي اميا سجد القارئ والمستمع بسجوده لان القراءة ليست بركن في السجود وان كان صبيا فقه
الرجل لسجوده عند احمد وجهان بناء على صحة امامته والكل عندنا باطل لما تقدم انتهى كلامه رفع مقامه
والثاني تكرر آية السجدة يوجب تكررها وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف والمستند فيه مضافا
الى الاتفاق الصحيح المتقدم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم
فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وتفصيل
الحال يستدعي ان يقال ان تكرر قراءة آية السجدة او استماعها اما تخلل السجدة في البين اولا وعلى الثاني
اما تحقق الفصل المنافي للفورية اولا وعلى الاخير اما مع اتحاد السبب او مع تغايره فهنا صور
الاولى ان يكون التكرر مع تخلل السجدة في البين والحكم بتكرر السجدة هنا مما لا شك فيه ولا ريب
بغيره وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر العموم في النصوص المتقدمة وخصوص
الصحيح المذكور مضافا الى ان تكرر المسببات بتكرر الاسباب مما يقتضيه الاصل والثانية ان تكون
التكرر مع عدم تخلل السجدة نسيانا او غيره لكن مع الفصل المخل بالفورية والظاهر ان تكرر السجدة هنا
ايضا مما لا ينبغي التامل فيه قال في البيان ويتكرر السجود بتكرر السبب ولو كان للتعليم لصحيحة محمد بن
مسلم عن الصادق ع انتهى وهو وان اصاب في الحكم لكنه نسب الرواية فقد اخطا في النسبة فالصواب
ان يقول عن الباقر ع كما عرفت والمستند فيه ايضا العمومات المتقدمة والصحيح المذكور ولو كان السؤال
فيه عن الامر الواقع لا عن الفرض الغير الواقع مع احتمال العموم في التسمية كما يظهر بحسن التامل
في البين والثالثة ان يكون التكرر مع عدم تخلل السجدة وعدم الفصل لكن مع تغاير الاسباب كان
قرا آية النجم واقرا باسم والظاهر ان ايجاب كل واحدة منها السجدة مما لا ينبغي الشك فيه للقطع بان كل واحدة منها
سبب لها فيتعدد السبب والظاهر عدم جواز الاجتزاء بسجدة واحدة عنها لكون التداخل خلاف الاصل فلا بد من
المصير اليه الا مع دليل يقتضيه وليس فيما نحن فيه والرابعة مثل الثالثة الا ان ذلك مع اتحاد السبب كان يقرا
آية اقرا مثلا مكررا متصلا او استمعها كذلك مع اتحاد السبب كان يقرا والحكم بتعدد السجود هنا لا يخلو من اشكال
للشك في شمول الادلة فلا يمكن رفع اليد عن البراءة الاصلية ولا يجري التمسك بالصحيح المذكور بما نحن فيه لان الظاهر
منها تكرار السورة فيوجب الفصل المخل بالفورية فلا يشمل الصورة المفروضة قال في التذكرة ولو كرر
آية السجدة في مجلس واحد فلم يسجد للمرة الاولى احتمل الاكتفاء بسجدة واحدة وبه قال الشافعي ووجوبها معا

خلافا لما يظهر من اطلاق العلامة في نهاية الاحكام وشيخنا الشهيد في البيان وشيخنا ابي العباس في الموجز
قال في النهاية ولو كرر السجدة في مجلس واحد ولم يسجد للاولى احتمل الاكتفاء بالواحدة ووجوب التكرار وهو
الاقوى وفي الموجز ولو تكررت في مجلس تكرر السجود وان كان المتعلم ولو لم يسجد للاولى لم يتداخل
وفي البيان ما تقدم نقله منه في الصورة الثانية
والثالث لو استمع آية السجدة مثلا وهو في السجدة سواء كان للتلاوة او غيرها هل يجوز الاجتزاء عن سجدة التلاوة
بابقاء الجبهة موضوعة على الارض او جرها الى موضع آخر بما اذا كان مخيرا من الاول اولا بل لا بد من رفعها
عن الارض ثم وضعها وهكذا الحال فيما لو وجب عليه تكرار السجدة فهل يجوز له الاجتزاء بابقاء الجبهة
بعد الثانية او لا بد من رفعها ثم الوضع الظاهر لعدم الرفع ثم الوضع الظاهر لعدم الرفع ثم الوضع او السجود عبارة
عن وضع الجبهة على الارض لا ابقاء الجبهة موضوعة ففي صورة وحدة الوضع يكون السجدة واحدة فلا يتحقق الامتثال
بالسجود المتعدد وكذا لو جر الجبهة الى موضع آخر لان الوضع واحد في صورة الجر واحد عرفا فلم يخرج عن عهدة
السجود المتعدد المستلزم لتعدد الوضع عرفا والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين اصحابنا وان امكن ان يكون
محل الخلاف بين اهل الخلاف لاجتزاء بعضهم في السجدتين للصلوة بنقل الجبهة الى موضع اخفض كما نبهنا
عليه في شرح قوله سفع الراس من السجدة الاولى نعم الظاهر جواز الاجتزاء برفع الجبهة في الجملة في الجملة
ولا يجب الانتصاب لانتفاء الدليل عليه هنا اذ اللازم تعدد السجدة وقد عرفت انه عبارة عن وضع الجبهة
على الارض فكلما صدق عليه تعدد الوضع عرفا ينبغي ان يجوز الاجتزاء به بل الوصف الذي يحكم العقل
المذكور انما هو المتوسل الى الموضوع فلا يكون مطلوبا بالذات وسياتي في سجدتي الشكر ما يؤيد ذلك
وان شئت ان يتضح عليك الحال فلاحظ ما ابرزناه في جر الجبهة فيما اذا وقعت على الموضع المرتفع والرابع
حكى جماعة من الاصحاب القول بكراهة اختصار السجدة وروي عنه ع نهى عن اختصار السجدة وحكي
الازهري هو على وجهين ان يختصر الاية التي فيها السجود فيسجد بها والثاني ان يقرا السورة فاذا انتهى
الى السجدة جاوزها ولم يسجد لها وفي نهاية الاحكام قيل يكره اختصار السجود فقيل هو ان يتتبع
آيات السجدات فيتلوها ويسجد فيها وقيل هو ان يسقطها من قراءته وفي البيان قيل يكره اختصار
السجدة اما حذفها لئلا يسجد او تجريدها ليسجد ويظهر من المنتهى ان القائل بذلك من العامة قال قال بعض
الجمهور يكره اختصار السجود وهو ان يتتبع الايات التي فيها السجود فيقرها فيسجد فيها وقيل
الاختصار ان يقرا القرآن ويحذف آيات السجود قال وهو عندي مكروه والوجه في كراهة قراءة
آية السجدة فقط ليسجد بها نظر ولعله لذلك اختار في التذكرة النفي الاخير فقال والاخير عندي اقوى
تعلم ده الثالثة سجدتا الشكر مستحبة عند تجدد النعم ودفع النقم واعلم ان السجود من اشرف
الطاعات واعظمها وافضلها في اي وقت كان وقد اوردنا جملة من النصوص الدالة على فضيلتها

في اوائل مباحث السجود وهنا نقول لا يتوهم من تعرضهم للسجود في ضمن الصلوة وسجود التلاوة
والشكر حصر السجود في ذلك بل هي من اعظم الطاعات وان لم تكن للاسباب المذكورة بل كان المقصود محض
الطاعة والخضوع لله او لطلب التعجيل في اجابة الدعاء والمسئلة فانه هناك ينبغي السجود والدعاء ففي الصحيح
المروي في الكافي وثواب الاعمال وغيره عن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله ع اقرب ما يكون العبد الى الله
وهو ساجد وفي الكافي عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله ع تفرق اموالنا وما دخل
علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد وفي الحسن بل
الصحيح المروي في ثواب الاعمال عن صفوان بن يحيى عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله ع عن آبائه عليهم
السلام قال قال رسول الله ص من سجد سجدة حط عنه بها خطيئة ورفع بها درجة وروى جماعة من فحول الاصحاب
في كتبهم الاستدلالية عن النبي ص انه قال اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم اي جدير والنصوص
الدالة على رجحان السجود على وجه الاطلاق كثيرة وفيما ذكرناه كفاية قال في نهاية الاحكام ويجوز
التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب واستشكل شيخنا الشهيد في ذلك قال في البيان وهل يشرع السجود لا ستدامة
النعم او ابتداء التطوع به من غير سبب نظر من قضية الاصل وعدم النص وهو في غير محله لكفاية الاطلاقات
في ذلك وتعرض الفقهاء انما هو للسجودات التي ذوات اسباب مشهورة فنقول ان لها بعد انواع السجود في ضمن
الصلوات وسجود التلاوة وقد مر تحقيق الحال فيها وسجود السهو وسيجيء الكلام فيه وسجود الشكر والكلام
في هذا المقام فيه فنقول لا ريب في رجحانه واستحبابه عند تجدد النعم ودفع النقم وقد استفاض بذلك دعوى
الاتفاق من الاصحاب اذ في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها عليه الاجماع فهو مما لا خلاف
فيه بين الاصحاب وانما خالف فيه اهل الخلاف فحرم اكثرهم انفسهم عما يترتب عليه من الفضيلة والثواب وفي غيرها
عليه الاجماع ونفى منهم وافقت مذهب الاصحاب وعن مالك القول بالكراهة كابي حنيفة في احدى الروايتين
وفي رواية الاخرى في الشرعية والمستند فيما ذهب اليه الاصحاب مضافا الى ما قدم نصوص عامية وخاصية
ففي الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها عن ابي بكرة ان النبي ص اذا اتاه امر يسره
خر ساجدا وعن عبد الرحمن بن عوف قال سجد رسول الله ص فاطال فسالناه فقال اتاني جبرئيل فقال
من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا فخررت شكرا لله وفي الصحيح المروي في الفقيه عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضى كتب الله له بها عشر صلوات
ومحى عنه عشر خطايا عظام وفي بعض النسخ من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ فيعلم هذا الدلالة على هذه
السجدة عند النعمة لعله من جهة ان لفظ سجدة الشكر لو حمل الى كونها لنعمة النعم وفي الموثق المرعي في باب الشكر
من اصول الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان في سفر يسير على ناقته

داود نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله رأيناك صنعت شيئا لم تصنعه فقال نعم استقبلني
جبرئيل صلوات الله عليه فبشرني ببشارات من الله عز وجل فسجدت لله شكرا لكل بشرى سجدة وفي المجلس
السادس والسبعين من الامالي للصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال بينا رسول الله ص يسير مع بعض
اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته ثم خر ساجدا فاطال في سجوده ثم رفع رأسه فعاد ثم ركب
فقال له اصحابه يا رسول الله رأيناك ثنيت رجلك عن دابتك ثم سجدت فاطلت السجود فقال ان جبرئيل ع اتاني
فاقرأني السلام من ربي وبشرني انه لن يخزيني في امتي فلم يكن لي مال فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت
ان اشكر ربي عز وجل ثم ان دلالة النصوص المذكورة على رجحان السجدة عند تجدد النعم مما لا يخفى واما عند
دفع النقم فمضافا الى انه من النعم ايضا فيدل عليه ما يأتي ثم لا يخفى انه كما يستحب السجود عند تجدد النعم
يستحب عند التذكر بها ففي التهذيب عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ذكرت نعمة الله
عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملا من الناس فضع يدك على اسفل
بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب ويرى ان ذلك غمز وجدته في اسفل بطنك
قوله ويرى ان ذلك غمز الى آخره يمكن ان يكون بناء المخاطب من ارى يري فيكون مبنيا للفاعل كما يمكن بناء
الغيبة مبنيا للمفعول وفي ذلك سنذكر اما التنبيه على التبعد عما يفهم منه الرياء ولخفاء العمل ولاجل التقية على ما
من النصوص الآتية ولعل الاولى وفي العلل في باب العلة التي من اجلها سمي علي بن الحسين عليهما السلام بالسجاد
عن جابر قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر ع ان ابي علي بن الحسين ع ما ذكر لله عز وجل نعمة عليه الا سجد
ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عز وجل عنه سوءا يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ
من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي
السجاد لذلك وعن سعد بن عبد الله في المحاسن في الصحيح عن معوية بن وهب قال كنت مع ابي عبد الله ع
بالمدينة وهو راكب حماره فنزل وقد كنا صرنا الى السوق او قريبا من السوق قال فنزل وسجد واطال السجود
وانا انتظره ثم رفع رأسه قال قلت جعلت فداك رأيتك نزلت فسجدت قال اني ذكرت نعمة الله علي
قال قلت قرب السوق والناس يجيئون ويذهبون قال انه لم يرني احد وفي الباب المتقدم من اصول الكافي
في موثقة عثمن بن عيسى وهو من اصحاب الاجماع عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذكر احدكم
نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكبا فلينزل وليضع خده على التراب وان لم يقدر
على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه وان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم الله عليه وفي الباب
المذكور في الصحيح عن علي بن عطية عن هشام بن احمر قال كنت اسير مع ابي الحسن ع في بعض اطراف المدينة
اذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فاطال ثم رفع رأسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود

فقال

فقال اني ذكرت نعمة انعم الله تعالى بها علي فاحببت ان اشكر ربي وعن الكافي عن اسحق بن عمار قال
خرجت مع ابي عبد الله ع وهو يحدث نفسه ثم استقبل القبلة فسجد طويلا ثم الزق خده الايمن بالتراب
طويلا قال ثم مسح وجهه ثم ركب فقلت له بابي انت وامي لقد صنعت شيئا ما رأيته قط فقال يا اسحق
اني ذكرت نعمة من نعم الله عز وجل علي فاحببت ان اذلل نفسي يا اسحق ما انعم الله على عبد نعمة فعرفها
بقلبه وجهر بحمد الله عليها ففرغ منها حتى يؤمر له بالمزيد من الاولين وعن المحاسن عن ابي جميلة
المفضل قال كنت مع ابي جعفر ع في طريق المدينة فوقع ساجدا لله فقال لي واستتم قائما يا ابا زياد
انكرت علي حين رأيتني ساجدا فقلت بلى جعلت فداك قال ذكرت نعمة انعمها الله علي فكرهت
ان اجوزها حتى اؤدي شكرها ثم اعلم انه كما يستحب السجود عند التذكر بالنعمة كذا يستحب عند تذكر
دفع النقمة لكونه تذكرا بالنعمة فيندرج تحت النصوص المذكورة واما الاستحباب عقيب الصلوات
فيدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن مرازم بغير اليم على ما في الخلاصة
عن ابي عبد الله ع قال الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة
منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول
يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي
شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فتقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا له
فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا له فتقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول
الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول
الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي كما في التهذيب
ورحمتي في الفقيه قال شيخنا البهائي قوله ع فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة يدل
على ان الانس محجوبون عن نظر الملائكة وانهم لا يطلعون على احوالنا الا برفع الله سبحانه الحجاب بيننا
وبينهم انتهى والنصوص في فضيلة هذه السجدة ومشروعيتها كثيرة وفيما ذكرناه كفاية واما الصحيح المروي
في الفقيه والتهذيب عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن سجدة الشكر
فقال اي شيء سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة
الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبده النعمة ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين فمحمول على التقية كما حمله شيخ الطائفة قال لانه موافق
لقول العامة وفي المعتبر بعد ان حكم باستحبابها عقيب الصلوات قال هو مذهب علمائنا ولم يعتبره
احد من الجمهور قال في التذكرة يستحب عقيب الصلوة خلافا للجمهور وقد يدل عليه ما في اواخر الاحتجاج

عن مولانا الصاحب عليه التحية والشرف فالكتب الحميري الى القائم ع يسأله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض
اصحابنا ذكر انها بدعة فهل يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة الى ان قال فاجاب ع سجدة الشكر من الزم السنن
واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة تحقيق الحال في هذا المقام يستدعي
بيان امور الاول ان استحباب السجدة المذكورة عقيب الصلوات هل يعم المفروضة والنافلة او يختص بالاول مقتضى
جملة من النصوص ففي الفقيه قال وفي حكاية ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه ان الصادق ع قال انما يسجد العبد
سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها شكرا لله ثلث مرات
ولا يخفى ما في سنده من الاشكال فان ابا الحسين الاسدي هو محمد بن جعفر الاسدي الذي ذكروا انه احد
الابواب قال شيخ الطائفة قدس الله روحه وكان في زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات
من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل منهم ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي وروايته عن مولانا الصادق ع
كما يقتضيه ظاهر هذا الحديث غير ممكنة قطعا فاما ان يكون الحديث مرسلا او يكون المراد من الصادق
الصاحب ع والثاني ينافيه عد شيخ الطائفة اياه ممن لم يرو عن الائمة عليهم السلام فتعين الارسال ولعله
لذا قال شيخنا الصدوق نور الله مرقده وفي حكاية ابي الحسين الاسدي ان الصادق ع الى آخره ولم يقل
وروى ابو الحسين كما هو دأبه في امثال المقامات والنصوص الموهمة في المقامات لاختصاصها بالفريضة
كثيرة كصحيحة سعد بن سعد والمكاتبة الصحيحة المتقدمتين وفيهما الى الظاهر التعميم وفاقا للتصريح جماعة
من الاصحاب وللمستند فيه المعتبر المروي [illegible] عن المفضل عن الصادق ع العبد اذا قام بعد نصف
الليل بين يدي ربه فصلى له اربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة الشكر بعد فراغه فقال
ما شاء الله مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوق عرشه عبدي الى كم تقول ما شاء الله انا ربك والي المشية
وقد شئت قضاء حاجتك فسلني ما شئت والموثق كالصحيح المروي في العيون عن الحسن بن علي بن فضال
في حديث قال رأيت ابا الحسن ع صلى ست ركعات او ثمان ركعات قال وكان مقدار ركوعه وسجوده
ثلث تسبيحات او اكثر فلما فرغ سجد سجدة اطال فيها حتى بل عرقه الحصى قال وذكر بعض اصحابنا انه
الصق خديه بارض المسجد والمناقشة فيها بان غاية ما يستفاد منها كون السجود بعد الثمان ركعات ولعلها
نافلة وان كانت ممكنة لكنها مما لا يعتنى بها بعد كون الظاهر خلافه مضافا الى ان المقام مما يتسامح فيه فيكتفى
فيه بادنى من ذلك ويؤيده الصحيح المروي في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال كان
موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض وهو مروي في تهذيب ايضا
لكن في سنده محمد بن سنان قال في الذكرى وهذا التعقيب يستحب في دبر كل فريضة ونافلة والسجود في التعقيب
الا فريضة المغرب فالمستحب ان يكون تعقيبها بعد الدعاء والسجود والتعقيب ما خلا تسبيح الزهراء عليها

السلم

عليها السلام فانه بعد نافلتها بذلك تظافرت الاثار من الائمة الاطهار وفيه ايضا سجدة الشكر مستحبة
عند تجدد نعمة الله ودفع البلايا والنقم واعقاب الصلوات والثاني فيما يقال في السجدة من الاذكار
والادعية قد دلت الرواية المتقدمة ان ادنى ما يجزي فيها شكرا لله ثلث مرات ومثله ما رواه في العلل
والعيون في الموثق عن علي بن الحسن بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن الرضا ع قال السجدة بعد الفريضة
شكرا لله عز وجل على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقال شكرا لله
شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قال فما معنى قوله شكرا لله قال يقول هذه السجدة مني شكرا لله على ما وفقني
له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه
السجدة وفي الفقيه قال الصادق ع ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال له
الرب تبارك وتعالى لبيك ما حاجتك وفيه وفي الكافي عن سليمان بن حفص المروزي قال كتب
الي ابو الحسن ع في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وفي المصباح
للشيخ عن علي بن الحسين عليهما السلام انه كان يقول في سجدة الشكر مائة مرة الحمد لله شكرا وكلما
قاله عشر مرات قال شكرا للمجيب ثم يقول يا ذا المن الذي لا ينقطع ابدا ولا يحصيه غيره عددا ويا
ذا المعروف الذي لا ينفد ابدا يا كريم يا كريم ثم يدعو ويتضرع ويذكر حاجته وفي الارشاد
لشيخنا المفيد نور الله مضجعه وروي ان ابا الحسن موسى ع كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلوة
الصبح ثم يعقب حتى تطلع الشمس ويخر لله ساجدا فلا يرفع رأسه من الدعاء والتحميد حتى يقرب
يقرب زوال الشمس وكان يدعو كثيرا فيقول اللهم اني اسألك الراحة عند الموت والعفو عند
الحساب ويكرر ذلك وفي الفصل الثاني من الفصول المذكورة في الباب العاشر من المكارم عن
الصادق ع انه قال مر رسول الله ص برجل وهو ساجد يقول يا رب ماذا عليك ان ترضي عني كل
من كان له عندي تبعة وان تغفر لي ذنوبي وان تدخلني الجنة برحمتك فانما عفوك عن الظالمين
وانا من الظالمين فلتسعني رحمتك يا ارحم الراحمين فقال له رسول الله ص ارفع رأسك فقد استجيب
لك انك دعوت بدعاء من كان على عهد عاد وبالجملة الادعية والاذكار الواردة عنهم عليهم السلام
كثيرة وستقف على بعض منها في المباحث الآتية ايضا والظاهر تادي السنة بمطلق وضع الجبهة على الارض
الذي به يتحقق ماهية السجدة ولعل من غير دعاء وذكر فهو مستحب في مستحب لا شرط في تادية السنة
فيكفي في تاديها وضع الجبهة خضوعا لله تعالى وتقربا اليه وللمستند فيه مضافا الى النصوص المطلقة
ما تقدم عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت
في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل

بلبك واحد ظهرك وليكن تواضعا لله تعالى الحديث وهو ما اشتمل على وضع الخد لكن الظاهر عدم الفرق
بين وضع الخد والجبهة بما ينبغي فيه بعد ذلك مع امكان حمل الخد فيه على الجبهة فعلى هذا ما تقدم من رواية
ابي الحسين الاسدي ومختصر ابن فضال الدالين على ان ادنى ما يجزي فيه شكرا لله ثلث مرات
الظاهر انه محمول على ادنى مراتب الفضيلة والرجحان من جهة الذكر مع امكان ان يتحقق بحصوله بقول
ذلك مرة واحدة فيحمل على اختلاف المراتب والثالث ان النصوص في بيان هذه العبادة مختلفة فبعضها
ما اشتمل على سجدة واحدة وكثير منها وان لم يصرح فيها بالوحدة لكن ظاهرها ذلك وبعضها اشتمل على
وضع الجبهة والخدين فقط وبعضها يدل على جواز الاجتزاء بوضع الخد مطلقا ولو بواحد وبعض منها
يدل على وضع الجبهة مع الخدين وقسم منها يدل مع ذلك على العود الى وضع الجبهة ايضا فحاصل
الاختلاف يرجع الى خمسة وجوه الاول ما اشتمل على الوحدة او كان ظاهره ذلك كالصحيح المتقدم عن سعد بن
سعد الاشعري قال قلت لرايت اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر
الى آخر ما تقدم واما النصوص التي يكون ظاهرها ذلك فكثيرة جدا كصحيحة عبد الرحمن المتقدمة
من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ الى آخره والموثق المتقدم من اصول الكافي عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص كان في سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس
سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله الى ان قال نعم استقبلني جبرئيل فبشرني ببشارات من الله
عز وجل فسجدت لله شكرا لكل بشرى سجدة والصحيح المروي في ثواب الاعمال عن جميل بن صالح عن ابي
قال قال ابو عبد الله ع ايما مؤمن سجد سجدة لشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى
عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان وما تقدم عن المجالس عن ابي بصير عن ابي
عبد الله بينا رسول الله ص يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته ثم خر ساجدا
فاطال في سجوده ثم رفع راسه الى آخره وغير ذلك من النصوص المتقدمة وغيرها فانها كثيرة جدا والثاني
ما اشتمل على وضع الخدين كالصحيح المروي في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال كان موسى بن
عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض والصحيح المروي في باب النوادر
من اصول الكافي وباب العلة التي من اجلها اصطفى الله عز وجل موسى لكلامه من العلل عن ابن ابي عمير
عن علي بن يقطين عمن رواه كما في الكافي او عن رجل كما في العلل عن ابي عبد الله ع قال اوحى الله تعالى
الى موسى ع اتدري لم اصطفيتك بكلامي دون خلقي قال يا رب ولم ذلك قال فاوحى الله تبارك
وتعالى يا موسى انك اذا صليت وضعت خديك على التراب وفي الكافي او قال على الارض
وفي العلل في الباب المذكور في الحسن على الصحيح والضعيف على المشهور عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله

عليه السلام

عليه السلام في حديث ان الله تعالى اوحى الى موسى فقال يا موسى اني اطلعت الى خلقي اطلاعة فلم اجد
في خلقي اشد تواضعا لي منك فمن ثم خصصتك بوحيي وكلامي من بين خلقي قال وكان موسى اذا
صلى لم ينفتل والثالث ما دل على جواز الاجتزاء بوضع الخد مطلقا كموثقة عثمان بن عيسى المتقدمة عن
يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله
الى آخره ورواية اسحق بن عمار المتقدمة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك
وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض الحديث والرابع ما اشتمل على وضع الجبهة
والخدين معا من غير العود الى السجدة كالمروي في الكافي عن محمد بن مسلم سليمان عن ابيه قال خرجت
مع ابي الحسن موسى ع الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت
حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري
ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي
ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت
لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاءك مني ثم قال احصيت له الف
مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت
اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق
خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم
رفع راسه توضيح في القاموس الغرغرة تردد الماء في الحلق كالتغرغر والمراد في المقام جريان الدموع ولعله
انه فعل مضارع حذفت احدى التائين واحتمل ان يكون مصدرا لكمهتني الكمه من باب التفعيل
في القاموس الكمه محركة العمى يولد به الانسان او عام وفي التهذيب مع نقله عن الكافي لاكمهتني
ولكنعتني يجوز ان يكون من الثلاثي المجرد من باب منع يمنع كما يجوز ان يكون من المزيد فيه من باب
التفعيل قال في القاموس كنع كمنع كنوعا قال كنع اصابعه ضربها فايبسها الى ان قال وكنع
تكنيعا عدل ويده اشلها فقوله ع كنعتني يجوز بالتخفيف والتشديد فعلى الاول يكون بمعنى ايبستني
وعلى الثاني بمعنى اشللتني جذمتني بمعنى قطع والمعنى هنا جعلتني مقطوع الرجل بؤت اليك بذنبي اي
باء بذنبه اي اعترف به ويجوز ان يكون بمعنى رجع اي رجعت اليك مع ذنبي قال في القاموس
اقترف اكتسب اقترف الذنب اتاه وقال بعضهم الاقتراف الاكتساب ويطلق غالبا على اكتساب الذنب
والخامس ما اشتمل مع ما ذكر في الرابع على العود الى السجود كالصحيح المروي في الكافي والفقيه عن عبد الله
بن جندب عن موسى بن جعفر ع انه قال تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك

وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين
وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن
محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرا اللهم اني انشدك دم
المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني
انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين
من آل محمد ثلثا وتقول اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول
يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وكنت عن خلقي
غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مذل كل
جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام
ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسال حاجتك انشاء الله توضيح انشد من نشد من باب ضرب
في القاموس نشد بالله استحلف نشد فلانا انشده قال له نشدتك الله اي سالتك بالله ونشدتك الله وبالله
انشدك بالله فظاهر ما ذكره انه يستعمل لازما ومتعديا الى مفعول ومفعولين قال نجم الائمة قولهم
نشدتك الله من قولهم نشدته فنشد اي ذكرته فتذكر فنشد المتعدي الى واحد مطاوع للاول المتعدي
الى اثنين والمعنى ذكرتك الله بان اقسمت عليك به او يكون نشدت بمعنى طلبت اي نشدت لك الله كقوله
ابغيكم الها اي ابغي لكم اي طلبت لك الله من بين جميع ما يقسم الناس لاقسم به عليك انتهى كلامه
رفع مقامه اذا تحقق ذلك نقول يظهر مما ذكره وغيرها من ائمة اللغة والادب ان المفعول الثاني في نشد
هو المقسم به فعلى هذا يكون معنى قوله ع انشدك دم المظلوم اسئلك بحق دم المظلوم اي الحسين ع او اطلب
لك من بين جميع ما ينبغي ان يتوسل به اليك دم المظلوم فعلى هذا ما افاده شيخنا البهائي حيث قال
اسئلك بحقك ان تاخذ بدم المظلوم وتنتقم من قاتليه وقد قرء عليه جماعة ممن تاخر عليه على ما ينبغي وليعلم
ان انشدك قد ذكر في ثلثة مواضع متقاربة المحلوف عليه في الاخيرين فعلم ع ان تصلي على محمد الى آخره
فالمناسب ان يكون في الاول ايضا كذلك كما لا يخفى وفي الكافي ليس اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك
لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين بايوائك على نفسك هكذا وجد في النسخ الموجودة عندنا
قال شيخنا البهائي الايواء بالياء المثناة من تحت وآخره الف ممدودة العهد ونقل العلامة المروج التيمي
المجلسي نور الله مرقده في البحار بوائك في الموضعين وهو بمعنى الوعد وقال لعله اشارة الى قوله تعالى وعد الله
الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم
الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا

قال

قال والباء اما للسببية اي انشدك بسبب وعدك او صلة للنشد اي اقسم عليك بحق وعدك ثم قال
في اكثر نسخ الحديث والدعاء بايوائك ولم يرد في اللغة بهذا المعنى ولا بمعنى يناسب المقام لكن ما اهملها اهل
اللغة من الاستعمالات والاشتقاقات كثير فيمكن ان يكون هذا منها ثم نقل عن شيخنا البهائي المعنى المذكور
وقال لا ادري من اين اخذه ويمكن ان يكون استعمل هنا مجازا فان من وعد شيئا فكانه اداه وانزله
من نفسه منزلا حصينا او قد وعد مثله في اخبار العامة قال في النهاية في حديث وهب ان الله تعالى قال اني
آويت على نفسي ان اذكر من ذكرني قال القتيبي هذا غلط يشبه ان يكون من المقلوب والصحيح وايت من الوأي
بمعنى الوعد انتهى والمستحفظين يمكن ان يكون بكسر الفاء اسم فاعل كما يمكن ان يكون بفتحها اسم مفعول وعلى الاول
يكون المعنى الحافظين لكتاب الله ودينه وامانته وطلبوا حفظها من علماء شيعتهم ويكون من بيانه وعلى الثاني
يكون المراد الذين جعلهم الله تعالى حافظا لذلك وطلب حفظها منهم وقوله ع يا كهفي حين تعييني المذاهب اي الطرق
حين يعجزني سالكها الى الخلق وتردداتي اليهم في تحصيل بغيتي وتدبير امري والاولى ان يجعل ذلك الى
الوقف في يوم القيمة وكلمة ما في بما رحبت مصدرية اي مع رحبها وسعتها وفي بعض النسخ هنا ثلثا
وآل محمد هكذا صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد والظاهر انه من زيادات النساخ وعلى تقدير
صحته يكون كلمة من صلة ويكون المراد بالمستحفظين العلماء اي الحافظين الشريعة التي اخذوها من آل محمد او
آل محمد الشريعة منهم فهم مستحفظون بالبناء للمفعول قد وعزتك بلغ مجهودي مجهود الرجل ما قدر عليه
وكثيرا ما يتوسط القسم بين قد ومدخولها والتقدير وعزتك قد بلغ مجهودي وسعي وطاقتي وفي النهاية
بحيث ليس له طاقة تحمل ذلك فذلك انما يكون في غاية المشقة او نسيد به مغلوبيته من الهوى والنفس الامارة
ثم اعلم انه قد ذكر ثلثا في الدعاء في اربعة مواضع والظاهر ان المقصود في الاول قول اللهم اني انشدك دم المظلوم
ثلثا من اول الدعاء الى هنا وفي الثاني يمكن ان يكون المقصود قول ما ذكر بعد ثلثا الاول ويحتمل الثاني ملاحظة الجميع
من ذكر نقول بعد ثلثا الاول والاحتمالان جاريان في قوله ع يا كهفي الى قوله من آل محمد وما ذكر مؤيدا
للثاني فما ذكر محقق هنا ايضا كما في الاول في الاول قوله ع اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا
اذ بناء على الثاني كان الاجتزاء بثلثا الثاني اولى فتم هذا محصل الاختلاف والظاهر ثبوت التعبد
بكل من الاقسام الخمسة وجواز الاجتزاء به وان كان بعضها افضل من الآخر كما يظهر للمتامل والرابع
في كيفية سجدة الشكر اعلم انه يستحب في هذه السجدة بسط الذراعين على الارض وكذا وضع الصدر
عليها للصحيح المروي في الكافي عن ابن ابي نجران عن جعفر بن علي قال رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد
الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض في دعائه وما رواه فيه عن يحيى بن
عبد الرحمن بن خاقان قال رايت ابا الحسن الثالث صلوات الله عليه سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه

والصق صدره وبطنه بالأرض فسألته عن ذلك فقال كذا نحب وهما مرويان في التهذيب ايضاً لكن
مع نقلهما عن الكافي بينهما ثلثة اختلافات الأول اورده في التهذيب في باب مكان دعاء والثاني
في باب دعاء الحديث الثاني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان وفي الكافي علي بن
ابراهيم عنه من غير توسط ابيه والثالث في الكافي كذا نحب بالنون والحاء من الحب وفيه يجب بالياء والجيم
من الوجوب وترجيح الجؤجؤ بضم الجيمين في القاموس الجاجم بالدال المهملة ويكره هذا الصق وينبغي
ان يعلم ان المراد بالصاق الصدر على الأرض ينبغي ان يكون بحسب العرف والعادة لا الحقيقة بحيث ينبغي ان يكون
بحيث لو نظر اليه احد يحكم بالصاق صدره على الأرض اذ يعلم من حكايته فعله ع الا هذا المقدار واما
الالصاق الحقيقي فكانه غير ممكن في تلك الحالة ووضع الخدين والكلام في الاطلاق ثم ان الظاهر من الروايتين
تأدي السنة ببسط الذراعين مقدم سواء كانتا مكشوفتين ام لا وبالجملة لم يظهر منهما استحباب
كشفهما لكن الظاهر من الصحيح المروي في باب الدعاء للكرب من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن هشام
بن سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا نزلت برجل نازلة او شديدة او كربه امر فليكشف عن ركبتيه
وذراعيه وليلصقهما بالأرض وليلزق جؤجؤه بالأرض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد وملاحظة
وان كان كشف الركبتين والذراعين لكنه ظاهر في السجود للدعاء لرفع الشدة والبلاء لا في السجود
للشكر الذي كلامنا فيه والخامس صرح جماعة من الأصحاب كشيخنا الشهيد وغيره باستحباب كون هذه
السجدة عقيب التعقيب بحيث يجعل خاتمته ولعل المستند في ذلك النصوص الحاكية لفعلهم عليهم السلام
فمنها ما رواه شيخنا المفيد نور الله مرقده في الارشاد عن ابي الحسن موسى ع انه كان اعبد اهل زمانه
الى ان قال وروي انه كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلاة الصبح ثم يعقب حتى تطلع الشمس
ويخر لله ساجداً فلا يرفع رأسه من الدعاء والتحميد حتى يقرب زوال الشمس وشيخنا الصدوق في العيون
في الباب المتقدم ذكره مراراً عن رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا ع كان يسجد بعد الفراغ من تعقيب
الظهر سجدة يقول فيها مائة مرة شكراً لله وبعد الفراغ من تعقيب العصر سجدة يقول فيها مائة مرة حمداً
لله وكان يسجد بعد تعقيب المغرب قبل النافلة وبعد تعقيب العشاء وكان اذا اصبح صلى الغداة فاذا سلم
جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ويصلي على النبي ص حتى تطلع الشمس ثم يسجد سجدة يبقى فيها
حتى يتعالى النهار ومنها ما في باب الأخبار التي رويت في صحة وفاة موسى بن جعفر عليهما السلام
في الصحيح عن احمد بن عبد الله القروي عن ابيه قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس
على سطح فقال لي ادن فدنوت حتى حاذيته ثم قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال
ما ترى في البيت قلت ثوباً مطروحاً فقال انظر حسناً فتأملت ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد

فقال لي

فقال لي تعرفه قلت لا قال هذا مولاك قلت ومن مولاي فقال تتجاهل علي فقلت ما اتجاهل ولكني لا اعرف
مولى فقال هذا ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام اني اتفقده الليل والنهار فلم اجده في وقت من
الأوقات الا على الحال التي اخبرك بها انه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلاته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد
سجدة فلا يزال ساجداً حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول الغلام
قد زالت الشمس اذ يثب فيبتدئ بالصلاة من غير ان يجدد وضوءه فاعلم انه لم ينم في سجوده ولا اغفى
ولا يزال كذلك الى ان يفرغ من صلاة العصر فاذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجداً الى ان تغيب الشمس
فاذا غابت الشمس وثب من سجدته فصلى المغرب من غير ان يحدث حدثاً ولا يزال في صلاته وتعقيبه الى ان يصلي
العتمة فاذا صلى العتمة افطر على شوي يؤتى به ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة خفيفة
ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول الغلام ان الفجر
قد طلع اذ قد وثب هو لصلاة الفجر فهذا دأبه منذ حول الي فقلت اتق الله ولا تحدثن في امره حدثاً
يكون منه زوال النعمة فقد تعلم انه لم يفعل احد باحد منهم سوءاً الا كانت نعمته زائلة فقال قد ارسلوا الي
غير مرة يأمرونني بقتله فلم اجبهم الى ذلك واعلمتهم اني لا افعل ذلك ولو قتلوني ما اجبتهم الى ما سألوني
فلما كان بعد ذلك حول الى الفضل بن يحيى البرمكي فحبس عنده اياماً وكان الفضل بن الربيع يبعث اليه كل يوم
مائدة حتى ثلثة ايام ولياليها فلما كانت الليلة الرابعة قدمت اليه مائدة للفضل بن يحيى فرفع يده الى السماء
فقال يا رب انك تعلم اني لو اكلت قبل اليوم كنت قد اعنت على نفسي فاكل فمرض فلما كان من الغد
جاءه الطبيب فعرض عليه خضرة في بطن راحته وكان السم الذي سم به قد اجتمع في ذلك الموضع
فانصرف الطبيب اليهم فقال والله لهو اعلم بما فعلتم به [illegible] ويستحب بينهما التعفير في القاموس العفر
محركة ظاهر التراب ويسكن والمراد وضع الخدين على التراب والمستند في ذلك الصحيح المروي في الفقيه
عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع انه قال كان موسى بن عمران اذا صلى
لم ينفتل حتى يلصق خده الأيمن بالأرض وخده الأيسر بالأرض ورواه شيخ الطائفة في التهذيب عن محمد بن
سنان عنه عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل
حتى يلصق خده الأيمن بالأرض وخده الأيسر بالأرض قال وقال اسحق رأيت من آبائي من يصنع
ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى في الحجر في جوف الليل وبعض جماعة ان اسحق هنا هو اسحق
بن عمار بن موسى الساباطي فيقول اسحق من آبائي اشارة الى جده موسى كما فسره محمد بن سنان
وهو منظور فيه لكونه مبنياً على ان اسحق بن عمار هنا هو ابن عمار الساباطي لان اسحق بن عمار ليس
الا رجلاً واحداً وهو غير صحيح لان الوحدة وان استفادت من ظاهر كلام النجاشي وشيخ الطائفة في ست

لانهما لم يذكر هذا الاسم الا في عنوان واحد لكن الظاهر انهما متعددان كما نبه عليه الفاضل الاسترابادي
في حاشيته متوسطة احدهما اسحق بن عمار بن حيان الكوفي التغلبي الصيرفي والثاني اسحق بن عمار بن
حيان مولى بني تغلب ابو يعقوب الصيرفي شيخ من اصحابنا ثقة واخوته يونس ويوسف وقيس واسمعيل
وهو في بيت كبير من الشيعة وابنا اخيه علي بن اسمعيل وبشر بن اسمعيل كانا من وجوه من روى الحديث
روى اسحق عن ابي عبد الله ع وابي الحسن ع ذكر ذلك احمد بن محمد بن سعيد في رجاله كتاب النوادر
يرويه عنه عدة من اصحابنا وكذا شيخ الطائفة في رجاله حيث ذكر في جملة اصحاب الصادق ع اسحق بن عمار
الكوفي الصيرفي والثاني ذكره شيخ الطائفة في ست قال اسحق بن عمار الساباطي له اصل وكان فطحياً الا انه ثقة
واصله معتمد عليه والظاهر ان الذي ذكره في الرجال في اصحاب الكاظم ع هو الأول ايضاً قال اسحق بن عمار
ثقة له كتاب لتصريحه في الفهرست بفطحية ابن عمار الساباطي واقتصاره هنا بوثاقته فقط وتصريحه بان ابن
عمار الساباطي له اصل وهنا بان له كتاباً وقد عرفت من كلام النجاشي بان الكتاب لابن عمار بن حيان
وبالجملة ان اسحق بن عمار بن حيان واسحق بن عمار بن موسى متغايران لان جد احدهما حيان
والآخر موسى لا يقال يمكن ان يكون احدهما اسماً والآخر لقباً لبعد ذلك جداً ولان النجاشي اورد في باب العين
عمار فقال عمار بن موسى الساباطي فيظهر منه ان عمار بن حيان الذي ذكره في اول الكتاب مغاير
لعمار بن موسى الذي اورده في باب العين فلو كان حيان وموسى واحداً كان المناسب ان يذكره في الموضعين
على نهج واحد لئلا يتوهم التعدد وايضاً قد عرفت من النجاشي ان اخوة اسحق بن عمار بن حيان يونس
ويوسف وقيس واسمعيل وقد ذكر في ترجمة عمار بن موسى الساباطي اخواه قيس وصباح وقد ذكر شيخ
الطائفة وغيره كلاماً من هذا ايضاً يؤدي الى التغاير بين اسحق الصيرفي واسحق الساباطي قال في ترجمة يوسف
بن عمار بن حيان ثقة وفي قيس ابن عمار بن حيان قريب الأمر وقال الشيخ في جملة اصحاب الصادق ع
اسمعيل بن عمار الصيرفي الكوفي ويونس ابن عمار الصيرفي التغلبي كوفي وفي ست في قيس اخو عمار
الساباطي ثقة وفي صباح صباح بن موسى اخو عمار الساباطي ثقة وقال الشيخ في جملة اصحاب الصادق ع
صباح بن موسى الساباطي وقد كان الاخوة لاسحق بن عمار بن حيان الصيرفي الكوفي بهذين الوصفين والنسبة
الى حيان دون الساباط والنسبة الى موسى والاخوين لعمار الساباطي والنسبة الى موسى دون الكوفة
وحيان دليل على التعدد ثانياً الظاهر من النجاشي بل صريحه حيث قال شيخ من اصحابنا وبيت كبير من الشيعة
ان اسحق بن عمار بن حيان من الشيعة فكيف يكون متحداً مع اسحق بن عمار الساباطي الفطحي واحتمال
كونه فطحياً مع اعلام اطلاع النجاشي عليه بعيد بل يظهر من العلامة بالحكم بتشيعه اشتهاره بذلك مع اشتهار
ابن عمار الساباطي بالفطحية اذا تحقق ذلك نقول الظاهر ان اسحق بن عمار الذي يروي عن الصادق ع

هو ابن

هو ابن عمار بن حيان الثقة لا الفطحي الموثق بل لم يظهر لي رواية اسحق بن عمار الساباطي عنه ع وقد ذكره شيخ
الطائفة اسحق بن عمار في اصحاب الصادق ع قد عرفت الظاهر ان المراد منه ابن عمار بن حيان لا ابن موسى
فعلى هذا نقول الظاهر ان اسحق بن عمار فيما نحن فيه هو ابن حيان فجعل قول محمد بن سنان يعني موسى
في الحجر اشارة الى موسى الساباطي غير صحيح ويعضده ايضاً ان النسبة الى موسى الساباطي الذي لم يذكر حاله
في الرجال الشخص المجهول معروفيته بعد نقل الحكاية عن موسى مولانا الصادق ع كفعل موسى بن
عمران على نبينا وعليه السلام مستبعد جداً كما لا يخفى بل الظاهر ان موسى في تفسير ابن سنان اشارة
الى موسى بن جعفر كما صرح به في الخلاف والعين والمنتهى ونهاية الاحكام وكونه فيكون من آبائي من باب
التاخ (?) والدليل عليه ان شيخ الطائفة والعلامة في العين والعلامة في المنتهى اورده والحديث ولم يذكر من آبائي
وصرحا بان المراد موسى بن جعفر ع وكفاك في هذا المطلب كلام شيخ الطائفة في الخلاف قال بعد ان ذكر
الحديث قال وقال اسحق رأيت من يصنع ذلك قال ابن سنان يعني موسى بن جعفر في الحجر في جوف
الليل وقال في العين بعد ان حكم باستحباب التعفير ويؤيد ذلك ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله
يقول كان موسى بن عمران ع اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الأيمن بالأرض وخده الأيسر بالأرض قال
اسحق رأيت من يصنع ذلك فقال محمد بن سنان يعني موسى بن جعفر ع في الحجر في جوف الليل ومثله
العلامة في المنتهى وعلى تقدير وجود ذلك اللفظ الظاهر انه اراد به والتغاير الى
آبائي للتقارب بينهما وبالجملة من هذا والنصوص في فضيلة تعفير الخدين متكثرة وقد اوردنا جملة فيها فيما تقدم
وينبغي تقديم الأيمن على الأيسر لاشتمال صحيحة عبد الله بن جندب المتقدمة عليه وهو ظاهر الحديث الذي كلامنا
فيه وغيره ويمكن ان يكون المراد من العبادة تعفير الجبينين لما رواه شيخ الطائفة في مصباحه قال روي عن ابي
محمد العسكري ع علامات المؤمن خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة الأربعين والتختم باليمين وتعفير
الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم لكن تعفير الخدين اولى لكثرة النصوص الدالة عليه واستفاضتها واعتبار سندها
واطباق المشايخ الثلثة نور الله ضرائحهم على نقلها وقوة دلالتها فيما نحن بصدده وعمل معظم الأصحاب عليها
قال في الفقيه ثم يسجد سجدة الشكر فيلصق فيها ذراعيه بالأرض ويقول في سجوده اللهم انت ثقتي ورجائي
فاكفني ما اهمني وما لا يهمني وما انت اعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك صل على محمد وعلى
آل محمد وعجل فرجهم ثم يرفع جبهته عن الأرض ويضع خده الأيمن على موضع سجوده ويقول ارحم
ذلي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي بك يا كريم يا كريم يا كريم ثم يرفع خده الأيمن عن الأرض
ويضع مكانه خده الأيسر ويقول لا اله الا انت ربي حقاً حقاً سجدت لك يا رب تعبداً ورقاً اللهم ان
عملي ضعيف فضاعفه لي يا كريم يا كريم يا كريم ثم يرفع خده عن الأرض ويعود الى السجود فيقول

في سجوده شكرا شكرا مائة مرة وان قالها ثلث مرات اجزء والكثير من ذلك افضل والمائة فيها فضل وبها جاءت السنة وفي السرائر ثم يسجد سجدة الشكر وصفتها ان يلصق ذراعيه وجؤجؤه بالارض ويضع جبهته على موضع سجوده ثم خده الايمن ثم خده الايسر ثم يعيد جبهته ويدعو الله في خلال ذلك ويحمده ويعترف بنعمته ويجتهد في الشكر عليها وفي المعتبر والمنتهى يستحب التعفير في سجود الشكر وهو ان يضع خده الايمن على الارض عقيب السجود ثم خده الايسر فذهب اليه علمائنا اجمع وبالجملة ان وضع الخدين اولى لما في مستنده من الروايات الكثيرة بخلاف الحديث المذكور فانه حديث واحد غير معلوم السند غير مذكور في الكتب الاربعة التي عليها المدار في الاعصار والبين الاصحاب على تلقيها بالقبول مضافا الى ان غاية ما يظهر منه ان تعفير الجبين من علامات المؤمن واما كونه بعد الصلوة فلا فلا يعطي لمعارضة ما دل على استحباب الخدين بعد الصلوة وان رجحت التفصي عن الاحتمال فاجمع بينهما فانه غاية الفضيلة ونهاية الكمال وههنا مطالب ينبغي التنبيه عليها الاول الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الطهارة من الحدث والخبث في هذه السجدة وكذا الكلام في ستر العورة والاستقبال وانما الكلام في اعتبار وضع الاعضاء الستة غير الجبهة ايضا ام لا وكذا الحال في اعتبار وضعها على ما يصح السجود عليه ام لا فنقول اما الاول فقد حكم شيخنا الشهيد باعتباره بل جعل ذلك مقطوعا به قال في الذكرى اما وضع الاعضاء السبعة فعتبر قطعا ليتحقق مسمى السجود وغير منع ظاهر فسر السجود ليس الا وضع الجبهة وقد صرح به هو وغيره من الاصحاب فلا مدخلية لوضع باقي الاعضاء في تحققه قال في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخ القول بالتكبير بعد رفع الرأس من هذا السجود لنا ان وضع الجبهة يسمى سجودا فيتحقق معه الامتثال وما زاد فهو خارج عن مسمى سجود فيكون منفيا بالاصل وكذا في المعتبر والمنتهى قال قال في المبسوط يستحب التكبير لرفع الرأس من السجود ولعله شبهه بسجود التلاوة وقال الشافعي انها كسجود التلاوة لنا ان السجود اسم لوضع الجبهة فيتحقق معه الامتثال وما زاد خارج عن المسمى يفتقر اثباته الى دليل لا يقال انه يمكن ان يكون المراد بالافتقار الى المعنى التكبيرة لانها محض وضع الجبهة من غير اعتبار وضع الاعضاء الستة لانه خلاف الظاهر مضافا الى ان ما ذكره في مقام التعريف يكفي لاثبات المرام وهو دليل على فساد الاحتمال المذكور قال في المعتبر السجود في اللغة الخضوع وفي الشرع وضع الجبهة على الارض وفي المنتهى السجود في اللغة الخضوع والانحناء وفي الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض وفي نهاية الاحكام السجود شرعا وضع الجبهة على الارض وشبهها وفي التهذيب السجود لغة الخضوع والانحناء وشرعا وضع الجبهة على الارض وكذا دل عليه ما ذكره في الذكرى حيث قال مسمى السجود يتحقق بالاعتماد على هذه السبعة وينتفي بعدم وضع الجبهة في الظاهر لا بعدم باقي الاعضاء فلو نحي بعضها فهو ساجد ولو نحي الجبهة فليس بساجد

وقال ايضا في مباحث سجود التلاوة وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من ان السجود المعهود وهو ما قد تقرر بوضع الجبهة وبالجملة الظاهر من كلامهم في مقام التعريف وغيره ان وضع الاعضاء الستة غير معتبر في ماهية السجدة وهو المستفاد من الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس ووجه الاستفادة ظاهر لوضوح ان الوضع على الارض او على النبت منها انما يعتبر في الجبهة لا في الاعضاء الباقية وبالجملة الحكم باعتبار وضع الاعضاء الستة في ماهية السجدة مما لا ارتياب في ضعفه نعم هنا شيء آخر وهو انه وضعها وان لم يعتبر في ماهيتها لكن هل هو مما يتوقف عليه الامتثال بالامر المتوجه لسجدة الشكر كما في سجدة الفرائض ام لا وجهان مما عرفت ان السجدة في الشرع عبارة عن وضع الجبهة فينصرف الامر المطلق اليه ومن ان وضع الاعضاء لما كان مما لا بد منه في سجدة الفرائض وان كان ذلك مما يوفي به الدواعي صار المعهود من لفظ السجدة ما اذا كان وضع الجبهة مقارنا بالوضع باقي الاعضاء فينصرف لفظ السجدة في النصوص اليه ولعله اولى ويؤيده الطلاق ما دل على كون السجود على سبعة اعظم كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين الحديث فتامل وهذا هو الظاهر من طريقة الاصحاب لتصريحهم باستحباب امور في هذه السجدة كالصاق الذراعين بالارض وافتراش الذراعين وبسطهما على الارض وجعلها عقيب التعقيب والتعفير بين السجدتين وغير ذلك ولعلهم لم يجعلوا وضع باقي الاعضاء شرطا عندهم لصرحوا باستحبابه ان يجعله مما لا ارتياب فيه لا يبقى انه لو كان شرطا عندهم لنصوا عليه لاكتفائهم في ذلك بما ذكروه في مبحث سجود الصلوة مضافا الى ان المعهود من السجدة ما اذا كان وضع باقي الاعضاء مقارنا لوضع الجبهة كما تقدم واما الثاني فقد حكم جماعة من الاصحاب بعدم اشتراطه قال في الذكرى وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة في الاخبار المشار اليها ايماء اليه والظاهر انه غير شرط لقضية الاصل وفي جامع المقاصد وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة ام يكفي وضع الجبهة يلتفت الى الامر بمنعها في السجود من غير تفصيل وان ذلك يحتمل ان يراد به السجود في الصلوة الى ان قال ومثله اعتبار السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ويؤيد اعتبار ذلك التعليل بان الناس عبيد ما ياكلون ويلبسون فان العلة قائمة هنا ويكون بناء الحكم في هذه المسائل على ان مفهوم السجود شرعا هل يستدعي شيئا من ذلك فان ثبت ان السجود لا يتحقق شرعا بدونها وجبت والا فلا والثاني اظهر والاول احوط والظاهر انه لا بد من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة لما تقدم في سجود التلاوة فليلاحظ وما ذكره المحقق الثاني من قوله ويكون بناء

الحكم الى آخره منظور فيه اذ بعد تسليم دلالة التعليل المذكور في الحديث الصحيح على الاشتراط لا بد من القول به وان قلنا انه غير معتبر في السجود الشرعي ومنه يظهر ضعف التمسك بالاصل لعدم الاشتراط كما في الذكرى والثاني روى شيخ الطائفة في التهذيب عن ابراهيم بن عبد الحميد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك يعني من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك الى جانب خدك الايمن كذلك ثلثا ثم تقول بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا ورواه شيخنا الصدوق في الفقيه باسناده الى ابراهيم بن عبد الحميد حيث قال وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلام قال لرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امسح يدك على وجهك الحديث فيكون الحديث موثقا لطريقه الى ابراهيم صحيح على الصحيح وهو ثقة واقفي كما قاله الشيخ وغيره فالحديث على ما في التهذيب مرسل وعلى ما في الفقيه موثق لكن لا يبعد القول بان ارسال على ما في الفقيه ايضا اذ عادته نقل الحديث عن راوي الاصل بقوله روى فلان ونحوه ويمكن في هذا المقام حيث قال وفي رواية عبد الحميد الى آخره التنبيه على الارسال فان في المدارك مبني على ظاهر ما يقتضيه عبارة الفقيه ونقله كذلك وصفه لنا ابراهيم بن عبد الحميد على ما في التهذيب عن حكاية قول عبد الرحمن بن حماد الراوي عن ابراهيم بن عبد الحميد وفي الفقيه صرح بانه من مقولة محمد بن ابي عمير الراوي عنه على ما في سنده حيث قال قال ابن ابي عمير كذلك وصفه لنا ابراهيم بن عبد الحميد فهذا الوصف منه اما ان يكون مرة لكن بحضورهما او مرتين عند كل واحد منهما مرة ثم ان خفا ان هذا الوصف والبيان انما يكون منه مرة فنسبته الى ابراهيم لعله لحكايته عنه ثم لا يخفى ان الظاهر من اطلاق الحديث تادى السنة بمسح كل من اليد اليمنى واليسرى على النحو المذكور بل بمسحهما مجتمعين او منفردين كما في التهذيب نسخة هكذا فامسح بيديك على موضع سجودك ثم مر بيديك على وجهك وان الظاهر ان ثلثا متعلق بالدعاء المذكور وما في بعض النسخ ثم قل بعد المسح بسم الله الذي الى آخره ثلث ثلث مرات فيكون الدعاء ثلث مرات بعد المسح مرة لكن الذي يظهر مما يحكى عن فلاح السائل تعين المسح باليد اليمنى وانه ثلث مرات كالدعاء وان الدعاء حال المسح حيث قال وروي لنا في حديث آخر انك اذا اردت ان تقول هذه الكلمات فامسح يدك اليمنى على موضع سجودك ثلث مرات وامسح في كل مرة وجهك وانت تقول في كل مرة هذه الكلمات المذكورة والكلمات اليك الحمد لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اذهب عني الغم والحزن والفتن ما ظهر منها وما بطن ويمكن القول باختلاف الوظيفتين بان المكلف في الدعاء الاول كونه ثلث مرات بعد المسح مرة وفي هذا الدعاء كون المسح ثلث مرات كالدعاء

وان حال المسح ثم الظاهر من الرواية المذكورة في التهذيب والفقيه ان ذلك انما هو عند اصابة الهم لا مطلقا لكن الظاهر مما رواه شيخنا المفيد في المقنعة التعميم قال بعد ذكر سجدة الشكر ثم يرفع خده من الارض ويعود الى السجود فيقول في سجوده شكرا شكرا مائة مرة وان قالها ثلث مرات اجزء واكثر من ذلك افضل والمائة فيها افضل وبها جاءت السنة ثم يرفع راسه ويجلس متمكنا على الارض ويضع باطن كفه الايمن على موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها وجهه من قصاص شعر راسه الى صدره ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة وفيه شفاء ان شاء الله تعالى وقد روي عن الصادق عليه السلام انهم قالوا ان العبد امن من ابدان الناس مع ما بعد امن نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم راسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره فانها لا تمر بداء الا انتفعه ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان كيفية المسح المستفادة من كلام المقنعة والرواية المذكورة فيها خلاف ما دلت عليه الرواية السابقة كما لا يخفى تنبيه الظاهر من جماعة من جماعة من الاصحاب كشيخنا المفيد في المقنعة وشيخنا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني والسيد الشارح وغيرهم نور الله مراقدهم ان ذلك انما هو بعد سجدة الشكر كما والخصوصية غير مستفادة من المستند بل هو اعم من ذلك لكن المشايخ اوردوه في باب سجدة الشكر وكانه ظهر لهم من خارج ان موضعه فيها كما يظهر ذلك مما روي عن الامالي لولد شيخنا الطوسي عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوحى الله الى موسى بن عمران عليه السلام اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد عليها اشد تواضعا لي منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا منه لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامر يدك على موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة ومنه يظهر استحباب مسح اليد بعد مسح موضع السجدة بكل ما نالته من البدن ولو غير الوجه وانه امان من الآفات والثالث ان سجدة الشكر بعد المغرب هل الاولى الاتيان بها بعد نافلتها او قبلها ذهب في المعتبر والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس الى الاول قال في الاول وينبغي ان تكون سجدة الشكر بعد السابعة لا بعد الفريضة وفي الثاني يستحب تقديم نافلة المغرب على سجدة الشكر فيها وفي سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها وفي الرابع يستحب ان يجعل الشكر بعد السابعة لئلا يفصل بين الفريضة ونافلتها وفي الخامس يكره الكلام بين المغرب ونافلتها ويجوز السجود بينهما والافضل بعد النافلة وهو مختار السرائر ايضا بل ادعى تظافر الآثار عن الائمة الاطهار في ذلك وقد اوردنا عبارته فيما سلف قال في المقنعة وسجدتا الشكر والتعفير بعد الفرائض كلها قبل النوافل الثابتة لها الا المغرب فانه يؤخرهما من الفريضة حتى يتم نافلتها انتهى ولا يخفى ما فيه اذ النوافل للفرائض غير المغرب كلها متقدمة

عليها الآصلوة العشاء ولا يخفى ما في حمل الكلام عليها من البعد والمستند فيه ما رواه عن حفص الجوهري
انه قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان آباؤك يسجدون بعد الثلثة
فقال ما كان احد من آبائي يسجد الا بعد السبعة والظاهر ان الثلثة في كلام الراوي والسبعة في كلامه عليه السلام
من تصرف النساخ والمطابق لقواعد الادب الثلث والسبع لكون المعدود الركعات الثلث والسبع نعم
يمكن ان يكون الوجه في اخبار الراوي بان آباءه عليهم السلام يسجدون بعد الثلث مع انكاره عليه السلام ذلك هو
ان الراوي لم يكن اخباره للمشاهدة بل لما سمع انهم يفعلون كذلك فاخبره لذلك ولعل الوجه في الاخبار
مع صدوره ذلك منهم لما كان المعهود بين الناس ايقاع السجدة بعد الفراغ من الصلوتين اراد التنبيه
على شرعية السجدة واستحبابها بينهما ايضا فنبه على ذلك وبايقاعهم عليهم السلام السجدة بعد الثلاث ولم
يرد الجزم بانهم اوقعوها بعد الثلث وقبل النافلة بل قبل صلوة العشاء لكن توهم الراوي ان مراده ذلك
ولما نقل ان فعل مولانا الحسن عليه السلام في ذلك اجزم بما توهم من كلام المخبر فاجاب عليه السلام بما نقله من الانكار
على حسب ما فهمه من كلام المخبر والمختار الثاني والمستند فيه الكتابة الصحيحة الصريحة في ذلك وهي
المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه الاف التحية والسلام الشريف حيث سئل عن سجدة
الشكر في صلوة المغرب هل بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة اجاب عليه السلام بقوله اما الخبر المروي
فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح
بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل
ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل ايضا جاز وما رواه في الفقيه والتهذيب عن جهم
بن ابي جهم قال رأيت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام وقد سجد بعد الثلث ركعات
من المغرب فقلت له جعلت فداك رأيتك سجدت بعد الثلث فقال ورأيتني فقلت نعم قال فلا تدعها
فان الدعاء فيها مستجاب وما تقدم من مجالس ابن الشيخ الحاكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلام انه
عليه السلام كان يسجد بعد المغرب قبل النافلة بقي الجواب عما ذكر مستندا للقول الاول فنقول انه
غير صالح لمعارضة ما ذكرنا للقصور في السند والقدح في الدلالة فيحمل السابعة في الحديث على ارادة
ايقاع السجدة بعد الفراغ من صلوة العشاء وعدم سد وبها عنه عليه السلام فيما بين الصلوتين كانكاره
عليه السلام فيما بين الصلوتين كانكاره عليه السلام عن ذلك للتقية بناء على ان المعهود بين الناس ايقاعها
بعد الصلوتين فيما بينهما وهذا وان كان بعيدا في الجملة لكنه لا بأس به بعد النص الصحيح الصريح على خلافه
مضافا الى العمومات التي نقف عليها في مباحث التعقيب انشاء الله الدالة على ان الدعاء بعد الفريضة
افضل من الدعاء بعد التطوع كفضل الفريضة على التطوع وبما ذكر يظهر الجواب عما ظن منه بعضهم

من التخيير

من التخيير بين ايقاعها بعد الفريضة والنافلة اذ لو كان المراد التخيير بين الفاضل والمفضول فالكلام فيه
ان جواز الامرين محل وفاق بين الاصحاب وان كان المراد التخيير بين المتساويين كما هو الظاهر من كلامه فليس
الامر كذلك لما عرفت والرابع لا شبهة في عدم مشروعية التكبير قبل هذه السجدة اي الهوي اليها لانتفاء ما يدل
عليه مع كون العبادات توقيفية واما بعد رفع الراس منه ففي المبسوط ونهاية الاحكام انه مستحب قال في الاول
وليس فيها تكبير الافتتاح ولا التشهد ولا التسليم ويستحب ان يكبر اذا رفع راسه من السجود وفي الثاني وليس
فيها تكبير افتتاح ولا تشهد ولا تسليم ويستحب التكبير للرفع منه ونحوه في التحرير قال وليس فيه تكبير للاخذ
والرفع ولا تسليم لعدم المستند وهو وان كان وجيها لكن الامر في امثال المقام سهل قوله السابع التشهد
اعلم ان التشهد تفعل من الشهادة وهي في اللغة خبر قاطع وفي القاموس الشهادة خبر قاطع واما في الشرع فقد اختلف
فيه على اقوال الاول ما يظهر من جماعة من الاعلام من انه اسم للشهادتين فقط قال في السرائر المقنعة المفروض
من الصلوة اداؤها وقضاؤها في وقتها واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع والتسبيح
والركوع والسجود والتشهد والصلوة على محمد وآل محمد عليهم السلام فيه وفي السرائر فان نسي
الصلوة على محمد وآل محمد من التشهد حتى جاء من محله وموضعه فلا اعادة عليه ولا لو قضا ولان محله على
التشهد قياس لا نقول به وفي العزية مقام الرق من اوجب التحيات في التشهد من العامة ان اسم التشهد ماخوذ
من الشهادة وقولنا التحيات والسلام ليس من الفاظ الشهادة فلا يقع عليه اسم التشهد فيجب ان يختص بما هو
شهادة لا يقع اسم بعض الشيء قد يطلق على كله لانا نقول ذلك مجاز فلا يصار اليه وفي المنتهى صورة التشهد ان
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وما زاد عليه فندب وفيه ايضا نقلا عن اعتبر التحيات
فيه ان الواجب هو التشهد وليس هذا لخبر موجودا في التحيات وفي المعنى وهي لغة الخبر القاطع وشرعا
الشهادة بالتوحيد وبمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة ويطلق على ما يشتمل الصلوة على النبي تغليبا او بالنقل قال شيخنا البهائي
في الحبل المتين بعد ان اورد صحيحة محمد بن مسلم الاتية وفيها الدلالة على انحصار التشهد في الشهادتين
لعل الوجه في خلو هذين الحديثين عن الصلوات ان التشهد هو النطق بالشهادتين فانه تفعل من الشهادة
وهي الخبر القاطع واما الصلوة على النبي وآله فليست في الحقيقة تشهدا وسؤال محمد بن مسلم وزرارة
انما وقع عن التشهد فاجابهما الامامان عليهما السلام عما سالا عنه وفي الوسائل بعد ان اورد جملة
من النصوص الدالة على ان التشهد الشهادتان هذه الاحاديث لا تنافي وجوب الصلوة على محمد وآله
لان الغرض بيان ما يجب من التشهد وانما يصدق حقيقة على الشهادتين انتهى والثاني انه اسم
للشهادتين والصلوات على النبي وآله عليهم السلام قال في نهاية الاحكام البحث الاول في ماهية التشهد
وهو التشهد بالشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي وآله وفي جامع المقاصد انه شرعا الشهادتان

والرسالة والصلوة على النبي وآله ولعله الظاهر من شيخ الطائفة قال في النهاية اقل ما يجزي الانسان في التشهد
الشهادتان والصلوة على محمد وآل محمد وفي الخلاف ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي
وقال الشافعي اقل ما يجزي ان يقول خمس كلمات التحيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله دليلنا اجماع
الفرقة ولعله الظاهر في موضع من السرائر قال ادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي
والصلوة على آله عليهم السلام انتهى والثالث مثل الثاني الا انه يعتبر اعتبار الجلوس ايضا قال في الخلاصة
التشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتان والصلوات على النبي والصلوة على آله وحاصله
انه اسم للشهادتين والصلوة على النبي وآله جالسا ولا يخفى المسامحة في الجميع اذ ينتقض عكسه الاخير بالتشهد
في الصلوة مضطجعا ومستلقيا وماشيا وراكبا وطرده بالشهادتين مع الصلوات على النبي والآل جالسا
في غير الصلوة وفيها في غير موضع التشهد لا لاجل التشهد بل لكونه ذكرا والجواب عن الاول انه ليس
في مقام التعريف والتحديد حتى يؤاخذ بامثال هذه المؤاخذات وعلى فرض التسليم يمكن ان يجاب عن الاول
ان ذلك انما هو بالنسبة الى المختار والموارد المذكورة خارجة او يقال ان المراد وضع حال الجلوس
وعن الثاني بان الالفاظ المشتركة يكون المحدود فيها قصد القائل فتدبر ومنه يظهر الاعتراض على طرد
الاول والثاني مع الجواب عنه وكيف كان فالاولى ان يقال انه اسم للشهادتين مثلا او مع غيره مما
ذكر بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الركعة الثانية في غير الثنائية الاولى فيها واقعا او اعتقادا
جالسا حقيقة او حكما او في الركعة الثالثة او الرابعة كذلك بقي الكلام في الترجيح بين الاقوال المذكورة فنقول
لا يخفى ان الثالث يرجع الى الاول للقطع بعدم دخول الجلوس في ماهية التشهد بل هو واجب فيه حالة
فبقي قولان فنقول قد ورد النص في كل منهما اما الاول فيدل عليه جملة من النصوص المعتبرة كالصحيح المروي
في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال فقلت وكيف
مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ثم تنصرف واما الثاني فيدل عليه الصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله بن بكير وهما من اصحاب
الاجماع عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته
وارفع درجته وهو وان اشتمل على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة ورفع الدرجة لكنا نقطع بعدم دخولها
في حقيقة التشهد ولذا لم يبق فيمن تركهما ولم يتعمد انه ما اتى بالتشهد كما لا يخفى فيبقى في غيرهما حجة والظاهر
الاول لكثرة ما يدل عليه وصراحته والمناسبة بين معناه اللغوي والشرعي فيحمل الاخير على التغليب وهذه

المطالب

المطالب يظهر عليك في المباحث الاتية قوله ره وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية
مرتين لا خلاف في ذلك بين الاصحاب واستفاض به دعوى الاجماع واما الخلاف فيه محكي عن اهل الخلاف
فان جماعة منهم وان ذهبوا الى ذلك لكن الشافعي وافق في التشهد الثاني بعدم وللمستند في الوجوب
مضافا الى اجماعنا المحقق والمنقول الصحيح المروي في التهذيب عن البزنطي قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت
فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة قال نعم حيث اعتقد الراوي مع جلالة قدره
ثبوت التشهد الخامس وعلم بالتشهد الذي في الثانية وانما سال عن اجزائه في الرابعة وقرره عليه السلام
على الاعتقاد وغيره من بعض النصوص الاتية قوله ره والواجب في كل واحد خمسة اشياء الجلوس بقدر
التشهد والشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام وصورتها اشهد ان لا اله الا الله وحده اشهد
ان محمدا رسول الله ثم يأتي بالصلوة على النبي وآله اما وجوب الصلوة بقدر التشهد فهو مما اطبق عليه الاصحاب
ويدل عليه الى الاجماع والتأسي الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد
في الصلوة قال مرتين قال فقلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له الحديث والصحيح المروي في اواخر السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة قال قال لا بأس بالاقعاء فيما بين
السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في موضع التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس واما وجوب الشهادتين
فالمستند فيه مضافا الى الاجماع عليه في المبسوط والخلاف والغنية والتذكرة والذكرى وقامع الاشتغال
ما رواه في الكافي عن سورة بن كليب قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال فقال
الشهادتان وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وما رواه في يب عن يعقوب بن
شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في كتاب علي شفع الظاهر ان المراد بالشفع الشهادتان ردا على بعض
ما حكي عن بعض العامة من انكار الشهادة بالرسالة في التشهد واما الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من
الزيادات عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال
تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فالظاهر انه محمول على التقية لموافقته لما ذهب اليه ابو حنيفة وتحقيق
الحال في المرام يستدعي التكلم في مقامات الاول لا يخفى ان مقتضى الاجماعات المنقولة والنصوص المذكورة
ان الشهادتين معتبرتان في التشهد مطلقا وان كان في الركعة الثانية وهو المشهور بين الاصحاب بل لا يبعد
عليه دعوى الاجماع وفي الغنية صاحب الفاخر على ما حكي عنه من حكم بجواز الاجتزاء في التشهد الاول
بالشهادة على الوحدانية ولعل مستنده في ذلك الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له

قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الأخيرتين فقال الشهادتان وهو معارض بالصحيح المروي فيه عن سفوان
عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الأحول عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين الأوليين
الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته والأول وان كان ارجح من حيث السند لكنه يترجح عليه للاعتضاد
بقاعدة الاشتغال والبعد عن مذهب العامة والاشتهار التام بين الاصحاب والاجماع المنقول
في الغنية والتذكرة قال في الأول ويجب الجلوس في التشهدين والشهادتان فيهما والصلوة على محمد
وآله بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي الثاني ويجب فيه الشهادتان بالتوحيد والرسالة في الأول
والثاني عند علمائنا اجمع وبه قال كل من اوجبه مضافاً الى ان الاجماع على اعتبار الشهادتين في التشهد
على الاطلاق مستفيض قال في الخلاف اقل التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة وهو يعم التشهد الأول والثاني فالقول بالاجتزاء بالواحدة ولو في احد التشهدين
ضعيف في الغاية وشاذ بلا شبهة بل يمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به اذ القائل به غير معلوم
عدا صاحب الفاخر على ما يظهر من كلام الذي حكاه في الذكرى عنه قال صاحب الفاخر اقل المجزي
من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح وقراءة الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع
والسجود وتكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة في الجلسة الأولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلوة
على النبي وآله والتسليم والسلام ايها النبي ورحمة الله وبركاته انتهى وكفى في الطعن عليه ما اورده شيخنا
الشهيد بعد نقله حيث قال وهذا يشتمل على اشياء لا تعد من المذهب وكيف كان فلا شبهة في ضعف قوله
ومستنده اما مطروح او محمول على التقية او يقال ان المقصود السؤال عن كيفية الشهادة في التشهد وان الشهادة
الشهادة بالرسالة معلومة للسائل الكيفية فالشهادة بالتوحيد ويؤيده قوله ما يجزي من القول في التشهد
والمقام الثاني في كيفية الشهادتين فنقول حيث قد ظهر لك مما حررناه فساد القول بالاجتزاء بشهادة
واحدة تعين الجمع بين الشهادتين في التشهدين وانما الكلام في كيفيتها والظاهر من اكثر الاصحاب جواز
الاجتزاء بما ذكره الماتن وهو قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله لانهم بين مطلق باعتبار
الشهادتين الشامل لما نحن فيه ومصرح به قال في الامالي في وصف ما ثبت في دين الامامية ويجزي
في التشهد الشهادتان فما زاد فتعبد وفي المبسوط التشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتان
وفي الخلاف اقل التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وفي النهاية ولا فرق بين التشهد الأول
والثاني في وجوبهما وفرضهما واقل ما يجزي الانسان في التشهد الشهادتان والصلوة على محمد
وآله وفي موضع آخر منه التشهد في الصلوة فرض واقل ما يجزي فيه الشهادتان وفي الجمل

وفي الجمل في بيان الامور الواجبة الجلوس في التشهد والطمأنينة فيه والشهادتان والصلوة على النبي وآله
وفي الوسيلة في جملة الواجبات الجلوس للتشهد والطمأنينة فيه والشهادتان والصلوة على النبي ع والصلوة على آله
وفي الغنية ويجب الجلوس للتشهدين والشهادتان فيهما وفي الاشارة والازم فيه الشهادتان وفي الارشاد
ويجب عقيب كل ثانية وفي آخر الثلاثية والرباعية الشهادتان والصلوة على النبي ص وآله وفي التذكرة
اقل الواجب فيه الشهادتان وقال في موضع آخر قد بينا ان الواجب الشهادتان والصلوتان فاقله اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد وفي وجوب وحده لا شريك له
عقيب الشهادة بالتوحيد اشكال وفي الذكرى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين
مطلقاً نعم هذا لا يقتضي ان وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وفي القواعد والواجب اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمداً رسول الله وفي المنتهى وصورة التشهد الواجب اشهد ان لا اله الا الله واشهد محمداً رسول الله
وما زاد عليه فهو مندوب وفي نهاية الاحكام في ماهية التشهد وهي الشهادة بالتوحيد والرسالة
والصلوة على النبي وآله فيقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله الى ان قال وهل يجب قوله وحده
لا شريك له عقيب اشهد ان لا اله الا الله اشكال الى آخر ما ذكره والظاهر من جماعة من فحول الاصحاب عدم جواز
الاجتزاء بما ذكر بل اقل الواجب فيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله قال
في المعتبر بعد ان حكم بوجوب الشهادتين وصورة الشهادتين ما رواه محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله ع
التشهد في الصلوة فقال مرتين قلت فكيف المرتان الحديث وقال في ق واقله اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله وفي التحرير الواجب في كل تشهد خمسة اشياء الجلوس
بقدره مطمئناً والشهادتان وهما اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله الى
ان قال وما زاد على ذلك مستحب وقال فيما بعد ذلك لو قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله
اجزأه على اشكال وفي الدروس بعد ان حكم بوجوب التشهد وصورته اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمداً عبده ورسوله الى آخره وفي التحرير يجب التشهد عقيب الثانية وآخر الصلوة وهما اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وفي الموجز يجب
آخر الصلوة وعقيب الثانية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم
صل على محمد وآل محمد وقد علم مما ذكرنا ان في المسئلة الأولى ان القدر الواجب في التشهد اشهد ان لا اله
الا الله وان محمداً رسول الله وما زاد عليه فهو مندوب والثاني عدم جواز الاجتزاء بما ذكر بل القدر
الواجب مضافاً الى ما ذكر بل القدر الواجب مضافاً الى ما ذكر في الأول وحده لا شريك وفي الثاني واشهد
ان محمداً عبده ورسوله ولعل الأول ظاهر الأكثر وفي المدارك والبحار والكفاية انه المشهور وفي الذكرى

انه ظاهر الاصحاب والثاني مختار المنتهى في المعتبر والنافع والتشهيد في الدروس واللمعة وشيخنا ابي العباس
احمد بن فهد الحلي في الموجز وشيخنا الشهيد الثاني في الروض والمقاصد العلية وههنا قول ثالث الجمع بين
بين القولين فيقال بوجوب بوجوب الشهادتين على النحو المذكور اولاً وثانياً وجوباً تخييرياً وهو مختار
شيخنا الشهيد في البيان قال ويجب فيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده
ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد ولا يجزي المعنى بالعربية وغيرها ولا حذف شيء منه وفي حذف وحده
لا شريك له تردد اقربه وجوبها تخييراً وكذا عبده ولو اضاف الرسول الى المضمر عند حذف عبده
لم يجز محصله ان الواجب الشهادة بالتوحيد مخيراً بين اشهد ان لا اله الا الله فقط وبينه مع انضمام وحده
لا شريك له والشهادة بالرسالة مخيراً بين اشهد ان محمداً عبده ورسوله والثاني لا يتوجه عليه شبهة
التخيير بين الزائد والناقص بخلاف الأول ويطلب تحقيق الحال فيه فيما حققناه في مباحث الركوع وقول
رابع وهو الاكتفاء في الشهادة بالتوحيد بما ذكر اولاً بخلاف الشهادة بالرسالة فان الواجب اشهد ان
محمداً عبده ورسوله وهو مختار المقنعة قال اقل ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمداً عبده ورسوله بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة فنقول اما الأول فالمستند
فيه مضافاً الى الأصل ما رواه في الكافي عن سورة بن كليب قال سالت ابا جعفر ع عن ادنى ما يجزي
من التشهد قال فقال الشهادتان وما رواه في التهذيب عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع
قال التشهد في كتاب علي شفع بناء على ما مرّ والصحيح المروي فيه عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع
ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وصحيحة الفضلاء المروية في باب كيفية
الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر ع قال اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته واما الثاني
فالمستند فيه الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين
قال فقلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالساً فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً
عبده ورسوله ثم تنصرف والصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو
الاحول عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته لا يقال ان الاستدلال
به على الوجوب غير صحيح لاشتماله على ما ليس بواجب اتفاقاً لان ظاهره حصر التشهد فيما ذكر فخرج ما دل الدليل
على عدم وجوبه فيبقى غيره على ظاهره والموثق المروي في الكافي عن سماعة قال سالته عن رجل كان يصلي فخرج الامام
وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة قال ان كان اماماً عدلاً فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً وليدخل

وليدخل مع الامام في صلوته وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه يجلس قدر ما يقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ص وسلم وما رواه في الخصال في حديث الاربعمائة
عن الباقر ع عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين ع عن آبائه عليهم السلام قال قال الاكرم اذا قال العبد في التشهد
في الاخيرتين وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله وان الساعة آتية
لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثاً فقد تمت صلوته بناء على ان مقتضى المفهوم منه انه لو لم
يقل ذلك واحدث لا تتم صلوته خرج ما دل الدليل على اخراجه كقوله وان الساعة الى آخره فيبقى غيره مندرجاً تحت المفهوم
وهذا القول هو المختار والجواب عما احتج به الاولون فهو انها ضعيفة السند فلا يصلحان لمعارضة الصحيح ان قلت ضعف
السند بعد الانجبار بالاشتهار بل بظاهر الاجماع على ما ظهر من عبارة الذكرى السالفة غير مضر قلنا الشهرة وان ادعاها
السيد الشارح نور الله مرقده ووافقه الفاضلان الشيخان الخراساني والمجلسي عطر الله ضريحهما لكن الظاهر ان المراد من
لذلك الطلاق الشهادتين في كلام اكثرهم والظاهر ان ذلك غير صالح لذلك اذ الظاهر ان الشهادة في كلامهم محمول
على ما هو المعهود بين الناس في حال التشهد ونحن نقول متأخراً بالعلم ان المعهود بينهم الشهادة بالتوحيد
والرسالة على النحو المذكور في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها فينصرف الاطلاق كلامهم اليه لا انه ان الشهادة بالتوحيد
والرسالة تكون من وجوه كقولك ان لا رب لي سواه او اشهد ان لا اله غير الله ونحوها وكذا في الرسالة
مع ان الظاهر انه لم يجعل احد ارادة هذه الاطلاق من كلامهم فتأمل وليس ذلك الا للمعهودية وهو متحقق فيما
نحن فيه ايضاً واما النسبة الى ظاهر الاصحاب كما في الذكرى فالظاهر انه مبني على ما ذكر وحيث قد ظهر لك حاله
وكيف مع انك قد عرفت مصرحاً منه من يحمل على خلافه قال شيخنا المفيد في المقنعة ويتشهد فيقول
بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمداً عبده ورسوله وظاهره يعطي وجوب الكل خرج ما خرج وبقي غيره مضافاً الى انه يكفي في الحكم بوهن
مصرح في جملة من كتبه الى خلافه كما عرفت ما سلف واما عن الاخيرتين فيما ذكرناه في حمل كلمات اكثرهم
عليه مضافاً الى انه يمكن ان يقال ان صحيحة زرارة صدرها يتعارض ذيلها اذ مقتضى ما ذكر في صدرها عدم
جواز الاجتزاء بمطلق الشهادة على التوحيد واعتبار وحده لا شريك له ومقتضى الذيل على فرض التسليم
جوازه فلا تعويل عليه مضافاً الى ان الذيل غير صالح لمعارضة الصدر لضعف دلالته على الاطلاق وقوة
دلالة الصدر لضعف دلالته على الاطلاق وقوة دلالة الصدر كما لا يخفى فالتمسك بها للمختار اعلى من التمسك
بها للاطلاق وصحيحة الفضلاء مسوقة في بيان حكم آخر فلا يصح التمسك بها فيما نحن فيه ثم على فرض التسليم
وغض العين عن جميع ما ذكر نقول ان التعارض بين تلك النصوص وصحيحة محمد بن مسلم ونظيرها
من تعارض المطلق والمقيد يجب تقييدها بها المحقق شرائطه مضافاً الى الاعتضاد بقاعدة الاشتغال ومخالفة

مذهب العامة بخلاف الأول فانه موافق له قال في التذكرة اما الجمهور فالمشهور عندهم ثلث روايات احديها
ما رواه ابن عباس التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم اورد الرواية الثانية والثالثة
وفيهما الشهادتان على النحو المذكور في هذه الرواية وهو اقوى مرجح للمعيار المختار كما لا يخفى على اولى
الابصار فلا ينبغي الاشكال والحمد لله المتعال واما المستند للقول الثالث فهو الجمع بين النصوص المتعارضة
والجواب عنه يظهر مما ذكر اذ هو مبني على التكافؤ من حيث السند والدلالة وحيث ظهر لك فساده
حاله تبين لك فساده المقام الثالث في وجوب الصلوات على النبي والآل في التشهدين وهو مما لا شبهة فيه
ولا شك يعرف في الناصريات والمبسوط والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وكنز العرفان ونقل
عليه الاجماع قال في الاول يصلى على النبي في التشهد الاول هذا صحيح وهو مذهبنا وعندنا ان التشهد الاول
واجب كوجوب التشهد الثاني والصلوة على النبي وآله واجبة الى ان قال واوجب الشافعي في التشهد الاخير الصلوة
على النبي وقال مالك والثوري والاوزاعي وابن جرير وابو حنيفة ليست بواجبة دليلنا بعد الاجماع المتكرر ما روي
عنه ص انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي الى آخر ما ذكره وفي الثاني التشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس
والشهادتان والصلوات على النبي والصلوة على آله فهذه الخمسة لا خلاف بين اصحابنا فيها انها واجبة وفي الثالث
ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي ص الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقال ايضا الصلوة على آل
النبي في التشهد واجب الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي الرابع يجب الجلوس في التشهدين
والشهادتان فيهما والصلوة على محمد وآله بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي الخامس اما السلام على النبي ص
فانها واجبة في التشهدين وبه قال علماؤنا اجمع وقال ايضا الصلوة على آله واجبة ايضا في التشهد وهو
مذهب علمائنا وفي السادس ويجب فيه الصلوة على النبي ص وسلم عقيب الشهادتين ذهب اليه علماؤنا
اجمع في التشهد الاول والثاني وقال ايضا الصلوة على آله عليهم السلام واجبة في التشهد الاول والثاني
ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي السابع يجب الصلوة على النبي ص في التشهدين عند علمائنا اجمع وبمثله
ايضا قال علماؤنا اجمع ان الصلوة على النبي ص واجبة في التشهدين معا وقال في موضع آخر مذهب علمائنا
اجمع انه يجب الصلوة على آل محمد في التشهدين وممن صرح بالاجماع مضافا الى من تقدم ابن البراج
قال في شرحه على جمل السيد اما الصلوة على النبي وآله عليهم السلام فعندنا انها واجبة الى ان قال دليلنا
على الوجوب اجماع الطائفة وكذا شيخنا الشهيد في كتبه قال يجب الصلوة على النبي وآله فيه اجماعا والظاهر
من شيخنا الصدوق عدم وجوبها مطلقا قال في الفقيه اذا رفعت رأسك من السجدة الثانية فتشهد

فقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة الى ان قال فاذا صليت الركعة
الرابعة فتشهد وقل في تشهدك الى آخر ما ذكره ولم يذكر الصلوة ايضا وحكاه ما ذكره بعد الفراغ
من ذلك قال ويجزيك في التشهد الشهادتان وافصح منه في الامالي على ما ذكره ما ذكره في موضع آخر من الفقيه
بعد ان اورد الحديث الدال على فساد الصلوة بفعل ما يبطلها … حيث قال هذا في التشهد
الاول واما في التشهد الثاني بعد الشهادتين فلا بأس بان المصلي اذا تشهد الشهادتين في التشهد الاخير
فقد فرغ من الصلوة وهو المستفاد ايضا مما ذكره في الامالي في وصف ما ثبت في دين الامامية قال ويجزي
في التشهد الشهادتان فاذا فتعبد التسليم في الصلوة مرة واحدة وحكي عن ابن الجنيد انه قال تجزي الشهادتان
اذا لم تخل الصلوة من الصلوة على محمد وآل محمد في احد التشهدين ومقتضاه وجوب الصلوة في احد التشهدين
دون الآخر سواء كان التشهد الاول او الثاني فالاقوال في المسئلة اربعة والمختار هو الاول والمستند فيه
مضافا الى الجماعة الاشتغال والاجماعات المنقولة المستفيضة نصوص عامية وخاصية اما العامية فمنها ما روي
عن عائشة قالت سمعت رسول الله ص يقول لا يقبل صلوة الا بطهور وبالصلوة علي ومنها ما روي
ابن مسعود عن النبي ص اذا تشهد احدكم في صلوة فليقل اللهم صل على محمد وآل محمد ومنها ما رواه جابر عن
الجعفي عن ابن مسعود قال قال رسول الله ص من صلى صلوة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل
منه واما الخاصية فمنها الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة من الكافي عن ابن اذينة عن ابي
عبد الله ع في حديث طويل يحكي حاله ص في المعراج ومن جملته قال له ان قال بسم الله وبالله ولا اله الا الله
والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وفي العلل
في باب العلة التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين عن اسحق بن عمار انه روى عمن رواه عن ابي جعفر ع
حديثا طويلا يصف حاله ص في المعراج ومن جملته انه ع قال له في السجدة الاخيرة ارفع راسك ثبتك الله واشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل
على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد
مجيد اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته ففعل الحديث ونحوه اشهد ان لا اله الا الله اما ان يكون على صيغة
التكلم فلابد من تقدير قل او على صيغة الامر فيقدر قل في اللهم صل على محمد وآل محمد ومنها الصحيح المروي في اواخر
باب الفطرة من الفقيه عن ابي بصير وزرارة قال قال ابو عبد الله ع ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة
يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا
ولا صلوة له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ورواه في التهذيب عند شرح كلام المقنعة

فان ترك التشهد ناسيا قضاه باسناده عن ابن ابي عمير عن ابي بصير وزرارة عن ابي عبد الله ع في ذيل
من صلى ولم يصل على النبي ص وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن صفوان
عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين الاوليين
الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
ومنها ما روي عن اعلام الدين للديلمي عن النبي ص قال من صلى ولم يذكر الصلوة علي وعلى آلي سلك
به غير طريق الجنة واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما بناء على ان مقتضاه وجوب الصلوة وهو اما في الصلوة او في غيرها لا سبيل الى الثاني لما
فيها من دعوى الاجماع على عدم وجوبها خارج الصلوة فتعين الاول ثم انه وان امكنت المناقشة
في جملة من النصوص المذكورة وكذا الآية لكن بعد الاعتضاد بالاجماعات المنقولة المتكثرة لا اعتناء بها
ولعل المستند للقول بعدم الوجوب مطلقا النصوص المستفيضة منها صحيحة الفضلاء المتقدمة عن ابي
جعفر ع قال اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته ومنها صحيحة زرارة المروية في باب
كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة
وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ وان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء
حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ومنها صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت لابي عبد الله ع التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين
قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ثم تنصرف والجواب عن الاولين بالحمل على التقية لما روي عن جماعة من العامة انكار وجوب
الصلوات بناء على ما روي عن ابن مسعود عن النبي ص انه قال عقيب ذكر الشهادتين فاذا قلت
ذلك فقد تمت صلوتك او قضيت صلوتك وايضا ان قوله ع بعد الشهادتين اعم من ان يكون
بعد الصلوات ايضا اولا والادلة المتقدمة قرائن الحمل على الاول وبمثله يجاب عن الثالث ايضا
بناء على ان الانصراف من التشهد او الصلوة والادلة الموجبة دلائل الحمل على الاول وايضا بعد الغض
عما ذكر نقول ان غاية ما يستفاد بعد تسليم الدلالة عدم وجوب الصلوات في التشهد الثاني
كما لا يخفى على المتامل لا مطلقا والاستناد بها في القول بالسقوط في كلا التشهدين لا وجه له فالاولى
ان يستدل لهذا القول بصحيحة زرارة المتقدمة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في التشهد
في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد
في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان ونحوها من النصوص الدالة على ان التشهد عبارة عن الشهادتين

بقول مطلق لكن الجواب عنه يظهر مما مر من ان غاية ما يستفاد منه انتفاء كون الصلوة جزء التشهد ولا يلزم
منه جواز الاخلال بها في حال التشهد كما تقدم وايضا ان مقتضى صحيحة زرارة الاكتفاء في التشهد الاول بالنطق
على التوحيد فقط والصدوق لم يقل بذلك ومنه يظهر الحال في المستند للقول الثالث مع الجواب عنه
واما القول الرابع فيمكن ان يستدل له بالنصوص المتقدمة التي تمسكنا بها في المختار بناء على ان ليس المستفاد
منها الا وجوب الصلوات في الجملة ويكفي في الامتثال بها القول بوجوبها في احد التشهدين كما لا يخفى والجواب
عنه ان الاجماعات المنقولة تدل على ثبوتها في كلا التشهدين مضافا الى قوله ص اذا تشهد احدكم في صلوة
فليقل اللهم صل على محمد وآل محمد غير مختص باحد التشهدين كما لا يخفى بل ظاهره الثبوت في كليهما وضعف
السند بعد الاعتضاد بالاشتهار بل الاجماع غير مضر مضافا الى شذوذ الاقوال المذكورة وندرتها
قال شيخنا الشهيد بعد حكاية قول الصدوق وابن الجنيد انهما شاذان لا يعدان ويعارضهما اجماع
الامامية على الوجوب انتهى وبالجملة ان وجوب الصلوات على النبي والآل في التشهدين مما لا ينبغي
التامل فيه فميل جماعة من المتاخرين الى عدم الوجوب مما لا وجه له وانما الكلام هنا في امرين الاول
في كيفية الصلوة على النبي والآل في التشهدين فنقول الظاهر من كثير من الاصحاب تعيين اللهم صل على محمد
وآل محمد وهو المصرح به في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والذكرى والبيان واللمعة والدروس
والموجز وغيرها وفي الذكرى انه الاشهر قال وعبارة الصلوة في الاشهر اللهم صل على محمد وآل محمد وخالف
في ذلك شيخنا المفيد في المقنعة حيث ان الظاهر منه تارة تعيين ما الظاهر انه قال ويتشهد فيقول بسم الله
الى ان قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة الطاهرين
ويسلم تجاه القبلة الى آخره ونحو ذلك في تشهد نافلة الزوال ثم قال في التشهد في الركعة الثانية
من الظهر يتشهد بما وصفناه اشار بذلك الى التشهد المذكور ثم ذكر في التشهد في الركعة الرابعة من الظهر
والعصر والعشاء وفي الثالثة من المغرب والثانية من الغداة ما يقرب مما اشتملت عليه موثقة ابي بصير الآتية
وفيه اللهم صل على محمد وآل محمد وما فقهه على ذلك تلميذه الفاضل سلار في المراسم وظاهرها التفرقة
بين التشهد في المقامين لكن التفرقة بين التشهد في المقامين بعيدة جدا فيكون المراد جواز الاجتزاء
بالصلوات باي وجه من الوجهين المذكورين فلا يتعين قول اللهم صل على محمد وآل محمد وقوفا
صلى الله على محمد وآله وقال ع او صلى الله عليه وآله او على رسوله وآله فالاقرب الاجزاء والمختار هو الاول
وهو المشهور والمستند فيه صحيحة صفوان عن ابن بكير عن عبد الملك المتقدمة وما تقدم
من العلل من الحديث الحاكي ص في المعراج والنبوي وموثقة ابي بصير الآتية والمستند للقول الآخر الجمع
بين النصوص المذكورة والموثق المروي في باب الرجل يصلي وحده ثم يعيد الجماعة من الكافي عن سماعة

قال سأل رجل الى ان قال يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم معا فالى ان النصوص المطلقة الآمرة بالصلوات ينبغي
الامتثال بانه صلوات كانت وبقية مجهة ابن اذينة المتقدمة الحاكية عن حال الرسول ص في المعراج والجواب
ان ذلك لا يصلح لدفع اليد عن ظواهر ما ذكرنا للوجوه المتعددة التي لا تخفى على اهل الخبرة والبصيرة ولكن
في وجوب الصلوات عليه صلى الله عليه وآله في غير الصلوة فانه مما اختلف فيه علماء الاسلام قال في الكشاف
ان قلت الصلوة على النبي واجبة ام مندوب اليها قلت بل واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها
فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله
ويروى انه قيل له يا رسول الله ارأيت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال ص هذا من العلم
المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله تعالى وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم
فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين ولا اذكر
عند مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين
ومنهم من قال في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك
في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي
يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى كلام الكشاف والمستفاد منه
ان الاقوال مع اشتراك الكل في الوجوب ثلثة وصرح بها كما ذكره وهو المحكي عن الطحاوي وفي العمر مرة
وهو مختار الكرخي وفي كل مجلس مرة ولا يخفى فائدة وقول رابع وهو الصلوات عليه في اول كل
دعاء وآخره يظهر ذلك من قوله وكذلك في كل دعاء في اوله وآخره هذا فيما بينهم واما اصحابنا فاختلفوا على
قولين احدهما الوجوب كما ذكر ذهب اليه جماعة من المتأخرين كصاحب كنز العرفان والسيد
الشارح وشيخنا البهائي وشيخنا المحقق العاملي والعلامة المروج الشرع المجلسي نور الله مرقدهم وهو
المحكي عن شيخنا الصدوق ابن بابويه ولعله لرواية محمد بن زرارة الآتية في الفقيه مع ما قاله في اوله والثاني
عدم الوجوب مطلقا وهو المعروف بين الاصحاب وفي الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى
والتذكرة عليه الاجماع قال في الاول بعد ان حكم بوجوب الصلوات على النبي ص في التشهدين
ومما يدل على وجوب الصلوة على النبي فيهما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فامر بالصلوة عليه واجماعنا على ان الصلوة عليه لا تجب في غير الصلوة فلم يبق موضع يجب فيه الا الصلوة
وقريب منه ما ذكره في الثاني وفي الثالث في الاستدلال على ما ذكره انه لو لم تجب الصلوة عليه
في التشهد لزم احد امرين اما خروج الصلوة عليه عن الوجوب او وجوبها في غير الصلوة ويلزم

من الاول خروج الامر المطلق عن الوجوب ومن الثاني مخالفة الاجماع قال الآبي ذهب الكرخي
الى وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة وقال الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي والطحاوي
فلا عبرة بتخريجهما وفي الرابع بعد الحكم بذلك ايضا لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه والامر
للوجوب ولا يجب خارج الصلوة بالاجماع فيتناول صورة النزاع قطعا قال الآبي ان الكرخي اوجبها
في العمر مرة والطحاوي اوجبها كلما ذكر فلا يتحقق للاجماع لانا نقول الاجماع سبقهما فلا عبرة بتخريجهما
وفي الخامس بعد ان حكم بذلك ايضا لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة اجماعا
فيجب فيها واستدل في كنز العرفان للوجوب كما ذكر بوجوه الاول انها دالة على التنويه برفع شانه
واظهاره والشكر لاحسانه المامور بها والثاني انه لو لم يكن واجبة لكان ذكره ص مثل ذكر بعضنا بعضا واللازم
باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
والثالث النصوص الدالة على الوعيد بتارك الصلوة عليه ص وآله عند ذكره وقد ظهرت من كلام
الكشاف ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف اما الاول فلان المستفاد منه كون ذكره ص بحيث
يدل على جلالة قدره وعظم محله وهو لا يعين الصلوات كما لا يخفى على اولى التامل والرشاد فعلى
هذا لو قلت سيد المرسلين وموجب ايجاد السموات والارضين محمد شفيع المذنبين فقد حصل
التنويه برفعة شانه مع انتفاء الصلوات وبالجملة ان اللازم منه كون الصلوات من افراد الواجب
التخييري مع ان المدعى اثبات الوجوب لها عينا واما الثاني فلان الآية ذات احتمالات متكثرة منها
ان يكون المقصود تعليم كيفية المخاطبة معه ص ودعوتهم اياه بان لا يكون بذكر اسمه الشريف ومع
جهر الصوت والنداء من وراء الحجرات كما في قوله تعالى لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض وقوله تعالى
ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ومنها ان يكون المقصود التنبيه على وجوب
طاعته ولزوم المبادرة اليه عند دعوته اياهم اي لا تجعلوا دعاءه اليكم كدعوة بعضكم
بعضا بل اللازم عليكم الاقبال اليه حال دعوته اياكم والاهتمام بالتوجه اليه ومنها التنبيه على تفاوت
مراتب الدعاء الذي يصدر منه ص في اصلاح دنياهم وآخرتهم والذي يصدر منهم بان الدعاء
الذي يصدر منه ص في حقكم ليس كالدعاء الذي يصدر من غيره في الرتبة بل ذاك اعظم شانا
واعلى مكانا واقرب في الاجابة واسرع في القبول ومنها المعنى الذي يبتني عليه الاستدلال وهو
ان لا يكون ذكر اسمه الشريف بينكم كذكر اسم بعضكم لبعض فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
وليس ما يبتني عليه الاستدلال اولى من غيره من سائر وجوه الاحتمال كما لا يخفى على اولى التامل
والكمال بل الظاهر الاول لما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره قال وفي رواية ابي الجارود

عن ابي جعفر ع في قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا يقول لا تقولوا يا محمد ولا يا ابا القسم
ولكن قولوا يا نبي الله يا رسول الله كما نطق به التسليم وغض الصوت خلف البيت يتوجه عليه ما اوردناه
في الاول اذ غاية ما يلزم منه ان لا يكون ذكر اسمه الشريف بيننا كذكر اسم بعضنا ولا يلزم منه تعيين الصلوة
كما لا يخفى واما النصوص المشار اليها فكلها ضعيفة السند لا يمكن لاجلها الخروج عن اصالة البراءة كما لا يخفى
على ذي دراية ومسكة نعم هنا نصوص اخر معتبرة ظفر بها بعض من اثنينا عليهم كالصحيح المروي في باب
بدء الاذان من الكافي وباب الاذان والاقامة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال افصح بالالف
والهاء وصل على النبي ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره والصحيح في باب فضل شهر رمضان
من كتاب الصوم من الكافي عن فضالة بن ايوب وهو من اصحاب الاجماع عن سيف بن عميرة عن
ابي عبد الله عن رجل عن ابي جعفر ع قال رسول الله ص من ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له
فابعده الله وقريب منه ما رواه في باب الصلوات على محمد وآله في كتاب الدعاء من اصوله عن محمد بن
هرون عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله
وما رواه في المقنعة في باب فضل شهر رمضان من المقنعة عن ابي جعفر الباقر ع ان رسول الله ص كان على المنبر
فسمعه الناس قال آمين ثم سكت قال آمين ثم سكت قال آمين فلما نزل سأله الناس فقال يا رسول الله سمعناك تقول
آمين ثلث مرات فقال ان جبرئيل قال لي من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعده الله فقلت فقال
من ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فابعده فقلت آمين قال ومن ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فابعده الله
فقلت آمين ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه في اواخر الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد
عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال والصلوة على النبي ص واجبة في كل المواطن وعند
العطاس والرياح وغير ذلك ويقرب منه ما رواه في العيون في الباب الذي اشتمل على ما كتبه الرضا ع
للمامون قال ع والصلوة على النبي ص واجبة في كل موطن وعند العطاس والذبايح وغير ذلك وما في مصباح
الكفعمي عن مولانا ع في خطبة يوم الجمعة الحمد لله ذي القوة والسلطان الى ان قال واشهد ان محمدا
عبده ورسوله الصادق الامين ختم به النبيين وارسله رحمة للعالمين ص وآله اجمعين فقد اوجب
الصلوة عليه واكرم مثواه لدي واجمل احسانه اليه ويمكن الجواب عن الاول ان الامر فيه محفوف
بادلة الاستحباب اذ الامر في صدره بافصاح الالف والهاء يتعين حمله على الاستحباب اذ القدر اللازم منه
الاختصاص له بهما كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالالف والهاء اللتان في لفظ الجلالة آخر الشهادتين
واختصاصهما بالذكر لكون الغالب بالنسبة الى الغالب الاخلال بهما ويتوجه عليه ان ذلك على تقدير
على تقدير التسليم انما يسلم بالنسبة الى الهاء واما بالنسبة الى الالف فلا وعلى تقدير التسليم لا يمكن

حمل الامر على الوجوب الشرعي لانتفائه بالنسبة الى اصل الاذان فيحمل على الشرطي وهو معنى مجازي للامر
وما قيل في الفقيه وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك
في ذلك اعظم ولا يخفى حمله على الاستحباب وفيه تامل والحق ان يقال ان دلالته على الوجوب انما هو لظهور
الامر فيه والظهور انما يعول عليه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه والاجماعات المنقولة من فحول
الاصحاب على عدم الوجوب دلائل الحمل على الاستحباب كما لا يخفى على اولى البصيرة والالباب لا سيما بعد حصرهم
المخالف في العامة فلاحظ كلام المقداد والعلامة حيث نسبا القول بالوجوب في العمر الى الكرخي وبالوجوب
كلما ذكر الى الطحاوي والظاهر منه بل صريحه عدم علمهما هذا القول لواحد من علمائنا فيظهر منه وهن نسبة
الوجوب الى الصدوق وكفاك هذا طعنا عليه وبالجملة يكفي اجماع واحد لمن احتج على عدم الوجوب
في رفع اليد عن ظاهر الامر وحمله على الاستحباب فضلا عن الاجماعات المتكثرة وعن الثاني بان ذلك مبني على عدم
المغفرة لتارك الصلوات من الذنب الذي اوجبه تركها وليس الامر كذلك بل الظاهر منه ان يكون مقصوده
صلوات الله عليه وآله من اكتسب الاثم والطغيان كان اللازم عليه الاشتغال بما يوجب الغفران والخلاص
عن سخط الرحمن وهو يحصل بامور منها الصلوات عليه صلى الله عليه وآله عند ذكره فعلى هذا نقول ان معنى
قوله ص من ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له فابعده الله ان العاصي اذا لم يصدر منه ما يوجب الغفران
وذكرت عنده وترك الصلوة مع كونها امرا سهلا ابعده الله عن ساحة رحمته لترك الصلوات التي توجب
له المغفرة مع كونها من اسهل الامور حيث يدل قوله لم يغفر الله له ولو لم يكن هذا المعنى مرادا من هذا الكلام
فلا افتقار الى قوله ص فابعده الله لم يكن ذكره حسنا كما لا يخفى على المتامل وغاية ما يلزم من ذلك كون الصلوات
موجبة للغفران وهو لا يوجب الوجوب اذ لم يكن حصوله من الامر الواجب لكنه مما تظافرت النصوص على
خلافه وتكاثرت الاخبار على فساده كما لا يخفى على من له ادنى انس بالاخبار ومما يشهد لما ذكرنا
ما ذكره في صدر الحديث وذلك انك قد عرفت مما ذكرنا ان الحديث مروي في كتاب الصوم من الكافي
وله صدر الكلام هكذا قال رسول الله ص لما حضر شهر رمضان وذلك في ثلث بقين من شعبان
قال لبلال ناد في الناس فجمع الناس ثم صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان هذا الشهر
قد خصكم الله به وحضركم وهو سيد الشهور ليلة فيه خير من الف شهر يغلق فيه ابواب النار
ويفتح فيه ابواب الجنان فمن ادركه ولم يغفر له فابعده الله ومن ادرك والديه ولم يغفر له فابعده الله
ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له فابعده الله والمراد ان من ادرك شهر رمضان وقد ابتلي
بخبائث العصيان ينبغي ان يعمل فيه بما يوجب الغفران لكونه شهر المغفرة فمن ادركه ولم يغفر له لعدم صدور
ما يوجبه فيه فقد ابعده الله وهو يحتمل الدعاء عليه والخبر والاول انسب ومعلوم ان ذلك لاجل عصيانه

السابق لا لعدم الاقدام بما يوجب المغفرة فيه من غير سبق عصيان وهكذا الحال في قوله ومن ادرك والديه الى آخره وقوله ومن ذكرت الى آخره ومما ذكرنا في هذا الحديث يظهر الحال في رواية محمد بن مسلم هرون المذكورة فان المراد من قوله ع فدخل النار لكونه مستحقا لها واما ما في المقنع فان ارادة هذا المعنى بعيد في تفسيرك بعد ملاحظة الامثال والنظائر يسهل حمل عليه ايضا معنى فالى اة الضعف فيه كلفي رواية محمد بن هرون يمنع من التعويل عليها ثم على فرض ظهورها فيما ذكر والغض عن الضعف نقول لا بد من صرفها عنه لما تقدم من الاجماعات المنقولة وعدم معروفية قائل بالوجوب في الشعر الى زمان صاحب كنز العرفان مع كون المسئلة مما يعم بها البلوى على ان دلالته على فرض التسليم انما هو بالنسبة من ذكره عنده لا بالنسبة الى الذاكر عليه يكفي في الامتثال بصلوات واحدة ولو في مجلس واحد ولو ذكره صلى الله عليه وآله الف مرة فيما اذا كانت الصلوات الواحدة عقيب الجميع اذ لا يمكن ان يقع مع ذلك انه ذكره عنده ولم يصل عليه بل يمكن ان يقال ان ذلك ولو مع تخلل صلوات واحدة بينها فتم واما الجواب عن حديث الخصال والعيون فهو انه لم يقل احد فيما اعلم بوجوب الصلوة عند العطاس والصياح والذبائح فلا بد من حمل الوجوب فيها على مطلق الثبوت لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد ومع الحمل على عموم المجاز يخرج عن صلاحيته للاستدلال في محل الكلام كما لا يخفى على اهل التامل والافهام مضافا الى ان العموم فيها مما لا قائل به احد من الاصحاب على ما نبههم واما ما في المصباح فلان غاية ما يستفاد منه وجوب الصلوات في الجملة ويكفي في القول بمضمونه الحكم بوجوبها في ضمن الصلوات والحمد لخالق الارضين والسموات فالحق عدم الوجوب لوجوه الاول الاصل لعدم ما يوجب الخروج عنه لما عرفت والثاني الاجماعات المنقولة المستفيضة المتقدم من جماعة من فحول الفقهاء والاجلة والثالث انها لو كانت واجبة لما انفكت عن ذكره م والتالية ظاهرة اما بطلان اللازم فلخلو النصوص الكثيرة والادعية والخطب المنقولة عنها مع ذكره م اما النصوص فمنها المشتملة على الاذان والاقامة وهي كثيرة منها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الاذان فقال تقول الله اكبر الى ان قال واشهد ان محمدا رسول الله ومنها الموثق المروي فيه وفي الفقيه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الى ان قال اشهد ان محمدا رسول الله ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابان بن عثمان عن ابي مريم الانصاري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اقامة المراة ان يكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ولا يمكن ان يكون انتفاء الصلوات فيما ذكر لعدم كونها جزء من الاذان فلو وجبت يتوهم الجزئية لان الاخلال بالواجب لذلك مما لا وجه له مع امكان دفعه بالبيان مضافا

لعدم

الى عدم تحققه في الاخر كما لا يخفى على الخبير البصير ان قيل ممكن تحققها وعدم بيانها لجواب بان اهتمام السلف في ضبط ما سمعوه وحفظ ما اخذوه يمنع في ذلك واما الادعية فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر ع يقول وهو ساجد اسئلك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسئلك بحق حبيبك محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسئلك بحق حبيبك محمد لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت من عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسئلك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة الى آخره ومنها المناجات المعروفة بالانجيلية المأثورة عن سيد الساجدين قال ع واشهد ان محمدا نبيه المرسل ووليه المفضل الى آخره وفي موضع آخر واشهد ان محمدا نبيه المرسل ووليه المفضل الى آخره وفي موضع آخر واشهد ان محمدا عبده الكريم ورسوله الطاهر المعصوم الى آخره ومنها الدعاء السحر الذي رواه ابو حمزة الثمالي عنه ع قال ع وبحق النبي الامي القرشي الهاشمي العربي التهامي المكي المدني ارجو الزلفة لديك وقال ايضا اني كريم يا كريم به وبحق وآل محمد فاستنقذني ومنها الدعاء الذي يقرء في كل يوم من شهر رمضان قال ع يا رب محمد وآل محمد اغضب اليوم لمحمد ولابرار عترته وقال ايضا انت خليفة محمد وناصر محمد ومفضل وغير ما ذكر من الادعية الكثيرة واما الخطب فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ثم يقوم فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه الى ان قال ع واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وجعله رحمة للعالمين من الائمة الاطهار بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى والرابع انها لو وجبت لما تركها المتشرعون بجملتهم والشاهدون للقائم او ينكرون عليه والملازمة بينة واما بطلان التالي فغني عن البيان اذ كثيرا ما يخاطبونه ع بقولهم يا رسول الله من غير صلوات كما لا يخفى على المتتبع الاثار وان اردت ايقافك على بعض المواضع فنقول روى شيخ الطائفة في التهذيب عن سلام المكي عن ابي جعفر قال اتى رجل الى النبي ع يقال له شيبة الهذيل فقال يا رسول الله اني شيخ قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل كنت قد عودته نفسي من صلوة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله كلاما ينفعني الله وخفف علي يا رسول الله فقال اعد فاعاد ثلث مرات فقال له رسول الله ص عليه وآله ما حولك شجرة ولا مدرة والا وقد بكت من رحمتك فاذا صليت الصبح فقل عشر مرات سبحان الله العظيم وبحمده لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله تع يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام والفقر والهرم فقال يا رسول الله هذا للدنيا فما للآخرة فقال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي

من بركاتك ورواه شيخنا الصدوق في ثواب الاعمال بسند فيه ابن ابي عمير والطريق اليه صحيح فلا يضره ضعف من قبله وروى ثقة الاسلام في باب النوادر من اواخر الصلوة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى النبي ع فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تدع الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ملة الاسلام وروى في باب فضل الصلوة منه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال مر بالنبي ع رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك الحديث وروى شيخ الطائفة في المصباح عن سلمان الفارسي رحمه الله قال دخلت على رسول الله ص في آخر يوم من جمادى الاخرة ... لم ادخل عليه فيه قبله قال يا سلمان انت منا اهل البيت افلا احدثك قلت بلى فداك ابي وامي يا رسول قال يا سلمان ما من مؤمن ولا مؤمنة صلى في هذا اليوم الشهر ثلثين ركعة وهو شهر رجب يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد ثلث مرات وقل يا ايها الكافرون ثلث مرات الا محا الله تع عنه كل ذنب عمله في صغره وكبره واعطاه الله بحسابه من الاجر كمن صلى ذلك الشهر كله الى ان قال فقلت يا رسول الله اخبرني كيف اصلي هذه الثلثين ركعة ومتى اصليها الحديث وروى في روضة الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من ظهرت عليه النعمة فليكثر ذكر الله ومن كثرت همومه فعليه بالاستغفار ومن الح الفقر فليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ينفي عنه الفقر وقال فقد النبي ع رجلا من الانصار فقال ما غيبك عنا فقال الفقر يا رسول الله وطول السقم وقال رسول الله ص الا اعلمك كلاما اذا قلته ذهب عنك الفقر فقال بلى يا رسول الله فقال اذا اصبحت وامسيت فقل لا حول ولا قوة الا بالله العظيم توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فقال الرجل فوالله ما قلته الا ثلثة ايام حتى ذهب عني الفقر والسقم وابعد لو فرض لعلها الائمة عليهم السلام المتقدمين لشدة اقتفائهم اليها ولعمدة النعليم لنقل ذلك ولتفاته ودليل على انتفائه وهو المقرفتم **قوله ره** ومسنون هذا القسم ان يجلس متوركا ومفترشا يجلس متوركا على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدم الايسر على الارض وظاهر قدم الايمن على باطن الايسر اعلم انه تقدم من المص الحكم باستحباب الجلوس فيما بين السجدتين متوركا وكراهة مقعيا وربما يتوهم من اقتصاره في المقام باستحباب التورك وعدم التعرض للكراهة الاقعاء انتفائها هنا لكنه ليس كذلك اذ مرجوحية الاقعاء فيما نحن فيه مما لا ريب فيه بل الظاهر من الفقيه والنهاية التحريم في الاول ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد والظاهر من قوله انما يكون بعضه

قد جلس

قد جلس على بعضه ان مراده من الاقعاء ما هو المسمى به عند العامة وقد مر الكلام فيه في الجلوس فيما بين السجدتين وفي الثاني ولا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد ولعل الظاهر من المبسوط حيث حكم في جلسة الاستراحة ان الافضل ان يجلس متوركا ثم قال وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا كان جايزا ايضا اذ ربما كان الظاهر منه تقييد جواز الاقعاء بما انتفائه في غيرها فتم تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان كثيرا من الاصحاب لم يتعرضوا لحكم الاقعاء فيما نحن فيه واما المتعرضون فاختلفوا في حكمه فبعض منهم صار الى الحرمة كما عرفت وآخرون الى الكراهة ومنهم من جعل الكراهة فيه اشد من الكراهة فيما بين السجدتين وبعدها قال في السرائر لا باس بالاقعاء بين السجدتين وبين الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة حال الجلوس للتشهدين وفي الدروس ويكره الاقعاء فيه كراهة مغلظة وفي الموجز ويكره الاقعاء مغلظا ومنهم من حكم بالكراهة في المقامين من غير تنبيه على التفرقة في البين كما في الذكرى والمعتبر والتذكرة ولعل المستند للقول بالتحريم العموم الناهية عن الاقعاء كالصحيح المروي في الكافي في باب الخشوع في الصلوة وكراهية العبث عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال الى ان قال ع ولا تقع على قدميك والصحيح الاخر المروي في باب القيام والقعود في الصلوة منه عن حريز عن رجل عن ابي جعفر صلوات الله عليه لا لكثرة انما يمنع ذلك الجميع الى ان قال ع ولا تقع على قدميك وخصوص الصحيح المروي في باب معنى الاقعاء من معاني الاخبار عن محمد بن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله ع لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة الى ان قال ع ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض ومجيئه رواية المنكرة قال ع واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولكن قاعدا على الارض فهذا القول لا يخلو من قوة والمستند الثالث الصحيح المروي في اواخر السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس والنهي عن الاقعاء في التشهدين ونفي الباس عنه فيما بين السجدتين مع ثبوت الكراهة على ما تقدم دليل على غلظة الكراهة في الاول ولم يحمل على الحرمة لظهور لا ينبغي في الكراهة والمستند للكراهة على الاطلاق النصوص المتقدمة النافية للباس عن الاقعاء ومنه تامل اذ النصوص المذكورة تنفي الباس

الباس من الاقعاء فيما بين السجدتين فقط او بعد السجدة الثانية ايضا وهو لا يصلح لصرف النهي فيما ذكر
عن ظاهره لاولوية التقييد من المجاز فنقول ان قوله ع لا تقع قد يمنع من حمله على حالة التشهد وهو اولى
من ابقائه على الاطلاق وحمل النهي على المرجوحية للنصوص النافية من الاقعاء فيما بين السجدتين لئلا يلزم
الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مضافا الى ان تعيين نفي الباس فيما بين السجدتين مثلا في النصوص المذكورة
مؤيد لثبوته في حال التشهد وثبوت الكراهة فيما بين السجدتين يرشد الى ان الباس المنفي هناك الحرمة
فيلزم تحققها فيما نحن فيه ايضا مضافا الى ان اختصاص صحيحة زرارة كصحيحة الحلبي بغير من الاقعاء الذي
نعم يمكن الجواب من وجه آخر وهو ان ظهور الرخصة المذكورة في الصحيحة الرضية في السلف في الكراهة يعارض
ظهور النهي في الحرمة فيترجح جانب الكراهة بأصالة البراءة الا ان ذلك على فرض التسليم لا باس به بالنسبة
الى غير الشيخ واما هو فلا لكونه اقوى في الدلالة على الحرمة من الرخصة في الكراهة كما لا يخفى على ذي سداد وفطنة
ويمكن ان يقال ان الامر وان كان كذلك الا ان اعراض المشهور عن القول بالحرمة مع مشيهم على عبارة الفقيه
والنهاية يرجح القول بالكراهة حتى ان ابن ادريس لا يرضى بحمل النهي في كلامهما على ظاهره فقال في السرائر
وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء وذلك على تغليظ الكراهة لا الحظر قال لان الشيء اذا كان
شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن انتهى كلامه الا ان يقال ان اعراض المشهور يمكن ان يكون
لعدم ظفرهم برواية المعاني اولاخذ دليلها من الحكم بان القعود ليس بجالس معللا بما ذكر مع تجويز الاقعاء
فيما بين السجدتين الذي وجب الجلوس فيه اجماعا كما بيناه فيما سلف مضافا الى اطلاق الاجماع
المنقول في الخلاف على الكراهة بقي الكلام في مستند استحباب التورك فيما نحن فيه فنقول المستند فيه
صحيحة زرارة المذكورة قال ع اذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا
وليكن ظاهر قدمك اليسرى وباطن قدمك اليمنى على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض الحديث والصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الصلوة
فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك فان اطلاقه يشمل ما نحن فيه قوله ره وان يقول
ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء اعلم ان الدعاء المأثور في المقام وتقبل شفاعته الى آخر
ما سنقف عليه في النص وربما يتوهم من العبارة ونحوها استحبابه في كل من التشهدين وليس
كذلك بل الظاهر انه ليس بل ومن العبارة ايضا لكونها اشارة الى المأثور وهو في التشهد الاول ولما
استقر الامر في هذا الاوان على عكس ذلك فيجرى الدعاء المذكور في الاول ولحذفه في الثاني فلا بأس
باعطاء العنان لتحقيق الحال في ذلك فنقول الظاهر اختصاص الاستحباب بالاول وانتفاؤه
في الثاني لكون العبادات كيفيات متلقات من الشارع فالحكم باستحباب شيء وموظفيته فيها يتوقف

على دليل يدل عليه والمستفاد من النص المشتمل عليه استحبابه في الاول دون الثاني وهو الصحيح المروي
في التهذيب عن صفوان عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله ع قال التشهد في الركعتين
الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على
محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته وجه الدلالة مع ظهورها ان الحديث مشتمل على التحميد
والشهادتين والصلوات والدعاء المذكور ولما لم يكن غير الاخير صالحا للاختصاص بالركعتين
الاولتين لثبوت الكل في التشهد الثاني ايضا كما يظهر من الموثق الآتي وغيره تعين ان يكون هو المراد
في الاختصاص وهو المطلوب والموثق المروي فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعة
الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا
نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين
او ثلث ثم تقوم فاذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد
انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات
السابغات الناعمات لله ما طاب وزكا وطهر وخلص وصفا فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم
الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد
وبارك على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وترحمت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل
على محمد وآل محمد وامنن علي بالجنة بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وآل محمد واغفر
للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة
المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم تسلم وذكر الدعاء في الاول دون الثاني مع ذكر كثير من الامور المذكورة فيه
فيه دليل على انتفائه فيه وهو المطلوب وهو الظاهر من كلمات اكثر الاصحاب ايضا قال في النفلية

اذا رفعت راسك من السجدة الثانية فتشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها
لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا
بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته الى ان قال فاذا
صليت الركعة الرابعة فتشهد وقل في تشهدك بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله
الى آخر ما ذكره ولم يذكر فيه الدعاء هذا على ما في بعض نسخ الفقيه وفي البعض الآخر لم يذكر
الدعاء مطلقا وقال ابن البراج في المهذب اذا فرغ من القنوت ركع وسجد الى ان قال يتشهد
ويقول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وآل محمد
وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم يسلم ان كانت الصلوة ثنائية وان كانت ثلاثية او رباعية
لم يسلم وينهض الى ان قال يتشهد التشهد الاخير ويقول بسم الله وبالله الى آخر ما ذكره
ولم يذكر فيه الدعاء وفي كره ويستحب الزيادة في التشهد بالاذكار المنقولة عن اهل البيت
عليهم السلام لانهم اعرف بمواقع الشرع وكيفيته لانهم مهبط الوحي قال الصادق ع اذا جلست
في الثانية الى آخره وفي الروض ويستحب الزيادة في الدعاء عما ذكر في الشهادتين بما رواه
ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا جلست في الركعة الثانية الى ما تقدم في الموثق ومثله في الذخيرة
وهو الظاهر من المنتهى والتذكرة والتخريب وغيرها واظهر من الجميع في الدلالة على اختصاص
ما ذكره الشهيد السعيد ره في البيان والنفلية وشرحها قال في الاول ويستحب في التشهد
الاول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته
في امته وارفع درجته الحمد لله مرتين او ثلثا وفي التشهد الثاني ذلك الى نعم الرسول
التحيات لله الى آخره وفي الثاني يختص تشهد آخر الصلوة بعد قوله نعم الرسول بقوله
التحيات لله والصلوات الى آخره فتم وفي شرحها في التشهد الاول يقول وتقبل شفاعته
في امته وارفع درجته فقد ظهر من الحديثين المذكورين وكلمات هؤلاء الفحول اختصاص
استحباب الدعاء المذكور في التشهد الاول فالاتيان به في الثاني بقصد الاستحباب والتوظيف
مشكل جدا قال في الذكرى ولو اتى بالتحيات في التشهد الاول معتقدا لشرعيتها مستحبا
اثم واحتمل البطلان ولو لم يعتقد استحبابها خلا عن اثم الاعتقاد وفي البطلان وجهان

عندي انتهى كلامه اعلى الله مقامه وما ذكره يجري في الدعاء لو اتى به في التشهد الثاني اذ مفهوم ابي بصير
كما دلت على اختصاص التحيات بالتشهد الثاني دلت على اختصاص الدعاء بالاول والظاهر انه انما تعرض له
في خصوص التحيات دون الدعاء ردا على العامة لاخذهم التحيات في التشهد الاول ايضا لا لاستحباب الدعاء
في التشهد الثاني عنده ايضا وكلامه في البيان يرشد اليه وما ذكرناه الوجه فيما ادعيناه من اختصاص
الاستحباب بالاول وانتفائه في الثاني ان قلت ان المقام لما كان مقام الاستحباب يكتفى فيه لفتوى الفقيه
وكلام شيخ الطائفة اعلى الله مقامه في النهاية يكفي في ذلك قال ويستحب ان يقول الانسان في التشهد
الاول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل
شفاعته في امته وارفع درجته وان قال هذا في التشهد الثاني وفي جميع الصلوات لم يكن به باس
قلنا التسامح انما هو اذا لم يقم دليل على خلافه واما معه فلا مع انه ايضا ان المستند في التسامح
وهو قوله ع من بلغه ثواب على عمل الى آخره لا يشمل مثل لا باس ونحوه مضافا الى معارضته بما
ما ذكره في الخلاف من عدم جواز الدعاء في غير التشهد الاول قال يجوز الدعاء بعد الصلوة
على النبي عليه وآله السلام في التشهد الاول انتهى كلامه ان قلت يمكن الاحتجاج للاستحباب بالمخصوص
بالصحيح المروي في التهذيب عن البزنطي قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك التشهد الذي
في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة قال نعم وقد ظهر من الموثق المتقدم ثبوت الدعاء المعهود
في التشهد الاول قلنا غاية ما يستفاد من الصحيح للذكر ان التشهد في الركعة الثانية يجزي في الرابعة ومعلوم
ان التشهد اسم للشهادتين مع غير صلوات او معها لا مدخلية للدعاء في حقيقته قطعا واتفاقا
وهو المستفاد من النصوص كقوله ع التشهد في كتاب علي شفع بناء على احد الاحتمالين فيه بل اظهرها وفي
لفظ الاجزاء انه هو الظاهر في اقل ما يحصل منه الامتثال فلا يمكن التمسك به في اثبات الاستحباب وقد
تتبعت الاصول الاربعة وغيرها بل المسائل الجيدة ايضا وليس فيها ما يدل على ثبوته في غير التشهد الاول بل الرواية
الواردة من اهل الخصوص ظاهرة في الاختصاص بالاول وعدم ثبوته في غيره فلا يمكن الحكم باستحبابه فيه فقراءته
فيه مع قصد التوظيف والندب مشكل جدا فلو لم يقل في البطلان فلا شبهة في اولوية تركه وعدم جوازه نعم
لو اتى به نادبا بمطلق الدعاء في خلال الصلوة فلا باس به في نفسه لكن ربما كان سببا للاختلال ومعها الآن
بالجهل فينبغي ان يترك مطلقا ولا يمكن الاستدلال للاستحباب بما في الكافي عن بكر بن حبيب قال قلت
لابي جعفر ع اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس
لعدم امكان حمله على ظاهره لانه اما بالنسبة الى المفروض او المندوب والاول على الاول ظاهر لان الشهادتين
وللصلوات قد عينت فيه وليس فيه هلاك وكذلك الحال بالاضافة الى سائر الامور المعتبرة في الصلوة

واما على الثاني فكذلك لان الامور التي ندب فيها الاستعاذة منها قطعا فلا فائدة في ذكرها فيه وايضا قد ثبت في كثير من احوال ادعية وانها كانت معينة فكما لا يلزم من توقيتها وتعيينها هناك فليكن الامر هنا ايضا كذلك ولذا ذهب بعض الاعلام الى حمل الحديث المذكور على التعقيب نعم روى في الخلاف والمعتبر والمنتهى وكثير من طرقهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تشهد احدكم فليستعذ من اربع من عذاب النار وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال ثم يدعو لنفسه بما بدا له وعمومه يشمل ما نحن فيه ومع ذلك ولعله يكفي في امثال المقام هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام ومع ذلك يمكن ان يقال انه لا مدخلية له فيما نحن فيه لاحتمال ان يكون ذلك اشارة الى التعقيب بل لا يبعد دعوى الظهور في ذلك ولذلك نبه العلامة في المنتهى تمسك به في مباحث التعقيب ويؤيده ان الشهادتين عندهم في آخر الصلوة بعد التسليم ومع هذا الاحتمال يشكل التعويل عليه وان تمسك به في جواز الدعاء حال التشهد وبالجملة التعويل عليه فيما نحن فيه لا يخلو من اشكال سيما بعد ان يكون الظاهر من النصوص الصادرة من ائمتنا عليهم السلام خلاف ذلك وكيف كان لا شبهة في اولوية تركه في التشهد الثاني كما تقدم في الكلام في انه لم يكن في الصلوة الا تشهد واحد كصلوة الصبح والظهرين والعشاء للمسافر هل يستحب الدعاء فيه او لا الظاهر الاول وقد صرح به في المهذب وتقدمت عبارته لعموم قوله عليه السلام اذا جلست في الركعة الثانية وما رواه في العلل في الباب العلة التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع بحذف عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلام الى ان قال عليه السلام ثم قال لم ارفع راسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد المحمود اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته ففعل ثم لا يخفى ان الذكر في الموثق بعد التسمية وخير الاسماء لله وفي الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة للكافي وباب علل الوضوء والاذان والصلوة من العلل والاسماء الحسنى كلها لله وكلاهما حسن ولذا شرع الاصحاب بعضهم على الاول وبعضهم على الثاني والحمد لله العلي العالي قوله ره الثامن التسليم وهو واجب على الاصح اعلم انه وقع الخلاف بين الاصحاب في هذه المسئلة على قولين الاول استحباب التسليم وهو مختار الخلاف والنهاية ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والمختلف والقواعد والارشاد وجامع المقاصد والمقنع والمقنعة وجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكفاية والبحار في الخلاف الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب ومنهم من قال انه واجب وفي النهاية والتسليم سنة وليس بفرض فمن تركه متعمدا كان مضيعا فضيلة ولم تفسد صلوته وفي نهاية الاحكام والاقرب الاستحباب وفي التذكرة وقال الشيخ

ومن تبعهما بالاستحباب وبه قال ابو حنيفة وهو الاقوى عندي وفي التحرير الاظهر عندي ان التسليم غير واجب وفي المختلف بعد ان حكى عن السيد ومن وافقه القول بالوجوب وعن الشيخين وغيرهما القول بالاستحباب والذي اخترناه في منتهى المطلب المذهب الاول وفي التحرير هو المذهب الثاني وهو الاقوى واشتهرت حكاية هذا القول عن ابن ادريس ايضا لكن كلامه في السرائر نادر مطابق لها ولاخره مخالف قال في موضع منه والتسليم الاظهر انه مستحب وقال فيما بعد ذلك فمن شك بين الاثنين والثلث بعد الحكم بوجوب اتيانه بكثرة ما هذا كلامه فاذا اتى بها فالواجب ثم والاتيان بعد السلام بركعة احتياطا وقال ايضا فيما بعد جميع ذلك فمن احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو فلا يبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه وقال ايضا فاذا كان المنسي هو التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستانفا لها لانه بعد في قبيل صلوته لم يخرج منها ولا فرغ بسلام يجب عليه بل ما فعله من السلام ساهيا في غير موضعه كلا سلام انتهى ولا يخفى ما هذه الكلمات من المنافات ويمكن دفعه بما ستقف عليه والمختلف كلام شيخنا المفيد ايضا في المقنعة فان بعضه يناسب القول بالاستحباب بل يصرح فيه وآخره يناسب القول بالوجوب قال المفروض من الصلوة اداؤها في وقتها واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع والتسبيح في الركوع والسجود والتشهد والصلوة على محمد وآل محمد عليهم السلام فمن ترك شيئا من هذه الخصال التي ذكرناها عمدا في صلوته فلا صلوة له وعليه الاعادة الى ان قال والسلام في الصلوة سنة ليس بفرض يفسد بتركه الصلوة وقال فيما قبل ذلك الظهر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة بعده وتسليم ينصرف به منها والعصر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة بعده وتسليم بعده ينصرف به منها وهكذا في المغرب في الثالثة والعشاء في الرابعة وقال بعد ان ذكر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اذا فعل ذلك فقد فرغ من الصلوة وخرج منها بهذا التسليم وقال ايضا في تسليم نافلة الزوال يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه الى يمينه فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحمل لم الكلام الاول على ان المخرج من الصلوة لا يلزم ان يكون واجبا وربما يجيء تحقيق الحال في ذلك انشاء الله ثم والقول الثاني الوجوب وهو مختار الناصريات والمراسم والوسيلة والغنية والكتاب والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى والتبصرة والايضاح والدروس والذكرى والبيان والمحرر والالفية والتنقيح والمهذب والروض والحبل المتين والوسائل وعليه اكثر مشايخنا وهو الظاهر من ثقة الاسلام وشيخنا الصدوق في

مقنعه اللازم قد صرح في الناصريات بعد ان ذكر قول الناصر تكبيرة الافتتاح من الصلوة والتسليم ليس منها لم اجد لاصحابنا هذه الغاية نصا في هاتين المسئلتين ويقوى في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضا من جملة الصلوة وهو ركن من اركانها وهو مذهب الشافعي ووجدت بعض اصحابنا يقول في كتاب له ان السلم سنة غير مفروض فمن تركه متعمدا فلا شيء عليه وقال ابو حنيفة الافتتاح من الصلوة والتسليم ليس بواجب ولا هو من الصلوة فاذا قعد مقدار التشهد فقد خرج من الصلوة بالسلام والكلام وغيرهما الى ان قال اما الدلالة على وجوب التسليم فهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم دل على ان غير التسليم لا يكون تحليلا لها وايضا ما رواه سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسلم في الصلوة عن يمينه وعن شماله وقد قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فيجب اتباعه في ذلك وايضا كل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب وانه منها الى ان قال ومما يجوز الاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب السلام انه قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها بالتكبير فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيرها جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابنا لا يجوزون ذلك فثبت وجوب السلم انتهى كلامه ملخصا في بعض المواضع وهذا القول محكي عن ابي ابن عقيل وصاحب الفاخر وابي الصلاح وصاحب الجامع والراوندي وابن طاوس واختلف كلام شيخ الطائفة في المبسوط ففي موضع يظهر منه الوجوب وفي موضع آخر يظهر منه الوجوب وفي موضع خلافه بل التردد فيه قال في بيان الامور الواجبة في الصلوة اجمالا المفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا الى ان قال وفي الركعة الثانية احدى عشر فعلا لانه يسقط تكبيرة الاحرام وتجديد النية ويزيد عليه خمسة اشياء الجلوس في التشهد والشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والصلوة على آله يصير الجميع في الركعتين تسعة وعشرين فعلا فان كانت صلوة الفجر اضاف الى ذلك التسليم فيصير ثلثين وفي اصحابنا من قال انه سنة وهذا الكلام يدل على اختياره الوجوب وقال في مبحث التشهد التشهد يشتمل على خمسة اشياء الجلوس والشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والصلوة على آله فهذه الخمسة لا خلاف بين اصحابنا فيها انها واجبة والسادس التسليم ففي اصحابنا من جعله فرضا ومنهم من جعله نفلا الى ان قال ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة ومن هذين الكلامين يظهر تردده في البين ولذا اختلف النسبة الى المبسوط فمن نسب الوجوب اليه كالفاضل في المختلف وشيخنا الشهيد في غاية المراد وصاحب المهذب وشيخنا البهائي مبناهم على الكلام الاول ومن انكر تلك النسبة كشيخنا الشهيد في الذكرى فبناؤه على الثاني لكن لا يبعد ترجيح نسبة الوجوب

الى الكلام الاول كالصريح في الميل الى الوجوب بخلاف الثاني فانه نقل قول ويمكن ان يكتفي في اثبات مختاره بما ذكره اولا الا ان يعارض ذلك بتصريحه بالندب في سائر كتبه وكيف كان فالمهم صرف الكلام الى مستند القولين فنقول استدل الشارح قدس سره تبعا للعلامة في منتهى للقول بالاستحباب بان الاصل ان الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه والجواب ان المقام مقام التمسك بقاعدة الاشتغال كما لا يخفى على اهل الاعتبار والصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه والصحيح المروي في باب احكام السهو من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فيأخذ الرجل البول او يخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام والموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم والجواب عن الاول يستدعي ايراد سند الحديث ثم الاشارة اليه فنقول قال محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال فقلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وقوله التشهد في الصلوة يحتمل ان يكون السؤال عن عدد التشهد ويشعر اليه الجواب بالمرتين كما يحتمل ان يكون السؤال عن ماهيته وعلى الاول لا معنى لحمل الانصراف من الصلوة لظهور عدم تحققه في التشهد الاول مع كون الجواب بالنسبة اليه ايضا كما هو المفروض فالمناسب ان يحمل الانصراف على الانصراف من التشهد فلا دخل له فيما نحن بصدده وعلى الثاني ايضا كذلك لوضوح ان السؤال عن مطلق التشهد والانصراف بمطلقه من الصلوة غير متحقق جزما وحمله على التشهد الاخير ليس باولى من حمل الانصراف على الانصراف من التشهد وابقائه على اطلاقه لاقتضائه بظاهر السؤال والسلامة من الحمل على خلاف الظاهر هنا فالمراد ان الانصراف بالشهادتين فقط من الصلوة بين الفساد للقطع باعتبار الصلوة على النبي وآله للاجماعات المنقولة بل المحقق على ما ظهر مما سلف وجعل الانصراف بالاضافة الى التسليم فلا ينافي اعتبار الصلوات ليس باولى من حمل الانصراف على الانصراف من التشهد بل هو اولى ويظهر وجهه مما ذكرناه ومن الثاني بان مدعاه وان اقتضى عدم وجوب السلام لكن ذيله يقتضي

ان الاجزاء ظاهر في اقل ما يحصل منه الامتثال وحمله على الاجزاء الكامل ليس باولى من حمل المضي
في الصلوة على ان مع الشهادتين في التشهد بقي الصلوة ويكون المقصود التنبيه على عدم وجوب
التسمية والتحميد وغيرهما وعلى تسليم ان يكون هذا الخبر ظاهرا فيما ادعى نقول ان ذلك انما يجدي
اذا امكن حمل المضي في الصلوة على ظاهره وهو غير صحيح لما عرفت من القطع باعتبار الصلوات
على النبي ص والآل فيمكن الجواب ايضا عنه وعن مثله مما دل على تمامية الصلوة بالفراغ
من الشهادتين بالحمل على التقية بناء على ان الشهادتين عندهم في التشهد لما كانتا بعد التحيات والسلام
اجمع العلماء منا وعن مذهبهم في المعتبر والمنتهى لاختلاف الجمهور في افضل التشهد بعد اتفاقهم
على التخيير فيه فقال احمد واسحق افضله رواية عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله ص التشهد
كما يعلمني السورة التحيات لله والصلوة الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال مالك
افضله تشهد عمر بن الخطاب التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقال الشافعي افضله ما رواه عن ابن عباس قال كان رسول الله ص وسلم يعلمني التشهد كما
يعلمنا السورة من القرآن فيقول قولوا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته سلام الله علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله انتهى وانما قالوا الافضل لاتفاق جميع منهم على ان القدر المجزي من التشهد
التحيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اذا علمت ذلك ظهر ان مذهبهم ايراد الشهادتين
بعد السلام فقوله ع اذا فرغت من الشهادتين فقد مضت صلوتك مبني عليه فلا تعويل عليه ولعل
السلام الذي في آخره هو الذي بعد الشهادتين يقال ما ثلث الوجه فجانب اليمين واليسار وعن
صحيحة علي بن جعفر قال يتشهد هو وينصرف بان المراد من التشهد في المقام ما يعم السلام وهذا
الاستعمال في هذا المقام شايع كما اذا سئل عن الفقيه مثل هذا السؤال يقول يتشهد ويمضي في امره
ولا يريد انه يتشهد ولا يسلم كما لا يخفى ثم على تسليم ان يكون المراد من التشهد غير السلام نقول ان دلالته
على انتفاء التسليم انما هي من جهة عدم ذكره في مقام البيان وهذا الظهور انما يجدي اذا لم يعارضه
ما هو اقوى منه وهو موجود فيما نحن فيه وهو الصحيح المروي في اواخر باب فضل المساجد والصلوة
فيها وفضل الجماعة واحكامها من زيادات التهذيب علي بن جعفر عن اخيه ع حيث قال سالته

عن الرجل

عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض
له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وهو صحيح في باب الجماعة من الفقيه ايضا ولا يخفى
ان وحدة الراوي والمروي عنه والسؤال يؤكد ما ذكرناه من ان المراد من التشهد ما يعم التسليم
وكذلك التسليم ومثله الصحيح المروي قبل الصحيح الاول متصلا به عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع
في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب
وعن الموثق ظاهر لا يفتقر الى البيان لوضوح ان التمسك به في وجوب التسليم اولى منه في عدم
وجوبه لوضوح ان الظاهر من قوله ع فلا باس عليك بعد السؤال لقوله ع الم تسلم وانت جالس
وجوابه بقوله بلى لتعم السلام في الجملة والظاهر من صدر الحديث اخذ بلى ان الجزء سلام عليكم
فيكون ما صدر عنه السلام علينا ولعل المستدل بناه على ان بلى لتقرير النفي المتقدم لعدم السلام
حال الجلوس لكنه فاسد لمنافاته للسياق ولان المقرر في محله ان بلى انما هو لنقض النفي المتقدم
ودلالته على ثبوت المنفي سواء كان ذلك النفي مجردا كقولك ما اكلت اليوم قال بلى اي اكلت او
مقرونا بالاستفهام فيجيء لنقض النفي الذي بعد الاستفهام ودلالته على تقرير المنفي وثبوته كما في قوله
تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى نجمع عظامه وهذا هو الفرق بين بلى ونعم فان نعم انما هي
لتقرير ما سبق واثباته سواء كان نفيا او اثباتا فمقتضى نعم بعد قولك ما قام زيد انتفاء القيام من زيد
كما ان مقتضاه بعد قولك قام زيد ثبوته ولهذا في الجواب عن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ومنه
يظهر الوجه في قول بعضهم انهم لو قالوا نعم لكفروا جميعا فعلى هذا مقتضى قوله في الحديث قلت بلى بعد
قوله ع الم تسلم وانت جالس وقوع السلام منه في حالة الجلوس ومنه يظهر حقيقة ما قلنا
من ان التمسك في الوجوب اولى من التمسك على خلافه كما لا يخفى تنبيه اعلم ان الفاظ الموثق
المذكور في نسخ التهذيب على النحو الذي ذكرناه ولا يخفى ما في قوله ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك
من عدم المناسبة والظاهر انه من تصرف الناسخ وكان في الاصل ولو شئت حتى قالوا لك ذلك
استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم والدليل عليه ان الحديث المذكور مروي في قرب
الاسناد وفيه ولو شئت بدل نسيت كما استظهرناه ثم قال السيد الشارح نور الله ضريحه ويمكن ان يستدل
عليه بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل
ركعتين واجعله امامك واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله
واثن عليه وصل على النبي ص واسئله ان يتقبل منك الحديث فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي
الطواف فلا قائل بالفصل انتهى كلامه والجواب عنه ما مر من ان التشهد في امثال المقام ما يعم

التسليم وهذا الاطلاق في مثل المقام شايع في العرف والعادة وقوله ع واحمد الله واثن عليه وصل على النبي
واسئله ان يتقبل منك الظاهر ان المراد الاتيان بالامور المذكورة في التعقيب واستدل عليه ايضا بالصحيح
المروي في الكافي عن زرارة قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال
يركع بركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وجه الدلالة ان قوله ع
ولا شيء عليه يعم التسليم وغيره فنقول ان الركعتين في قوله ع يركع ركعتين اما من بقية تلك الصلوة
بناء على احتمال حمل البناء على الاقل او من ركعتي الاحتياط بناء على البناء على الاكثر وعلى التقديرين
يتم المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الظاهر عدم القائل بالفصل وبالصحيح المروي
في يب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان او اربع
قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء والجواب عنه ما مر
ويؤيده قوله ع اولا يسلم من غير ذكر التشهد فالتشهد في امثال المقام ما يعم التسليم كما ان الظاهر ان
المراد بالتسليم ما يعم التشهد وبصحيحة علي بن جعفر المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن موسى بن
جعفر عليهما السلام عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد
وينصرف هو وقد تمت صلوتهم وجوابه ما مر مضافا الى احتمال ان يكون المراد يتشهد الامام الاول
فيكون الامر محمولا على الاستحباب فلا دخل له في المقام ونحن قد اسلفنا المقال في مباحث القراءة
في عدم جواز قراءة العزائم في الفرائض في هذا الحديث فليلاحظ واستدل ايضا بالموثق كالصحيح
المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحسن بن علي بن فضال عن غالب بن عثمان عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن الرجل يصلي المكتوبة فتنقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان
رعافا غسله ثم رجع فسلم والصحيح المروي في الباب عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال سالته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته والصحيح المروي في الباب
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات
فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه في باب احكام السهو من الزيادات عن الحسن بن الجهم
قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه
الاستدلال ان التسليم لو كان واجبا في الصلوة لبطلت بوقوع المنافي قبله واللازم باطل للنصوص
المذكورة فالملزوم مثله ويمكن الجواب عنه بالنقض والحل اما الاول فهو انه لو امكن القول بعدم
وجوب التسليم لما ذكر لامكن القول بعدم وجوب التشهد ايضا بان يقال انه لو وجب التشهد في الصلوة

لبطلت

لبطلت بوقوع المنافي قبله واللازم باطل للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن صفوان
عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود
الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة والصحيح المروي في الباب عن زرارة عن ابي جعفر ع
في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ وان شاء
رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم والصحيح المروي في الباب
عن فضالة عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل صلى الفريضة فلما
فرغ ورفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد
وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد لا يقال ان الظاهر منها
وان كان ذلك لكن لما انعقد الاجماع على وجوب التشهد وجب رفع اليد عنها لذلك لعدم انحصار
الدليل في الاجماع فكما يرفع اليد عنها للاجماع ينبغي ان يرفع عن النصوص المذكورة لما يأتي من الادلة
واما الثاني فنقول ان النصوص المذكورة باسرها يمكن ان يدعى انها محمولة على التقية لان الشهادتين عندهم
لما كانتا بعد التسليم فوقوع الحدث بعد التشهد المفروض في النصوص المذكورة انما يكون بعد الفراغ من الصلوة
فلا يوجب الاعادة ولا ينافي ذلك قبل ان يسلم المذكور في بعضها لما قدمناه وايضا يمكن المناقشة في دلالة
النصوص المذكورة اما في الاول فلان قوله قبل ان يسلم كما يمكن حمله على قبل اتيان شيء من التسليم يمكن
حمله على قبل ان يسلم الفراغ من مجموع التسليم واللازم ح عدم وجوب مجموع التسليمات وهو مسلم بل هذا
اولى لما ستقف عليه من ان لفظ السلام في الاخبار معهود في السلام عليكم وقد اعترف بذلك جماعة
من فحول الاصحاب فاللازم ح تمامية الصلوة فيما اذا كان الحدث قبل السلام عليكم وهو مسلم لا يجدي
من تحقق الفراغ منها بالسلام علينا واما في الثاني فلانه لذلك ايضا تمسك المستدل في مقام الاستدلال
لكونه مضارا وهو هنا وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته ومقتضاه
انه لو لم يسلم لم يتم صلوته فلا بد من حمل قوله فيحدث قبل ان يسلم المذكور في السؤال على ما بيناه
في الاول فتدبر واما في الثالث فلانه ظاهر ايضا من حمل التشهد في امثال المقام على ما يعم التسليم فتدبر واما في الرابع
فلانه ضعيف السند فلا يجوز التعويل عليه مضافا الى ان مقتضاه عدم وجوب الصلوات على النبي والآل
صلوات الله عليهم مع ما عرفت ما فيه فالمختار هو الوجوب والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال
نصوص مستفيضة وهي على اقسام منها ما يدل على ان التسليم هو التحليل للصلوة مثل ما رواه في باب
النوادر من طهارة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص افتتاح الصلوة الوضوء
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو مروي في اوائل الفقيه في باب افتتاح الصلوة وتحريمها وتحليلها

من سلام عن امير المؤمنين قال قال امير المؤمنين عم افتتاح الصلوة الى آخره وفي العيون في باب ما كتب
مولانا الرضا عم للمأمون من محض الاسلام في المجلس القريب من الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عم
ولا يجوز ان يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم
فاذا قلت هذا فقد سلمت وفيه ايضا في الباب المتقدم على الباب المذكور بذلك السند ان قيل فلم جعل
التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر قيل لانه لما كان في الدخول في الصلوة
تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال منها وابتداء المخلوقين
في الكلام انما هو التسليم ومنهم من في العلل في باب علل الشرايع واصول الاسلام بذلك السند ايضا
في باب علة التسليم في الصلوة عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عم عن العلة التي من اجلها
وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم
قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها سلامة للعبد
من النار ورواه ايضا في باب معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت
وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا
عليه امنوا شرهم فان لم يسلم لم يأمنوه وان لم يرد على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب فجعل
التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها ومنها الخصال
في ضمن الحديث المشتمل على شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام لا يقال في التشهد
الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت هذا فقد سلمت
وانما اجتنبنا المقال في اسناد هذا الحديث بهذه الاسانيد لنسد فيها المناقشة الصادرة من جماعة من فحول
الاصحاب من حكمهم بعدم ثبوته في طرقنا والمذكورة في المدارك وغيره تارة في دلالته واخرى
في سنده مضافا الى ان اللفظ الاول يكفيه في الدلالة على المرام اذ معنى كون التكبير تحريما للصلوة المراد
ان الامور المحرمة في الصلوة تحقق حرمتها على المصلي بالتكبير وتحليلها بالتسليم فكما يكون التكبير
من واجبات الصلوة واجزائها فكذلك التسليم وايضا مقتضى كون التسليم تحليلا انه عند انتفائه
لا تحل تلك الامور فلو لم يجب بل لم يكن جزءا للصلوة لم يكن كذلك اذ ليس المستفاد من الادلة
الاخر منها في الصلوة ولما كان الحكم الثابت للكل ثابتا للاجزاء يحكم بثبوته للجزء من اجزائها
فاذا دل الدليل على جزئية شيء للصلوة لزم النص على الامر بالتسليم الحكم بثبوت حكمها له وكذا اذا
دل الدليل على ثبوت حكم لشيء في خلالها يحكم بانه من اجزائها ومنها النصوص الامرة بالتسليم
كالصحيح المروي في التهذيب عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي الركعتين

من المكتوبة

من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم
والصحيح المروي فيه عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل وذكر
الحديث مثل ما ذكر والصحيح المروي فيه عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل نسي
ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ
فليسلم الخ والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عم في الرجل يكون خلف
الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب والصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي
جعفر عم في حديث طويل وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين
ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت
من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة الحديث والصحيح المروي
في باب صلوة الخوف من الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض
ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية
ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك
يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون
الركعتين فيتشهدون ويسلم بعضهم ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون ويقومون
خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس
ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم والامر بالتسليم في هذه المواضع مع كون المقام مقام التخفيف يؤكد
ارادة الوجوب والنصوص الامرة بالتسليم اكثر من ان يحصى مذكورة في مباحث الجماعة وغيرها وفيما ذكرناه
كفاية ومنها النصوص الدالة على ان الانصراف من الصلوة انما يحصل بالتسليم وانه آخر الصلوة منها الصحيح
المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه قال وان قلت السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت اذ مقتضى المفهوم منه انه فيما اذا لم تقل ذلك لا يتحقق الانصراف
حتى قول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لما ياتي فيبقى غيره منه على تحت العموم وقريب منه ما رواه
في الباب المذكور من الزيادات وباب احكام السهو في الصلوة عن ابي كهمش عن ابي عبد الله عم قال سألته
عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ومنها المعتبر المروي
في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا كنت اماما فانما التسليم
ان تسلم على النبي وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة

ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من زيادات عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عم يقول في رجل
صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم يرجع فليتم صلوته
فان آخر الصلوة التسليم ولا يخفى ان هذه متروكة ظاهرة فيما نحن بصدده اذ التعليل يعم جميع الاحوال ومنها
النصوص الدالة على فساد صلوة المسافر بالاتمام كالصحيح المروي في الكافي وباب الصلوة في السفر من الزيادات
عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت
فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم
قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان كان ذكر في ذلك اليوم فلا اعادة عليه والصحيح
المروي في الباب المذكور من الزيادات عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عم رجل صلى
في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن
قرأت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ووجه الاستدلال انه لو لم يجب التسليم في الصلوة لما فسدت
صلوة المسافر بالاتمام واللازم باطل اما الشرطية فلان المكلف به بالاصالة الى المسافر الركعتان المختومتان
بالتشهد والصلوات والمفروض حصولها فيكون ممتثلا والزيادة الواقعة بعدها بمنزلة المنافيات
الواقعة بعد الفراغ من العمل فلما اذا تحقق حدث بعد الفراغ من التشهد لا يكون ذلك موجبا للفساد
وكذا غيره من القواطع فينبغي ان يكون الامر كذلك بالنسبة الى ما نحن فيه ايضا واما بطلان اللازم فللنصوص
المذكورة ان قيل لم خصصتم الانتقاض بصلوة المسافر مع ان الامر في صلوة الحاضر ايضا كذلك فيما اذا
زاد ركعة مثلا بعد التشهد والصلوات فينبغي ان لا يحكم بالبطلان حينئذ لوقوع الزايد بعد الفراغ من العمل
ويكون ذلك بمنزلة المنافيات الواقعة بعد التسليم على القول بوجوبه قلنا لا نسلم القائلين بعدم وجوب
التسليم بذلك هناك قال شيخ الطائفة في الاستبصار ان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى
ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يجب اعادة الصلوة
حسب ما قدمناه انتهى بلفظه حسب ما قدمناه الى ما صرح به فيما قبل ذلك من الحكم بان التسليم
ليس بفرض مستدلا بما تقدم من صحيحة زرارة او الموثق مثلها عن ابي جعفر عم قال سألته عن الرجل
يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وما ورد من زيادة الركعة بعد التشهد وقبل التسليم
ليست اشد من الحدث الواقع هناك فكما لم تبطل الصلوة بالحدث هناك لم تبطل بالزيادة ايضا
وبمثل ذلك في التهذيب في شرح كلام المقنعة فمن تكلم متعمدا في الصلوة بما لم يجز الكلام به في الصلوة اعادها
وقال في التسليم من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في الرابعة فتشهد لها وصلى على النبي وعلى
آله عليهم السلام ثم قام ساهيا من التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم

فالصلوة

فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقع الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة
لانه بقيامه خرج من صلوته وهو الظاهر من الخلاف قال بعد ان ذكر صحيحة زرارة وغيرها الدالة على صحة
الصلوة اذا جلس بعد الرابعة مقدار التشهد ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار التشهد
من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره واما صلوة المسافر فالقائم
الباقي على الفساد في صورة الاتمام ولتقدم الاعادة مع بقاء الوقت قال في المقنعة والمنتهى في السفر ناسيا
يعيد ان كانت الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه قال في المبسوط اذا صلى المسافر في موضع
اربعا بطلت صلوته لان من اصحابنا من قال ان كل سهو يلحق الانسان في صلوة السفر فعليه الاعادة
ومن لم يقل ذلك يقول هذا زاد في صلوته فعليه الاعادة على كل حال وفي الخلاف اذا صلى المسافر في
القصر فنسي فصلى اربعا فان كانت الوقت باقيا كان عليه الاعادة فان خرج الوقت لا اعادة عليه
الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي الانتصار ومما يظن انفراد الامامية به القول بان من تمم الصلوة
في السفر يجب الاعادة ان كان متعمدا على كل حال وان كان اتم ناسيا اعاد ما دام في الوقت وبعد خروج الوقت
لا اعادة عليه الى ان قال والحجة في مذهبنا الاجماع المتقدم والسيد وان كان ممن يقول بالوجوب
لكن دعوى الاجماع عليه يفيد اشتراك الكل فيه ولذلك خص الانتقاض بصلوة المسافر واجاب عنه
المحقق الثاني بالمنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة فالبطلان
لذلك لا لعدم التسليم وقوله فان فعل الركعتين اما ان يكون المراد منها الركعتان اللتان كانتا محل الحكم
فعله يقتضي الزيادة في الصلوة او المراد الركعتان اللتان بهما في السفر ويتوجه على الاول ان الزيادة
حينئذ بعد تمام العمل فيكون كساير المنافيات بعد الفراغ من الصلوة فكما لا يكون ذلك مبطلا ينبغي ان يكون
هذا كذلك ايضا من غير فرق مضافا الى انه يتوجه سؤال الفرق بين صلوة الحاضر والمسافر حيث يحكم بالصحة
في الاول والفساد في الثاني مع انه لا فرق بينهما اصلا فان اوجبت الزيادة حينئذ الفساد ينبغي ان يوجبه فيهما والا
فلا كذلك فالتفرقة بينهما تحكم محض ثم ان هذا الاحتمال هو الذي استقربه شيخنا الشهيد الثاني فقال في الروض
مجيبا عن الدليل المذكور اما بطلان صلوة المسافر على تقدير اتمامها فوجهه زيادة الركعتين بقصد الاتمام
فان الصلوة انما تتم عند القائل بندب التسليم بنية الخروج او بالتسليم وان كان مستحبا او بفعل المنافي
ولم يحصل ويتوجه عليه مضافا الى النقض بالزيادة في صلوة الحاضر ان ما ذكره من عدم تمامية الصلوة
عند القائل بالندب الا باحد من الامور المذكورة كما يقتضيه الحصر كلام مخالف للواقع ويدل على ذلك
مضافا الى ما عرفت من تصريح ابن ادريس بالخروج بالقيام وهو غير الثلاثة تصريحهم بالصحة في صلوة الحاضر
فيما اذا تحققت الزيادة بعد التشهد او بعد الجلوس بمقداره مع انتفاء شيء من المذكورة وقد مر عبارة الشيخ وغيره

وابن ادريس قال في نهاية الاحكام ولو زاد ركعة على العمد والواجب عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فان كان
قد جلس في الرابعة بقدر التشهد صحت صلوته وتشهد وسلم وسجد السهو وخف التحريم اما لو زاد ركعة عمدا
فانه يعيد ولو كان سهوا فان لم يكن جلس في آخر الصلوة بقدر التشهد اعاد قولا واحدا وان كان قد جلس
بقدره فالوجه ضعيف عدم الاعادة ومن العجب انه نفسه مع تصريحه بذلك ايضا قال في المقتضى بعد ان نقل
حكم العلامة ببطلان الصلوة بزيادة ركعة عمدا وسهوا ما هذا كلامه والحكم مع العمد ظاهر اما مع السهو فلا
مرية زيادة الركن ولصحيحة في رواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ويستثنى من ذلك زيادة الركعة
في الرباعية اذا جلس عقيب الرابعة قدر واجب التشهد فان الصلوة لا تبطل بذلك لقول الباقر في رجل استيقن
انه صلى الظهر خمسا فقال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليضف الى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين
لتكونا نافلة ولا شيء عليه انتهى لا يخفى ان هذا الكلام لا يدل على تحقق الخروج من الصلوة مع انتفاء الامور
المذكورة اذ غاية ما يستفاد من قوله فان الصلوة لا تبطل بذلك عدم بطلان الصلوة وهو لا يستلزم الخروج
منها لامكان ان لا يقول بالخروج ح بل يحكم بالتشهد والتسليم مثلا فيكون الخروج منها بالتسليم لانا نقول
ان هذا الاحتمال مع زيادة الركعة الاخرى وجعلهما نافلة كما يظهر من المستند الذي تمسك به مما لا وجه له كما لا يخفى
فتامل مضافا الى ان حكمهم بالصحة فيما اذا جلس بمقدار التشهد يدل على الصحة فيما اذا جلس وتشهد ثم زاد ركعة
فهناك يلزم الخروج من الصلوة من غير ان يتحقق شيء من الامور الثلثة المذكورة وايضا يظهر من السيد المرتضى
والسيد ابن زهرة وشيخنا الشهيد دعوى الاجماع على خلاف ما ذكره قال في الناصريات ومما يجوز الاستدلال
به على من خالف من اصحابنا في وجوب السلام ان يقال قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب
الدخول فيها فاذا لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول
ابو حنيفة واصحابه واصحابنا لا يجوزون ذلك وفي الغنية ويجب السلام على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل
على ما اخترناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك ولم يجز بلا خلاف بين اصحابنا الخروج
منها بغير التسليم من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقول ابو حنيفة ثبت وجوب السلام وقال في الذكرى
لابد ما المانع من ان يكون الحدث مخرجا ولا ينافي ذلك وجوبه تخييرا لانا نقول لم يصر الى هذا احد من الاصحاب
بل ولا من المسلمين غير ابي حنيفة فيمتنع القول به لاستلزامه الخروج عن اجماع الامامية وبالجملة ان الاحتمال الذي ذكره
مما لا محيص فيه من الانتقاض بصلوة الحاضر ان قلت ان الصلوة من الامور التوقيفية ولا مدخلية لعقولنا القاصرة
فيها ولا في مبطلاتها فما المانع ان يكون شيء بعد الفراغ منها مبطلا في موضع دون غيره وان لا يكون ذلك الشيء
مبطلا في موضع آخر كان ذلك متحقق في حال الردة دون اخرى كما حكم في جملة من الاشياء انها مبطلة عمدا لا سهوا
فللشارع ان يجعل شيئا بعد الفراغ من الصلوة مبطلا في حال دون اخرى فاذا وجد ما يدل عليه لزم

القول

القول به والاستبعاد مع ذلك انما هو اجتهاد في مقابلة النص فلا تعويل عليه بل الاعتناء به فنقول ان النصوص
المذكورة مقتضاها فساد صلوة المسافر في صورة الاتمام وقد وجد ما يدل على عدم الفساد في صلوة الحاضر
اذا اتى بالظهر خمس ركعات فيما اذا تشهد مثلا فلا بد من القول به ايضا ولو على القول بوجوب التسليم
فيكون هذا مخصصا لما دل على الفساد بزيادة الركن والركعة بناء على هذا القول قلنا الكلام انما هو في ثبوت
الدلالة عليه والنصوص السالفة الدالة على فساد صلوة المسافر بالاتمام ليس فيها ما يدل على ان الزيادة مبطلة
بعد الفراغ من العمل كما لا يخفى بل ليس المستفاد منها الا فساد صلوته في صورة التمام ولا شبهة ان ذلك
غير مناسب للقول بندبية التسليم بل يناسب القول بوجوبه ويقتضيه كما لا يخفى واما ما دل على عدم البطلان
بزيادة الركعة في صلوة الحاضر فيما اذا كانت الزيادة بعد التشهد فهو وان لم يناسب القول بوجوب التسليم
بل يناسب القول بندبيته بل يقتضيه لكن الكلام انما هو في صحته والذي عثرت به مما يناسب المقام عدة نصوص
منها الصحيح الرجبي في الباب المذكور مسندا عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات
منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفها الى الخامسة
فيكون نافلة ومنها الصحيح الرجبي في التهذيب والاستبصار عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته
عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ومنها ما رواه في الكتاب
عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال فكيف استيقن
قلت علم قال ان كان علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم وليضف الى الركعة الخامسة ركعة
ويسجد سجدتي السهو تكونان ركعتي نافلة ولا شيء عليه فنقول ان النصوص المذكورة غير صالحة للتعويل عليها
اما اولا فلكونها مطابقة لمذهب جماعة من العامة لان مقتضاها عدم وجوب التشهد بل وجوب الجلوس
بقدره وهو مذهب ابي حنيفة ومتابعيه كما تقدم الكلام فيه قال شيخ الطائفة في الخلاف اذا قام
في الصلوة الرباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر قبل الركوع عاد فجلس وتمم تشهده وسلم وان
لم يذكر الا بعد الركوع بطلت صلوته وقال ابو حنيفة اذا ذكر بعد ان سجد في الخامسة ينظر فان كان
قعد في الرابعة بقدر التشهد قام الى الخامسة تمت صلوة الفريضة بهذا القيام وانعقدت نافلة وصارت
ركعة نافلة فيجب ان يقوم ويضيف اليها اخرى وقد صحت فريضته وصحت له ركعتان نافلة وان لم يكن قعد
في الرابعة بطلت فريضته وصحت له ركعتان نافلة وان لم يكن قعد في الرابعة بهذا القيام وانعقدت له
نافلة هذه الركعة فيقوم يضيف اليها اخرى فيصح له من النفل ركعتان وتبطل الفريضة توضيح الحال
في كشف الحجاب عن وجه المرام يستدعي ان يقال ان غير الثاني من النصوص المذكورة مقتضاه الحكم

بصحة صلوة الظهر مع اتيانها خمس ركعات فيما اذا جلس في الركعة الرابعة مقدار التشهد وهو كما يمكن ان يكون
مع تحقق التشهد بناء على بعد تحقق الجلوس بمقداره مع عدم صدوره منه كذا على الجلوس بمقدار التشهد
يظهر تحققه فح يكون نصوص المذكورة من ادلة القول بعدم وجوب التسليم ودفع النقض المذكور كذا يمكن ان يكون
مع انتفاء التشهد بناء على مذهب جماعة من العامة ايجابهم الجلوس بمقدار التشهد دونه فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
بل يمكن دعوى ظهورها في الثاني ولذا حملها عليه شيخ الطائفة قال في الخلاف ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار
التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة
فلاجل ذلك تركناها انتهى كلامه رفع مقامه غير الثاني ان الثلاثة من النصوص مضافا الى انه لا دخل له فيما نحن
فيه مما يعقل الجابهم على خلافه كما لا يخفى هذا كله بناء على الاحتمال الاول واما الاحتمال الثاني فهو الذي ادعى انتفاء
السيد الشارح نور الله مرقده فقال في الجواب عن الاستدلال يمكن ان يقال ان صلوة المسافر انما تبطل بالاتمام
اذا اوقعها المكلف او شيئا من افعالها الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجدده بعد الفراغ من الافعال والمراد ان
صلوة المسافر تبطل اذا اخذ بها مع نية الاتمام فاوقعها مع تلك النية او اوقع شيئا من افعالها الواجبة
كذلك واما اذا اوقع الركعتين لا مع تلك النية بل نوى الاتمام بعد الفراغ من التشهد فلا تكون فاسدة ويتوجه عليه
ان ذلك اما مع علم المسافر بلزوم التقصير وتعدد التمام او مع الجهل او مع الغفلة والذهول والاول لا يخفى ما فيه
والثاني يرجحه لعدم دية الجاهل فتعين الثالث ولا اختصاص له بالمسافر لتحققه في الحاضر ايضا لامكان ان يكون
الحاضر مع اتيانه اربع ركعات يذهل عن ما اتى به ويعتقدها ركعتين فاخذ بالتشهد مثلا مع ذلك الاعتقاد
فبعد ان اتى ركعة تبين له الحال فكما يصدق في ذلك انه اوقع بعض الافعال الواجبة مع قصد التمام يصدق
في هذا انه اوقع بعض الاشياء الواجبة مع قصد الزائد فان كان ذلك موجبا لانتفاء الامتثال يكون في الثاني ايضا
والا فلا كذلك ووجه التفرقة غير معلوم فلم يحصل الفرق عما نحن فيه وايضا ان قوله لا مع تجدده بعد الفراغ
من الافعال ان اراد كل الافعال الواجبة حتى التسليم فهو مسلم لكنه مناف لغرضه كما لا يخفى وان اراد كل الافعال
الواجبة ولكن التسليم ليس منها فقوله انما يتم اذا لم يكن التسليم واجبا فيلزم الدور على انه يقال ان النصوص المتقدمة
الدالة على بطلان صلوة المسافر بالاتمام تعم ما اذا نوى التمام بعد الفراغ من التشهد او قبله كما لا يخفى
فيعلم من جميع ما ذكر صحة الاستدلال وضعف الجواب المذكور فالقول بالوجوب متجه ويمكن الاستدلال
لمختار السابق بما ورد عن موالينا عليهم السلام في تسليم النافلة منها ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن
جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن
قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين ومنها الصحيح المرعي عن اواخر السرائر عن كتاب حريز عن ابي بصير
عن مولانا الباقر ع قال افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم اذ مقتضاه وجوب الفصل بين

ركعتين

ركعتين من النوافل بالتسليم فلو لم يكن التسليم واجبا لم يكن الامر كذلك لحصول الفصل بين كل ركعتين ح
بالتشهد كما لا يخفى لكن بقي الكلام في انه هل هو من اجزاء الصلوة او لا بل من الواجبات الخارجة والظاهر
من اكثر الاصحاب القائلين بالوجوب الاول قال السيد المرتضى رضي الله عنه في الناصريات ويقوى في نفسي
ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وايضا ان التسليم ايضا من جملة الصلوة بل الظاهر منه اتفاق الاصحاب عليه قال
كل من قال التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب وانه منها لكن لا يخفى ان هذه الدعوى من عدم
المطابقة للواقع في الجملة وذكر ان القول بخروج السلام قول المخالفين قال بعد الحكم بكون التكبير من الصلوة
ان قالوا ليس يخلو المصلي من ان يدخل في الصلوة بابتداء التكبير او عند الفراغ منه ولا يجوز ان يدخل
في الصلوة بابتداء التكبير او عند الفراغ منه ولا يجوز ان يدخل بابتدائه لان الاجماع فيه لم يات التكبير بالتمام
لا يدخل في الصلوة فثبت انه انما يدخل بالفراغ منه وان كان ابتداء التكبير وقع خارج الصلوة فكيف يصير
بعد ذلك منها قلنا ليس يمتنع ان يكون دليل الدخول في الصلوة انما يكون بالتكبير ثم تبين ان جميع التكبير
كان من الصلوة كما ان عندهم ان التسليم ليس من الصلوة ولو ابتدأ بالسلام فانه لا يخرج بذلك من الصلوة
فاذا فرغ منه تبين عندهم ان جميعه وقع خارج الصلوة وقال في المنتهى التسليم الاولى من الصلوة قال
قال علم الهدى في المسائل الطبرية لم اجد لاصحابنا فيه نصا ويقوى عندي انها من الصلوة وبه قال
الشافعي خلافا لابي حنيفة لنا انه ذكر شرع في محل من الصلوة يجوز ان يرد عليه ما يفسد الصلوة فكان منها
كالتشهد وقريب منه ما ذكره في التذكرة واستدل جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة في التهذيب
والاستبصار والعلامة في التذكرة ونهاية الاحكام وشيخنا الشهيد الثاني في المقاصد وغيرهم على عدم وجوب
التسليم بما تقدم عن زرارة عن مولانا الباقر ع قال سالته عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل
ان يسلم قال تمت صلوته بناء على ان التسليم لو وجب بطل الصلوة قبله وهذا انما يتم على تقدير الدخول
كما لا يخفى على المتامل وقال في المقاصد ظاهر عبارة المصنف ان التسليم ركن وهو ضعيف ولعله نظر الى بطلان
الصلوة بالاخلال به عمدا او سهوا وتحقيقه ان البطلان بوضع المنافي لبناء الصلوة لا بالاخلال بالتسليم
لعدم التحلل بعد على القول بالوجوب وقال في البيان والاقرب انه لا يجب نية الخروج وانه جزء من الصلوة
وبالجملة ان جزئية التسليم مستفادة من كلامهم في مواضع منها ما عرفت من التصريح به في كلام السيد
وغيره ومنها تصريح جماعة منهم بموافقة السيد واختيارهم مختاره وقد عرفت ان مختاره الوجوب
والجزئية فظاهرهم المشاركة معه فيهما ومنها الظاهر من التهذيب حيث صرح بوجوبه ونسبه الى السيد
المرتضى وغيره ثم حكى عن الشافعي القول بالركنية الى ان تصدى لرده فقال اما قول الشافعي انه ركن
فنحن نمنع ذلك ونطالبه بدليله لانا نعني بالركن ما تبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا ونحن نمنع

من ابطال الصلوة بتركه سهوا ومنها حكم جماعة منهم بصحة الصلوة لمن اخل بعد فيها مع الكسوف فاد
الظن فيما اذا دخل الوقت وهو في الاثناء ولو قبل التسليم ومنها تقسيمهم افعال الصلوة الى المندوبة والواجبة
وحكمهم بان الافعال الواجبة ثمانية وعدهم في جملة الثمانية التسليم والظاهر بحيث لا يكاد يتكلم كون التسليم من الافعال
الواجبة كنظائرها ومنها ما ذكره بعض منهم في مقام التعريف للصلوة من انها افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة
بالتسليم قال في كشف بعد ان احتمل وجوب السلام عليكم عينا ما هذا كلامه بناء على ما دل على انقطاع الصلوة
بالصيغة الاخرى ما لا سبيل الى دعوى انه كيف يجب بعد الخروج من الصلوة وفي المقاصد العلية بعد الحكم
بعدم وجوب نية الخروج من الصلوة كالتسليم بل يخرج به منها وان لم ينو كما لا يفتقر باقي اجزاء الصلوة
الى نية خاصة وان الحاصل ان الظاهر من تتبع كلامهم ان التسليم من الاجزاء واما القول بالوجوب
والخروج فلم اعرف قائله سوى ما حكاه عن صاحب البشرى من انه قال لا مانع ان يكون الخروج بالسلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بعده ولا يخفى انه تصريح بوجوب
السلام علينا فهو اما مع وجوب السلام علينا ايضا فيكون هذا قولا بوجوب الصيغتين معا او مع انحصار
وعلى الاول يكون المنتفي القول بخروج بعض التسليم الواجب لا كله وعلى الثاني لا يجب ترك السلام
علينا فيكون الخروج حتى السلام عليكم فلا يكون القطع بخروجه عند ذلك القائل صريح وبالجملة لم يظهر
قائل صريحا بالحالة يظهر من ذيل عبارة الحكيم هنا في كشف الصريح في مصيره الى ندبية التسليم ان ما ذكره
اولا محض احتمال لا انه قول له فلا يمكن ان ينهض اليه والخروج وسنقف على عبارته بالوجوب والخروج
على ما يظهر من بعض المتاخرين وفي التنقيح ادعى اجماع القائلين بالوجوب على الجزئية قال ان القائل
القائلين انه اما واجب فهو جزء من الصلوة ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية او غير واجب فيكون واحدا
من مندوباتها فالقول بكونه واجبا غير جزء خرق الاجماع انتهى كلامه وكيف كان والثمرة بين الاحتمالين
او القولين يظهر في مواضع منها في الاشتغال باللاحقة من اعتقاد بل ثمرة فيه من السابقة وتذكرها
قبل التسليم فعلى القول بالدخول يبطل بخلافه على احتمال الخروج بناء على الخلاف المعروف بين الاصحاب
من انتفاء العدول بعد الفراغ ومنها الاشتغال بالصلوة معتقدا لدخول وقتها ثم تبين الخلاف
لكن دخل الوقت قبل التسليم فعلى القول بالدخول ينبغي الحكم بالصحة لمصادفة الوقت لشيء من الصلوة
بناء على العمل بما اطبقت المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم على روايته عن اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله ع
قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت
عنك بخلافه على احتمال الخروج قال العلامة طاب ثراه في المنتهى لو دخل الوقت قبل تمام
ظهر له فساد ظنه اعاد الا ان يكون الوقت قد دخل قبل الفراغ ولو بالتسليم وفي نهاية الاحكام فان ظن

بالظن وانه صح او لو بعض صحته اجزأه الا اعاده ان لم يدخل الوقت وهو في شيء منها وان دخل وهو في الاثناء ولو
قبل التسليم اجزأه على الاقوى وفي التحرير لو ظن دخول الوقت فصلى ظهرها ثم ظهر انه اعاده الا ان يكون الوقت دخل وهو
متلبس ولو قبل التسليم اجزأه على الاقوى ومنها ما اذا اوجب على نفسه ايقاع صلوة في وقت معين فاتفق خروجه
قبل التسليم فعلى القول بالدخول غير ممتثل بخلافه على الاحتمال الاخر ومنها عدم الافتقار الى نية مجددة بناء
على الدخول لتضمنها في ضمن نية الصلوة بخلافه على احتمال الخروج قال في جامع المقاصد وهل يجب نية الخروج به من الصلوة
فيه تردد ينشأ من احتمال كونه جزءا فيشمل عليه نية الصلوة وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يجب الوجوب ومثله
في كشف ومنها فساد الصلوة بتخلل شيء من المنافي بينه وبين التشهد فان الصلوة على القول بالدخول فاسدة بخلافه
على الاحتمال الاخر وحيث قد عرفت الثمرة بينهما لا سيما مع كونها مهمة فلا بد من تحقيق الحال فيهما وابانة الصواب
بينهما فنقول المستند للدخول امور الاول ما اشار اليه في هذه الحلة من انه لما ثبت اعتباره في الصلوة ومعدد
بين كونه من الاجزاء والشرائط ينبغي ان يلحق بالاول لما بيناه وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الكلام على تقدير الوجوب
منه والثاني دعوى الاجماع من السيد قال كل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب وانه
منها والحق ان دعوى الاجماع غير حجة لعله كثير من قول الاصحاب الى استحباب التسليم اذ ثبوت المخالفة في الوجوب
غير مستلزم للخلاف في الجزئية كما لا يخفى فنقول ان الوجوب ثابت بالادلة المتقدمة والجزئية بالاجماع والثالث
ان الامور المعتبرة في الصلوة اما شرط او جزء ولكل منهما خواص والشرط ما يتوقف عليه صحة ما هو شرط فيه ويكون
مصاحبا لجميع اجزائه كالطهارة والاستقبال والاستقرار وستر العورة وترك التكلم وغيرها بخلاف الجزء فانه ليس
كذلك والتسليم قد تحقق فيه خواص الجزء وانتفى فيه خواص الشرط فيكون جزءا لا شرطا وهو الحق والرابع النصوص
المستفيضة منها الصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان قلت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ومنها ما رواه في الباب المذكور من الزيادات في باب احكام
السهو في الصلوة من التهذيب وما في اخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي كهمس عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ومقتضى المفهوم منهما انه
اذا لم يقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا يحصل الانصراف والفراغ من الصلوة وهما انما يتجه اذا كان التسليم
من اجزائها اذ لو لم يكن التسليم منها يتحقق الفراغ منها قبله لا محالة اذ الفراغ من الشيء المركب انما يتحقق بالفراغ
من اجزائه لا يقال ان الثاني يدل على تحقق الانصراف من الصلوة في الركعتين الاوليين اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المحل ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع

فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم ولا يخفى ان مقتضى كون الشيء اخر الاخر جزئيته كما يقال ان قوله تعالى انما
انا بشر مثلكم الى اخره آخر سورة الكهف مثلا لا سيما بعد قوله ع فليتم صلوته ومنها الصحيح المروي في الباب
عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلي الى ان قال ع
وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته اذ مفهومه يقتضي عدم
تمامية الصلوة عند عدم التسليم وذلك لا يستقيم الا على تقدير الجزئية لا يقال ان لا يدل ذلك لما بيناه
في وجوب التسليم فلاحظ ومنها الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من اصله في شرح كلام المقنعة والسلام
في الصلوة سنة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة
وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وجه الدلالة الظاهرة ان المراد من التسليم المنسي
السلام عليكم وقوله ع وقال السلام علينا الى اخره حال بالتقدير وقد قال ولعله اذا نسي الرجل السلام
عليكم وتذكر بعد الانحراف عن القبلة وقد صدر منه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ
من صلوته والمفهوم منه انه اذا لم يقل ذلك لم يكن فارغا من صلوته ولا يمكن حمله على ظاهره بان يكون
للحالة اذا قال ذلك بعد تولية الوجه عن القبلة فقد فرغ من صلوته كما لا يخفى على انه حينئذ تسليمه
لا يكون مضرا بالصحة بعد ديانته ومنها الخبر بل الحسن المروي في التهذيب قبل كلام المقنعة
ثم يسجد سجدتي الشكر عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم
على النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت
الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت
وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم
على يمينك ان لم يكن على شمالك احد ومنها صحيحة ابي بصير المروية في العيون عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن
معاوية بن عمار عن ابي بصير وفي ذيلها ثم تقول السلام على انبياء الله ورسله السلام علينا وعلى عباد الله
(السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته)
الصالحين فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة ولا يخفى ان النصوص المذكورة يكفي في الحكم بدخول التسليم مضافا
الى ما عرفت سابقا من دعوى الاجماع المعتضد بما يظهر من تتبع كلامهم قال شيخ الطائفة في موضع من التهذيب
عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطعت صلوته ويمكن الاستدلال
للخروج بوجهين احدهما ان التسليم كلام الادميين فلا يصلح ان يكون جزءا من الصلوة التي هي اعظم
العبادات التوقيفية وقد وقع ما عنه ع ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير
وقراءة القرآن والثاني النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في شرح كلام المقنعة فان ترك التشهد

ناسيا قضاه عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس
فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومنها الحسن
المروي هناك عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة
فلا يجلس حتى يركع الثالثة فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومنها
الصحيح المروي هناك عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين
الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد
سجدتي السهو ومنها النصوص الدالة على تمامية الصلوة وصحتها مع تخلل الحدث بين التشهد والتسليم
وقد تقدم ذكرها في مقام الاستدلال على عدم وجوب التسليم ومنها ما هو المروي في اواخر الخصال
في حديث الاربعمائة اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث
حدثا فقد تمت صلوته والجواب اما عن الاول فبالمنع من ذلك ولم لا يكون دعاء فقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين في معنى رحمة الله علينا وعلى عباد الله الصالحين وكذلك قول السلام عليكم فهو
طلب الرحمة منه تعالى فيكون دعاء وقد وجد مثله في القنوت وهو قول وسلام على المرسلين وكذا في التشهد
كما ستقف عليه وعلى فرض التسليم كما هو المدلول عليه بما تقدم عن العيون والعلل والمصرح به في كلام جماعة
من فحول الاصحاب ويجيء تحقيقه في مباحث رد السلام في اثناء الصلوة وسجود السهو ان شاء الله تعالى نقول
انه استبعاد محض واجتهاد في مقابلة الحق بل النصوص المعتبرة كما عرفت فلا يعتنى به ولا تعويل عليه
والنبوي المذكور بعد تسليم دلالته على المنع ينبغي حمله على غير ما نحن فيه لما ذكر واما عن صحيحة ابن
ابي يعفور فمن وجهين احدهما ان قوله ع ثم يسلم اشارة الى الاتيان بالسلام عليكم وتمامية
الصلوة لما كانت متحققة بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما دلت عليه النصوص المتكثرة
المعتبرة المتقدمة يكون السلام عليكم خارجا منها لا محالة والا لاحتمل التسليم على ما ذكره في النصوص المذكورة
لدلالتها على عدم تمامية الصلوة من دون السلام علينا فالامر بالاتمام في الصحيح المذكور امر بالاتيان به فلا يمكن
ان يكون قوله ع ثم يسلم اشارة الى مطلق السلام فيكون محمولا على ما ذكر والشاهد عليه ما تقدم من قوله
ع فيما رواه ابو بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل
القبلة السلام عليكم وكذا قوله ع في الموثق المروي في التهذيب عن ابي بصير ثم قل السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين

السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم
ان قلت ان ذلك يستدعي حمل الامر بالتسليم على الاستحباب لاطباقهم على عدم وجوب كلتا العبارتين
والاصل في الاستعمال الحقيقة مضافا الى توسطه بين امرين محمولين على الوجوب قلنا الاستحباب لا بد من المصير اليه
بعد قيام الدلالة وقد عرفت مضافا الى ان التجوز مما لا بد منه اذ مع حمل التسليم على مطلقه يلزم حمل الامر
على الوجوب التخييري لما ذكر وعلى كلتا العبارتين يلزم حمله على الوجوب العيني الا ان يحمل على خصوص
السلام عليكم على قول او السلام علينا على آخر لكنه ضعيف لما ستقف عليه فتدبر والثاني ان ذلك انما يتوجه
اذا كان التسليم محمولا على ظاهره وهو ليس بلازم لاحتمال ان يكون المراد به التشهد الا ان الصحيح على هذا ورد فيكون
المراد انه بعد اتمام الصلوة يأتي بالتشهد الثاني ويسجد سجدتي السهو وهو وان كان بعيدا لكنه لا يبعد ان يجعل السؤال
قرينة عليه مضافا الى ما عرفت من عدم امكان حمله على ظاهره ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الصحيح الاخير ايضا
كما لا يخفى واما عن النصوص الدالة على عدم فساد الصلوة بتخلل الحدث بين التشهد والتسليم فبعض ما بيناه
في وجوب التسليم واستحبابه فليلاحظ واما عن حديث الاربعمائة فهو انه يترك الظاهر من وجهين دلالته
على وجوب ما ليس بواجب وهو قوله وان السابعة الاخيرة وعدم وجوب ما هو واجب وهو الصلوات فكما
لا يكون ذلك منافيا للقول بالوجوب هناك بعد قيام الدليل عليه فكذا فيما نحن فيه فالقول بالخروج
ضعيف جدا نعم بقي في المقام شيء آخر ينبغي التنبيه عليه وهو ان المستفاد من النصوص المتقدمة ليس الا خروج
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لكنه لا يوجب ذلك علينا كما ستقف عليه ولا الجمع بينه وبين السلام عليكم
بجواز الاقتصار بقول السلام عليكم فاذا اقتصر المصلي به لا يكون ذلك جزء الصلوة فهناك قد تحققت صلوة
لا يكون التسليم جزءا منها ويمكن ان يقال ان المستفاد من النصوص المذكورة وان كان خروج السلام عليكم لكنه
انما هو في صورة الجمع بينه وبين السلام علينا كما يظهر من قوله ثم فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم
تؤذن القوم الى آخره وهو مسلم ولا ضير واما في صورة الاقتصار ايضا يظهر من صحيحة ابن اذينة المروية
في اوائل كتاب الصلوة من الكافي الحاكية عن صلوته صلى الله عليه وآله في السماء قال ثم اوحى اليه يا محمد صل
على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ثم التفت فاذا بصفوف من الملائكة والمرسلين
والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته حيث يظهر منه تمامية الصلوة بالفراغ
والتسليم انما هو تحية للمرسلين والملائكة بعد الفراغ من الصلوة والالتفات اليهم ويمكن الجواب عنه بمنع
دلالته على الخروج والامر بالتسليم بعد الالتفات اليهم لا يوجب ذلك لعدم لزومه كون الالتفات موجبا
للاستدبار بل الظاهر من سياق الحديث كون ذلك من اجزاء الصلوة كنظائره فلاحظ الحديث
حتى يظهر لك وجهه فتدبر وايضا ان قوله تحليلها التسليم دال على اعتبار التسليم في الصلوة وقد عرفت

ما ثبت

ما ثبت اعتباره في الصلوة ومردد بين الدخول والخروج مقتضى الاصل الدخول لكن قد عرفت ما فيه
في خصوص ما نحن فيه وايضا ان الاجماع المنقول في كلام السيد يستبعده كما يظهر ذلك مما سبق مضافا الى
فيما تقدم فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم فان اطلاقه شامل لما نحن فيه قطعا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان
من قال بدخول السلام قال به مطلقا والفارق بين التسليمين غير معلوم ان قلت كيف يمكن ان يكون شيء واحد داخلا
في وقت وخارجا في وقت آخر قلنا لا يتصور ذلك في الواجب العيني ولعله في الواجب التخييري امرين او امور
فكلما اذا اختير احدهما يكون الآخر خارجا فلو عكس عكس كالسورة قوله ره ولا يتحقق الخروج من الصلوة
الا به اعلم ان القائلين بوجوب التسليم اطبقوا على ان الخروج من الصلوة لا يتحقق الا به والوجه في ذلك ظاهر وقد
ظهر المستند فيه مشروحا من قوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم وغيره من النصوص المعتبرة المستفيضة واما
القائلون بالندب فظاهر كثير منهم ذلك ايضا قال في المقنعة الظهر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والآخر
في الرابعة وتسليم بعده ينصرف به منها وذكر مثل ذلك في العصر والعشاء وقال المغرب ثلث ركعات بتشهدين
احدهما في الثانية والاخير في الثالثة وتسليم بعده ينصرف به منها ثم ذكر النوافل اليومية وانه يتشهد في كل
ثانية وينصرف بتسليم منها ثم قال والمفروض من الصلوة على المسافر احدى عشرة ركعة الظهر ركعتان يتشهد
في الثانية وتسليم بعده ينصرف به منها وقال فيما بعد ان اوبه التشهد والصلوات ويسلم تجاه القبلة تسليمة
واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه الى يمينه فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل
له الكلام وقال ايضا بعد ان ذكر التشهد في ثالثة المغرب وثانية الغداة ويقول السلام على الائمة الراشدين
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال اذا فعل ذلك فقد فرغ من صلوته وخرج منها بهذا التسليم وقال
ايضا في التهذيب معناه ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطعت
صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز وان لم يقل جاز ايضا وقال في المبسوط
ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة
ولا يجوز التلفظ بذلك في التشهد الاول ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة انتهى كلامه
ولعل المقصود منه ان من قال بالاستحباب يقول بتعين السلام علينا للخروج بخلاف القائل بالوجوب
فانه يقول بتحقق الخروج بالسلام عليكم ايضا لكن لا يخفى ما فيه من ان المراد ان من قال بوجوب التسليم
يقول بتعين السلام عليكم للخروج منها بناء على ان التسليم المطلق كلما ينصرف اليه ولا يخفى ما فيه
ايضا وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان حكى في المبسوط ما حكيناه عنه وهذا تصريح منه بما نقلناه
عن المفيد ان السلام علينا سنة ومخرج وهو ظاهر المعتبرات وظاهر كل من قال بندب التسليم انتهى
والمرجع لقوله هو كونه مخرجا لان الظاهر من المعتبرات كما تقدم لا سنة ولقوله وظاهر كل من قال بندب

التسليم ثم الظاهر من هذين الشيخين الجليلين نور الله ضريحهما اتفاق القائلين بالندب بكون السلام علينا مخرجا
بل الظاهر من الاول اطباقهم على انه لو لم يقل ذلك لم يتحقق الخروج لكن لا يخفى ما فيه ان الخروج عن الشيء المتصل
من [illegible] التي يجيئه انما يتحقق بالفراغ من الجزء الاخير منه وبناء على هذا القول ان الجزء الاخير للصلوة الصلوة
فباتيانها ينبغي ان يتحقق الخروج قطعا فلا معنى لعدم تحققه بعده قال المحقق في المعتبر بعد ان حكى الخلاف عن العامة
وعلماء الاصحاب فمنهم من قال آخر الصلوة الصلوة على النبي وبها يخرج من الصلوة ولو احدث بعد ذلك
لم تبطل صلوته وقبل ذلك يبطل وهو ظاهر كلام المفيد رحمه الله ولا يخفى ما في كلامهم من الاختلاف والاضطراب
فمن بعضها يظهر ان كل من قال بندب التسليم يقول بان الخروج من الصلوة لا يتحقق الا بالسلام علينا ومن
بعضها يظهر ان الخروج من الصلوة يتحقق بكل من السلام علينا والسلام عليكم كما ظهر من الكلام المتقدم
عن المفيد ومن بعضها يظهر ان الخروج من الصلوة عندهم يتحقق بالصلوات كما ظهر من المعتبر وشيخنا
الشهيد مع ما عرفت منه من دعوى اتفاق القائلين بندب التسليم على تحقق الخروج بالسلام علينا قال
في الدروس واكثر القدماء على الخروج بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع فتواهم بندبيتها ومنهم
من قال يخرج بالصلوة على النبي وآله في التشهد ويمكن ان يقال ان الخروج عن الصلوة على قسمين خروج عن الصلوة
الجزئية وخروج عن الصلوة الكاملة فبناء على هذا القول يتحقق الخروج بكل من الصلوات والتسليم لكن على الاول
خروج عن الصلوة الجزئية وعلى الثاني خروج عن الصلوة الكاملة فالمفهوم من قول شيخ الطائفة اذا قال السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ينبغي ان يقيد بالصلوة الكاملة قال في زيادات
التهذيب بعد ان اورد الموثقة المتقدمة المشتملة على ان اجزاء الصلوة التسليم ما هذا كلامه قوله فان آخر
الصلوة التسليم محمول على الافضل واما تمام الصلوة فلا بد منه لان من تمامها الاتيان بالشهادتين
ومثله قال في الاستبصار الا انه زاد الصلوات فقال لان من تمامها بالشهادتين والصلوة على النبي
وما ذكره المحقق من تحقق الخروج بالصلوات عند من يقول بانها آخر الصلوة ينبغي الخروج من الصلوة
الجزئية لكن التوجيه المذكور لا يمشي في كلام شيخنا المفيد المتقدم وهو قوله فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين
وحل له الكلام اذ المفهوم منه انه لو لم يسلم لم يحل له الكلام الا ان يوجه بمرجوحية الكلام لكن لا يخفى ما فيه
من البعد الشديد ايضا ان بناء كلام اولئك على وجوب التسليم والكلمات المذكورة في المقام مبنية عليه
ثم عدل عنه فصار الى الندب وحاصل الجواب المذكور ان الخروج من الصلوة كما يتحقق من الفراغ
من الاجزاء الواجبة كذا يتحقق من الفراغ من الاجزاء الواجبة كذا يتحقق المندوبة قال شيخنا الشهيد
في الذكرى وهنا سؤال وهو ان القائل باستحباب الصيغتين يذهب الى ان اجزاء الصلوة الصلوة
على النبي وآله كما صرح به شيخ الطائفة في الاستبصار وهو ظاهر الباقين فما معنى انقطاع الصلوة بصيغة

السلام

السلام وقد انقطعت بانتهائها فلا يحتاج الى قاطع واجاب عنه بما نقصه شيخنا البهائي وهو ان ما يأتي به
المصلي من الاذكار بعد التشهد الواجب وقبل التسليم فهو من مستحبات الصلوة واجزائها المندوبة وما يأتي
به بعد التسليم فهو تعقيب لا صلوة الا خارج عن الصلوة بعده بالكلية قال وهذا معنى انقطاعها به وهو لا ينافي
انقطاع واجباتها بغيره ثم قال في الذكرى وبهذا يظهر عدم المنافاة بين القول بندبيته وانه مخرج من الصلوة
الا انه يلزم منه بقاء حكم الصلوة بدون الصيغتين وان طال ولا استبعاد فيه حتى يخرج عن كونه مصليا او يأتي
بمناف قال فان قلت البقاء في الصلوة يلزمه تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله والاصل منتفيان
هنا فينتفي ملزومهما وهو البقاء في الصلوة قلت لا نسلم انحصار البقاء فيهما في هذين اللازمين على الاطلاق
وانما ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع فراغها فينتفي هذان اللازمان ويبقى باقي اللوازم
من المحافظة على الشروط وثواب المصلي واجابة الدعاء اقول الاوضح ان يقول قلت لا نسلم كون البقاء في الصلوة
ملزوما لهذين الامرين اللازمين وانما يلزم ذلك قبل الفراغ من الواجبات ثم ان ما ذكره من انه يبقى
باقي اللوازم من المحافظة على الشروط ما ادري ما تلك الشروط الباقية بعد الفراغ من الاجزاء الواجبة مع تجويز
المنافي بأسره وبالجملة مع منع تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله ثم انه يتوجه على الوجهين مع تقاربهما
في المآل ان ذلك انما يتم اذا كان الكلام في التسليم الاخير كما في موضع من كلام شيخنا المفيد او عدم استحباب
غير السلام علينا او التزام كون السلام علينا متأخرا عن السلام عليكم واما مع القول بان المخرج السلام
علينا وتأخر السلام عليكم عنه ولو جوازا فلا اوضح لكون السلام عليكم من الاجزاء المستحبة فلا يكون الحكم
بتمامية الصلوة بالمرة ولا الفراغ من جميع اجزائها المستحبة الا ان يقال ان السلام عليكم مثلا بعد تقديم
السلام علينا ليس من افعالها المستحبة بل مستحب خارج لكن لا يخفى ما فيه ولا يخفى ان ذلك انما يتوجه
القول بندبية السلام واما على المختار فلا اوضح لكون المخرج السلام الواجب سواء كان السلام علينا او
السلام عليكم فهذا الاعتراض من مدعيات المختار ايضا بل المناسب للقول بالندب عدم توقف الخروج على التسليم
كما تقدم من المعتبر وغيره من تحقق الخروج عن الصلوة بالصلوات قال العلامة في التحرير بالتسليم
يخرج من الصلوة لا غير ان قلنا بوجوبه لكن يمكن الجواب عن اصل الايراد بنحو آخر وهو ان الشائع
في لفظ التسليم في الاخبار وكلمات القدماء استعماله في السلام عليكم فقولهم بكون التسليم مندوبا محمول
عليه ولا يلزم منه القول باستحباب السلام علينا بل يمكن ان يقال هو عندهم واجب وقولهم بتحقق
الانصراف به من الصلوة قرينة عليه لما قدمنا ومن هنا اتضح الحال فيمن قال من اصحابنا ان التسليم سنة
يقول اذا قال السلام علينا الى آخره فقد خرج من الصلوة يكون التسليم فيه اشارة الى السلام عليكم بعد

من قال باستحباب السلام عليكم يقول بتحقق الخروج بالسلام علينا ومن قال بفرض التسليم اي السلام
عليكم يقول بتحقق الخروج بقوله دفعة واحدة ويكون الدفعة الاخرى مستحبة بعد الخروج من الصلوة
فيكون ذلك القول بالوجوب العيني في السلام عليكم واما السلام علينا فيجي الكلام في وجوبه العيني والتخييري
اي من قال بنية السلام عليكم في صورة انضمام مع السلام علينا الى آخره وهذا المعنى ادق بيانا في العبارة
ما تقدم واحسن منه من هذا التوجيه في نسبة القول في المعنى وبجره القول بوجوب السلام علينا الا البرهلي
ويندفع بما اورده شيخنا الشهيد في الذكرى من الحاق تلك النسبة كما تقدم ومن هنا السنابان ان ما في الذكرى بعد
ان حكى كلام المبسوط حيث قال وهذا تصريح منه بانقلابه من المفيد ان السلام علينا سنة فليس على ما ينبغي ثم ان
هذا المعنى وان كان معنى حسنا ويريد بينهم كلامهم وينبغي التدافع بين كلمات ابن ادريس المتقدم لكن لا يلائمه كلام
الاستبصار والتهذيب المتقدم وكذا ما تقدم من القوم مضافا الى ما مر من تصريح جملة منهم بان آخر الصلوة
التسليم نعم هو متين في كلام جماعة من القدماء ان قلت كيف يكون هذا وجها لكلامهم مع ان شيخنا
الشهيد مصرح بان احدا من القدماء لم يقل بوجوب السلام علينا قال في الذكرى ان هنا مقدمتين احديهما
ان السلام علينا يقطع الصلوة وهذه دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب والثانية انه واجب على هذا التقدير
وهذا لم يذهب اليه احد من القدماء فكيف يجعل قولهم دليلا على وجوبه ثم اعترض على نفسه ايضا
فقال لا يبقى لا ريب في وجوب الخروج من الصلوة فاذا كان هذا مخرجا منها كان واجبا في الجملة فيكون
الحق ما ذهب اليه القائل بوجوبه ولا يبالي بقول القدماء بذلك لانهم ليسوا جميع الامامية حتى
يتحقق المصير اليهم لانا نقول قد دلت الاخبار الصحيحة على ان الحدث قبل لا يبطل الصلوة منها خبر
زرارة عن الباقر ع قال سالته عن رجل يصلي ثم جلس فيحدث قبل ان يسلم ومنها خبر زرارة ايضا عنه
قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته واذا كان
كذلك امتنع كون السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين جزءا واجبا من الصلوة قلنا هذا المقال وان سلف
من شيخنا الشهيد لكنه منظور فيه اما اولا فلانه مبني على حمل التسليم في كلام جماعة من القدماء القائلين بندب التسليم
على ما يعم السلام علينا والسلام عليكم وهو ممنوع بل الظاهر ان لفظ التسليم عند القدماء معهود في السلام
عليكم وقد عرفت هويدا حيث قال مجيبا على من استدل بجواز الاجتزاء بالسلام علينا محتجا بعليلها التسليم
ما هذا كلامه واحتجاجه عليه يصدق اسم التسليم عليه محل النزاع لان دعوى هذا الجزء مسندا من العامة
اعم سلامي الخاصة يزعم ان الالف واللام في التسليم للعهد وهو التسليم المعروف المخرج من الصلوة عندهم لا يخرج
فلان عبارة التسليم قد صارت متعارفة بين الخاصة والعامة في السلام عليكم يعلم ذلك من تتبع الاخبار

والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ التسليم المتعددة ثم يقال بعد ذلك وبعد السلام علينا ثم يسلم وهذا تصريح منهم
بان اسم التسليم انما يختص بصيغة السلام عليكم انتهى كلامه فاذا كان اسم التسليم مختصا عندهم بالسلام عليكم
فلا بد من حمل التسليم في قولهم ان التسليم مندوب عليه فلا يوجب ذلك القول بندب السلام علينا عندهم وثم
يظهر انتفاء المنافاة بين النصوص الدالة على تحقق الخروج من الصلوة بالسلام علينا السلام لبقاء حالة الصلوة
قبله والنصوص الدالة على تمامية الصلوة فيما اذا احدث قبل التسليم كما لا يخفى على المتامل واما ثانيا فلان ما اورده بقوله
لانا نقول في دفع الايراد الذي ذكره محصله انه لم يبق حالة الصلوة قبل السلام علينا على ما يقتضيه النصوص على ان
الحدث قبله غير مبطل للصلوة وهو منظور فيه لانتفاء دلالة النصوص عليه لانه مدلولها عدم بطلان الصلوة بالحدث
قبل التسليم وقد عرفت باعترافه ان التسليم اسم للسلام فمفهومها عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل السلام
عليكم وهو مسلم فلا تنافي بين النصوص الدالة على قطع الصلوة بالسلام علينا وتلك النصوص بل هي موافقة
لها كما لا يخفى واما ثالثا فان ما ذكره في دفع الايراد غير دافع له لما اعترف به قبل ذلك من ان قطع الصلوة بالسلام
علينا مدلول الاخبار وكلام الاصحاب فهو في الحقيقة من تقريب للتنافي الا على التوجيه الذي ذكرنا اولا والظاهر انه
بناء الدفع عليه واليه اشار بذكر الواجب في قوله اذا كان كذلك امتنع كون السلام علينا جزءا واجبا لكنك قد عرفت
ما فيه فالحق القوي بالاعتراف بتسليم الايراد المسدد بقوله لا يبقى الى آخره والجواب عن التنافي بما نبهنا عليه وكما
ثالثا فلان مدلول الحديث الذي ذكره ثانيا ليس عدم بطلان الصلوة بالحدث قبل التسليم فلا مدخلية له فيما هو
بصدد بيانه واما رابعا فلان ما ذكره من ان قطع الصلوة بالسلام علينا مما دل عليه كلام الاصحاب ليس كما ذكره
لان السيد المرتضى ومن يقول بقوله ممن يقول بالوجوب العيني في السلام عليكم لا يمكن ان يقول بذلك لا سيما السيد
المرتضى لتصريحه بانه من الاجزاء الواجبة للصلوة وكيف مع انه صرح في البيان بان القائلين بوجوب التسليم يجعلونها
مستحبة كالسلام على الانبياء غير مخرجة من الصلوة الا ان يحمل الاصحاب في كلامه على القائلين بالندب لكن لا يخفى
ما فيه فالتوجيه المذكور من حمل التسليم في كلام جملة من القائلين كشيخ الطائفة على السلام عليكم دون
السلام علينا وجيه ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ما ذكره شيخ الطائفة في الخلاف حيث قال الاظهر من مذهب
اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب ومنهم من قال هو واجب الى ان قال ودليلنا
على المذهب الاول ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان يسلم على النبي ص
ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول
وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومن نصر الاخير استدل بما رواه امير المؤمنين ع ان النبي ص قال مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم انتهى كلامه فلو لم يكن مراده من التسليم في قوله ان التسليم مسنون في الصلوة
السلام عليكم دون السلام علينا لما صح التمسك بالحديث المذكور في بطلان القول الثاني فقوله من قال بوجوبه

السلام عليكم والاستدلال عليه بالنبوي المذكور ح لما مر من ان المعهود من لفظ التسليم ذلك فيظهر من ذلك
ان قوله باستحباب السلام عليكم في صورة الاتيان بالسلام علينا فلا يلزم ان يقول باستحبابه في صورة اتيانه منفردا
فلا تغفل ثم ان احتمال الدخول والخروج على القول بالندب ايضا قائم ولهذا اختلف كلامهم فالظاهر من جماعة
منهم الدخول لتصريحهم بانه من افعال الصلوة واجزائها قال في التذكرة فهل يجب نية الخروج من الصلوة
بالسلام الاقرب العدم لانه فعل من افعال الصلوة فصار كسائر الافعال وقال ايضا التسليمة الاولى من الصلوة
وبه قال الشافعي لانه ذكر مشروع في محل الصلوة فيجب ان يرد عليه ما يفسد الصلوة فكان منها
كالتشهد وفي نهاية الاحكام وهل يجب نية الخروج الاقرب المنع لانه فعل من افعالها فاشبه سائر
الافعال وفي مجمع الفائدة مجيبا عن متمسك ابي بصير المتقدمة المشتملة على ان آخر الصلوة التسليم بان
الجزء المستحب ايضا آخر وقريب منه ما ذكره في المدارك والعلامة احله الله دار الكرامة مع ما عرفت من تصريحه
بانه من افعاله قال في المختلف مجيبا عن قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي نمنع من دلالته على صورة
النزاع فان التسليم عندنا خارج عن الصلوة فلا يدخل تحت الامر بها وفي المنتهى والتذكرة احتمال
كل من الدخول والخروج قال في الاول وحديث ان آخر الصلوة التسليم لا يدل على وجوبه ايضا فان
افعال الصلوة منها واجبة ومنها مندوبة فلا يدل كونه منها على وجوبه بل هو اعم ولا دلالة للعام
على الخاص مع تحمل كون التسليم غاية للصلوة والغاية قد تدخل في المغيا وقد لا تدخل ومثل ذكره في الثاني
وفي الذخيرة وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها الى ان قال والظاهر الثاني وفي البحار
اختلفوا ايضا في انه هو جزء من الصلوة ام خارج منها الى ان قال ويشكل الجزم باحد الطرفين
ولذا كان الاستحباب والخروج لا يخلوان من قوة والحق على هذا القول ايضا الدخول ويظهر وجهه
مما مر قوله ره وله عبارتان احديهما ان تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى
ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدأ كان الثاني
مستحبا اعلم ان هنا احتمالات ندبية الصيغتين عينا وندبيتهما تخييرا وكذا الحال في الوجوب ووجوب
واحدة منهما وندب الاخرى عينا او تخييرا والفرق بين العيني والتخييري على تقدير الوجوب والندب
في الاولين هو ان الاتيان بواحدة من الصيغتين دون الاخرى على تقدير العيني آت بواجب وتارك
للآخر وكذا الندب بخلاف ذلك على تقدير التخيير فانه غير تارك للواجب ولا الندب اذا تحقق ذلك نقول
ان الاول من الصيغتين تلك الاحتمالات ندبية الصيغتين عينا والظاهر ان القائل به كل من انكر
وجوب التسليم وقد تقدم والثاني ندبيتهما تخييرا ولم اعرف القائل به كل من انكر وجوب
التسليم والثالث وجوبهما عينا ويحتمله العبارة المنقولة عن صاحب البشرى كما نبهنا عليه فيما سلف

وهي هذه لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته بعده لكن في الذكرى انه ذكر بعد هذا فالذي يظهر لي ان القول بالاثنية التي احدهم
ينفي الاحتمال فالقائل به غير معلوم بل في الذكرى انه لم يقل به احد وفي المنتهى لا نعرف خلافا فانه
لا يجب عليه الاتيان بهما والرابع وجوبهما تخييرا وهو قول القوم وجماعة وسنفصل الحال فيه والخامس
وجوب واحدة منهما عينا وندب الاخرى كذلك وهو على قسمين وجوب السلام عليكم عينا وندب
السلام علينا وبالعكس والاول قول السيد المرتضى وجماعة والثاني قول صاحب الجامع على ما حكاه
عنه في الذكرى والسادس وجوب واحدة منهما وندب الاخرى تخييرا وهو مع الرابع متحد في المال
تحقيق الحال يستدعي نقل الكلام في مستند الاقوال فنقول المستند في الاول فهو الجمع ما بين الادلة
المثبتة للتسليم والادلة النافية لوجوبه بحمل الاولى على الرجحان والاستحباب وقد يظهر الجواب منه
مما اسلفنا في الجواب عن ادلة القول بالندب فلا يفتقر الى الذكر واما في الرابع فالادلة الدالة على
الخروج بكل واحدة منهما اما بالنسبة الى السلام عليكم فالاجماعات المنقولة قال في المعتبر اما انه لو لم يقل
السلام علينا وقال السلام عليكم ورحمة الله كان خروجا جائزا فعليه اجماع علماء الاسلام كافة لا يختلفون
فيه وانما الكلام الخلاف في تعيينه للخروج وفي التذكرة وله عبارتان السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته الى ان قال واما العبارة الثانية فعليها علماء الاسلام
كافة ومنع الجمهور من الخروج بالاولى وهو مدفوع بما تقدم وفي نهاية الاحكام اجمع العلماء على ان
العبارة الثانية انصراف ايضا وفي الذكرى وان ابى المحقق لا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته مخرجا بالاجماع وفيه ايضا اما السلام عليكم فلاجماع الامة ايضا الرابع وجوب السلام عليكم
عينا لاجماع الامة على فعله وفي المسالك اما الثانية فمخرجة بالاجماع وفي المقاصد العلية وهي مخرجة
بلا خلاف وقال ايضا والاولى الاقتصار في الخروج بالسلام عليكم للاجماع على الخروج بها وفي كشف
اللثام وصيغته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الى ان قال
ولاجماع الامة على الاول ونطقت الاخبار بالثاني وفي صحيحة علي بن جعفر المروية في باب كيفية الصلوة من
الزيادات قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال
السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وحسنة ابي بكر الحضرمي المروية في باب احكام الجماعة
قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام عليكم والصحيح المعتبر في المعتبر جامع البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع
عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم ويدل عليه ايضا النبوي المتقدم واما بالنسبة

الى السلام علينا فالنصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في كون التسليم جزء للصلوة كصحيحة الحلبي ورواية ابي كهمش وموثقة ابي بصير والصدوق بقوله اذا نسي الرجل ان يسلم الى آخره وحسنته وصحيحة المنقولة في العيون عن البزنطي فان مدلولها انقطاع الصلوة بالسلام علينا مع انتفاء السلام عليكم وبعضها صريح في ذلك والجمع بين الادلة في الطريق التي بين الاخبار وربما استدل عليه ايضا بحسنة ميسر المروية في باب كيفية الصلوة عن ابي جعفر قال شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك فانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفيه ان المراد من الافساد الابطال لا الانعقاد والانقطاع فيكون اشارة اليهم حيث يجمعون السلام عليكم علينا في التشهد الاول ايضا وبذلك يبطل صلوتهم ويؤيده ما في اواخر الخصال في حديث شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام حيث قال ويقول في افتتاح الصلوة تعالى عرشك ولا يقول تعالى جدك ولا يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت هذا فقد سلمت وه مثله ما يأتي من العيون ايضا ويمكن الاستدلال على المدعى ايضا بالنبوي المتقدم وهو تحليلها التسليم اذ الا فرد يشمل السلام علينا ايضا قال في المعتبر والدليل على ان كل واحد منهما كاف في الخروج من الصلوة قوله وتحليلها التسليم وهو يقع على كل واحد منهما اورده عليه في الذكرى بان احتجاجه بصدق اسم التسليم عليه محل النزاع لان المعروف هذا المعنى مسلك من العامة او مسلك من الخاصة يزعم ان اللام في التسليم للعهد وهو التسليم المعروف المخرج من الصلوة عندهم لا غيره ولان عبارة التسليم قد صارت متعارفة بين الخاصة والعامة في السلام عليكم يعلم ذلك من تتبع الاخبار والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ التسليم المخرج ثم يقال بعدها وبعد التسليم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم وهذا تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختص بصيغة السلام عليكم واعترض على ذلك السيد الشارح نور الله مرقده والحق صحة الاستدلال وان قاع الايراد وحسبك في هذا المقام ما رواه في العيون في باب ما كتبه مولانا الرضا عليه السلام للمأمون من محض الاسلام في المسند القريب من الفتيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا ولا يجوز ان يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ومثله ما تقدم من الخصال آنفا والاشتهار بين العلماء بعد ان ورد النص الصريح على خلافه مما لا يعتنى به في التحقيق حيث ان الاجتزاء بكل من العبارتين مذهب العبيد والشيخ في النافع والمنتهى واللمعة والالفية والنقعي والمهذب والموجز والحبل المتين بل المشهور كما في حاشية الارشاد والمهذب لقوة مستنده اما السلام عليكم فبالاجماع والنصوص واما السلام علينا فلكثرة ما يدل عليه من النصوص الواردة عن العترة الطاهرة عليهم افضل السلام والتحية قال في الذكرى اما

من الزيادات

اما الصيغة الاخرى اي السلام علينا فلم ارها في الاخبار التي لم يذكرها احد من الامامية مع كثرتها وقال فيما بعد ذلك بعد ان احتمل الوجوب العيني في السلام عليكم وينافيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده وقال ايضا الخامس وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل عليه اجماع الامة والاخبار الامامية وهو قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال ايضا بعد ان حكم بوجوب التسليم ولفظه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والاكثر على الاجتزاء بالسلام عليكم واما جواز السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالاخبار مصرحة في الخروج بها من الصلوة ولكن لم يوجبها احد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة من الصلوة انتهى وبالجملة النصوص المعتبرة المستفيضة صريحة في جواز الاجتزاء والخروج بها من الصلوة وليس هنا شيء الا ما ذكره شيخنا الشهيد من عدم القائل به من القدماء الموجبين للتسليم وقال في الدعائم ثم يجب التسليم آخر الصلوة وصورته السلام عليكم وعليه الموجب وفيه منع اطلاق الظاهر من ثقة الاسلام ورئيس المحدثين شيخ بجواز الاجتزاء بالسلام علينا اما ثقة الاسلام فلروايته في الكافي صحيحة الحلبي المتقدمة ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت واما شيخنا الصدوق فلروايته في الفقيه ما تقدم عن ابي كهمش قال وسأل ابو كهمش ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاوليين فاذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف مضافا الى ما مر من ما رواه شيخنا الصدوق في الخصال والعيون ولا يخفى حال هذين الشيخين الجليلين في ذكر الاخبار في الكتابين وهما الكافي والفقيه واقتصر في الرسم في ذكر التشهد تارة بقول السلام عليكم واخرى بقول السلام علينا قال ثم يجلس ويتشهد بان يقول بسم الله وبالله الى ان قال ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال فيما بعد ذلك ولما التشهد الثاني الذي يعقبه التسليم الى ان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويقبل بوجهه الى القبلة فيقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويحرف بعينه الى يمينه وقد قضى صلوته وفي الخبر وهنهم من اوجب قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعل آخر الصلوة والشاد بالاستحباب المعلم السلام عليكم ورحمة الله وهو قول الشيخ في المبسوط ومما ذكر تبين ان ما وقعه على المص من ان التخيير بين الصيغتين قول حدث في زمانه وقبله بيسير لان بعض شراح رسالة الا ممن الا يه مليس على ما ينبغي وكذا قوله ولكن لا يوجبها احد من القدماء وعلى فرض التسليم نقول انه احداث القول انما يكون ممنوعا اذا خالف قول المعصوم واحداث القول من مثل العلامة نور الله مرقده دليل على

على عدم ثبوت الاجماع عنده ولذلك وافقه جل الاصحاب ومنهم مصنف اكثر كتبه بل صرح في شرح الارشاد بانه المشهور قال والمشهور الاجتزاء باي الصيغتين كان واما المستند في الاحتمال الخامس وهو وجوب السلام عليكم عينا وندب السلام علينا القول بان تحليلها التسليم بناء على ان المعهود من صيغة التسليم عند العامة والخاصة ذلك فينصرف اليه والنصوص الدالة وهي صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وصحيحة علي بن جعفر وحسنة ابي بكر الحضرمي واما استحباب السلام علينا فلحمل النصوص الدالة عليه على الندب والجواب اما عن حمل تلك النصوص على الندب فظاهر اذ امارة الوجوب فيها لا يجتمع احتمالها بتحقق الاخراج منه لقوله فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة واما عن الاستدلال بما ذكر للوجوب العيني فقد تبين مما اسلفنا بما لا مزيد عليه فلا افتقار الى الاعادة واما في الاحتمال السادس وهو وجوب السلام علينا عينا الذي نقله في الذكرى عن صاحب الجامع من انه قال التسليم الواجب الذي يخرج به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالنصوص المعتبرة المتقدمة الواردة عن الائمة الطاهرة المخالفة لمذهب العامة ولولا الاجماع على خلافه والنصوص المتقدمة لكان في غاية القوة بقي الكلام في الاحتمال الآخر وهو وجوب واحدة منها وندب الاخرى تخييرا وهو الذي اشار اليه المص بقوله وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدأ كان الثاني مستحبا والاولى ان يقال كان الآخر مستحبا فاذا اختار السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يتحقق الخروج به لكن يستحب السلام عليكم واذا عكس فنقول اما المستند في الاول فالنصوص التي اشتملت على الصيغتين مع تقدم السلام علينا كموثقة ابي بصير الطويلة المروية في التهذيب وفي ذيلها ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وروايته بل حسنته المروية في باب ايضا عن ابي عبد الله قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وقد تقدم وعن تلك النصوص ما ورد ناه مستدلا على خروج التسليم كصحيحة ابن ابي يعفور وغيرها على ما نبهنا عليه هناك فليلاحظ ثم ان الاعمى لصيغة الامر الثاني عن الظاهر وحمله على الاستحباب الاجماع على انتفاء الوجوب العيني في كلتا الصيغتين كما تقدم والنصوص المتقدمة الدالة على جواز الاجتزاء بالسلام علينا ومن ثم اجيبت المتقدمة المروية في باب احكام السهو من الزيادات عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال

الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم بناء على ان قوله لا بأس عليك بعد السؤال بقوله الم تسلم وانت جالس وجوابه بقوله بلى يدل على جواز الاجتزاء بالسلام الذي صدر منه والظاهر انه السلام علينا هذا على ما في التهذيب واما على ما في قرب الاسناد فيكون دلالته فيما نحن فيه اوضح وهو هكذا قال قلت لابي الحسن الاول صليت بقوم صلوة فقمت ولم اسلم عليهم نسيت فقالوا ما سلمت علينا قال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا شيء عليك ولو شئت حين قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم واما المستند في الثاني اي في استحباب السلام علينا بعد ان اختار السلام عليكم فغير معلوم قال شيخنا الشهيد في البيان واوجبها اي السلام علينا بعض المتأخرين وخيّر بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منهما مستحبة وان تكلف جعل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه يجعلونها مقدمة عليه وفي الذكرى بعد ان حكى القول بالوجوب العيني في كل من الصيغتين الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه باديا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى انتهى وما في الذكرى منظور فيه اما اولا فلانه لو كان مقتضى الاحتياط الجمع بين القولين ينبغي ان لا يتأمل في جواز سواء قدم ايهما شاء الا ان يقال ان القائل بعينية السلام علينا لا يجوّز الاتيان بالسلام عليكم مقدما على السلام علينا بخلاف القائل بعينية السلام عليكم فانه يقول بجواز تقديم السلام علينا عليه كما علم من البيان واما ثانيا فلان مع اعتقاد ندبية السلام علينا كيف يحصل الاحتياط والجمع في العمل بين القولين مع ان ذلك القائل يقول بوجوبه العيني بل الاتيان بها من غير ان تعرض للوجوب والندب بناء على جواز الاكتفاء بالقربة المطلقة كما هو التحقيق واما على اعتبار الوجوه والخصوصيات فلا كما لا يخفى بل لا يمكن تحصيل الاحتياط واما ثالثا فلان ما جعله احتياطا قد ابطله قبل ذلك بقليل قال بعد ان احتمل الوجوب العيني في السلام عليكم ينافيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة الا ان يقال ان اعتقاد الندب يمنع من تحقق الخروج بالصيغة الاخرى لكن بعد تسليمه يتوجه عليه انه ما الداعي على هذا الاعتقاد المنافي لما ذكره من ما دل على انقطاع الصلوة بتلك الصيغة مما لا سبيل الى رده على ان بعد ذلك ذلك مناف لما ذكره في الالفية حيث اوجب فيها جعل المخرج ما يذكره اولا من الصيغتين

وقال فلو جعل الثانية لم يجز فكيف يحصل الاحتياط بنية الندب في السلام علينا والوجوب في السلام
عليكم مع تأخره مع انه اوجب جعل المخرج في الذكرى اولا وحرمه في الثاني ولم يعين بنية الاستحباب
في الاول وهو ظاهر في اللمعة حيث قال بعد الحكم بوجوب التسليم وله عبارتان السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبايهما بدأ استحب الاخر والمقصود تعيين
الواجب فيما يبدأ به والاستحباب في الاخر وهو الظاهر من الشهيد ايضا في كتبه الثلثة وفي الوجيز صرح بالبطلان
فيما اذا نوى الوجوب في الثاني قال في الاول ولو جمع بين العبارتين فالواجب الاولى فلو عكس
بطل وفي الثاني اذا جمع بين الصيغتين اعتقد وجوب الاولى واستحباب الثانية ولو عكس بطلت الصلوة
فكيف يحصل الاحتياط بقصد الاستحباب في السلام علينا مع تقدم ذكره في السلام عليكم مع تأخره مع
مخالفته لما عليه جماعة من فحول الاصحاب كالشهيد في كتبه الثلثة والعلامة في المنتهى وغيرهم ممن في الالفية واللمعة
بل لما عليه جماعة من القدماء على ما احتملناه في بعض المباحث السابقة هذا كله فيما اذا كان الشهيد يعتقد
ما بدأ به المصلي ويكون من تتمة الاحتياط كما هو الظاهر لكن لا يلائم النسبة الى بعض كتب المحقق لحكمه بذلك
في كتبه الثلثة وربما احتمل ان يكون الشهيد عائلا(?) الى المحقق اي يعتقد المحقق وجوب السلام عليكم وندب
السلام علينا فيكون هذا قولا بالوجوب العيني للسلام عليكم لكنه مع بعده وعدم مناسبته لسوق الكلام حيث
لم يعرف كتاب للمحقق يكون مختاره فيه ذلك واما احتمال ان يكون الشهيد كما ذكره ثانيا ويكون المقصود
ان المحقق اعتقد ندبية السلام علينا في صورة تأخره عن السلام عليكم فغير مناسب ايضا لتحقق الاعتقاد
في السلام عليكم في صورة تأخره عن السلام علينا فلا يناسب نسبة الاعتقاد ذلك الى السلام علينا
فقط مضافا الى عدم المناسبة لسوق الكلام ايضا لكن الامر فيه هين فالمهم العود الى الدعوى فنقول ان
المستند في استحباب السلام علينا بعد السلام عليكم غير معلوم وقد سمعت الخبر(?) الذي ذكره في ذلك
لكن الشافي(?) في المستحبات بعد ان اورد جماعة والمتصل بما ذكر المخرج من الصلوة بكل واحدة من الصيغتين
لكن الاحوط الجمع بينهما من دون تعرض للوجوب والندب وتقديم السلام علينا على السلام عليكم بل الجمع
بينهما وبين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لما يظهر من العبارة المحكية عن صاحب الفاخر من القول
بلزومه وهي هذه اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح الى ان قال وفي الجلسة الاخيرة
الشهادتان والصلوة على النبي وآله والتسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو وان كان
ضعيفا لكن لا شبهة في اولوية مراعاته لكن لا بقصد اللزوم والاستحباب بل بمحض القربة والرجحان
ويمكن التحقيق(?) ان يقال ان القول المذكور مما لا نعول عليه ولا اعتناء به لكونه مسبوقا بالاجماع
وملحوقا به قال في البيان اوجب صاحب الفاخر التسليم على النبي وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به

ومحجوج

ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه انتهى فقصد الندب فيه مما لا شبهة فيه بل يجوز الترك فيه مما لا ريب فيه
مضافا الى ان العبارة المحكية عنه اشتملت على الاشياء التي يقطع بفسادها وهي هذه اقل المجزي من عمل الصلوة
في الفريضة تكبيرة الافتتاح وقراءة الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة
بين السجدتين والشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي وآله والتسليم والسلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم ان القائل المذكور مع عده السلام عليك من اقل المجزي المستلزم للقول
بوجوبه لم يجعله مغنيا عن التسليم الواجب وعن العلامة مع قوله بوجوب السلام عليكم وندب السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته جعله قائما مقام الواجب انه حكى عنه انه قال اذا قال السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته ونحو ذلك فالتسليم الذي يخرج به من الصلوة ح مسنون وقال هذا التسليم
المندوب مقام قول المصلي اذا خرج من صلوته السلام عليكم ورحمة الله وان لم يكن ذكر ذلك في التشهد
يكون التسليم فرضا فعلى هذا ما ذكره العلامة في المنتهى من انه لا يخرج من الصلوة بقول السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولا نعرف فيه خلافا فالنفي على ما ينبغي لا شبهة في شذوذ القول المذكور وفساده
ولعل انه لا يعتنى به ولا يلتفت اليه وحسبك في الرد عليه النصوص المتقدمة الصادرة لما ينصرف به من الصلوة
في السلام علينا قلنا باشتراك السلام عليكم معه فيما ذكر للاجماع وغيره ولم يوجد شيء منهما في السلام عليك
فلا معنى للقول به علاوة بمقتضى الحصر مضافا الى الاغناء المستحب عن الواجب واقامته مقام مخالف للاصل فلا داعي
للمصير اليه تنبيه وحق عندي(?) به فيما بعد ذلك من قال بوجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
هو الفاضل المقداد وحكاه عن بعض مشايخنا المعاصرين ايضا قال في كنز العرفان استدل بعض شيوخنا
المعاصرين على انه يجب اضافة السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في التشهد الاخير بانه تقريع(?) السلام
على النبي واجب ولا شيء منه في غير التشهد الاخير بواجب ينتج انه فيه واجب الى آخر ما ذكره ثم قال ايضا بعد ايراد
كلام مشتمل على النقض والابرام ماهذا لفظه وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب ويؤيده ما رواه ابو بصير
عن الصادق ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ع الى آخر ما ذكره فعلى هذا ينبغي الاحتياط
في مراعاته وهنا فرع ينبغي التنبيه عليه الاول ان الواجب على المختار من القول بوجوب التسليم في السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لانه المذكور في النصوص المتقدمة فلو بدل شيئا من كلماته بغيره ولو بمرادفه
او اخل بالترتيب بينهما لم يحصل الامتثال واما في السلام عليكم ففيه اقوال ثلثة الاول جواز الاجتزاء فيه
بالسلام عليكم وهو صريح المعتبر والمنتهى والذكرى والموجز والمحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن
بابويه والظاهر من الغنية والمراسم(?) والوسيلة وفي البيان نسبته الى الاكثر الثاني وجوب انضمام ورحمة الله
اليه بان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهو المحكي عن ابي الصلاح حكاه جماعة عنه انه قال الفرض ان يقول

السلام عليكم ورحمة الله والثالث وجوب انضمام وبركاته ايضا فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تابعية(?)
فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته حكاه في الذكرى عن بعضهم ثم حكم بالاولوية قال ويجب التسليم
آخر الصلوة وصورته السلام عليكم وعليه الموجبون وبعضهم اضاف ورحمة الله وبركاته وهو اولى واختاره
في البيان ايضا قال ولفظه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والمختار هو الاول والمستند فيه مضافا الى الاطلاق
قوله ع تحليلها التسليم النصوص المتقدمة كصحيحة ابن ابي يعفور المروية في العيون والمنتهى والذكرى عن جامع
البزنطي قال سألت ابا عبد الله ع عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وحسنة
ابي بكر الحضرمي المروية في باب احكام الجماعة قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ورواية ابي بصير بل حسنته المتقدمة حيث قال فتقول
وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الى آخره وكذا موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة لايقاعها(?) بعد
بعد السلام علينا اذ الظاهر ان لا فرق بين ما يقع بعد السلام علينا مستحبا وبين ما يخرج به من الصلوة في صورة
الاجتزاء به ولعل المستند في الثاني صحيحة علي بن جعفر المتقدمة قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمد بني
جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله والجواب عنه بمنع
دلالته على الوجوب كما تكرر ذكره في امثاله سيما بعد ان دل الدليل على جواز الاجتزاء بما دونه كما علمت والمستند
في الثالث الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة من الكافي وفيه ثم اوحى اليه يا محمد صل على نفسك
وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ثم التفت فاذا بصفوف من الملائكة والمرسلين والنبيين فقيل
يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وفيه امتثال للامر الواجب دليل وجوبه ويعلم
الجواب منه مما سلف مضافا الى ان في المنتهى نفي الخلاف على عدم وجوب وبركاته قال لو سلم بقول السلام
عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته ثم ان القائلين بعدم لزوم انضمام ورحمة الله وبركاته اختلفوا في انه
هل يتعين السلام عليكم او لا بل يجزي الاجتزاء بسلام عليكم والمقصود(?) على الثاني قال في المعتبر ولو قال
سلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه انه يجزي وبه قال الشافعي قال لنا انه يقع عليه اسم التسليم فيكون
مجزيا ولانها كلمة ورد القرآن بصورتها فتكون مجزية ووافقه العلامة في نهاية الاحكام والتذكرة قال
في الاول بعد ان حكم بعدم اجزاء التنكير في السلام علينا وكذا لو نكس فقال عليكم السلام او اسقط حرفا
فقال السلام عليك او قال سلام عليك بغير تنوين لم يجزه والاقرب اجزاء المنون لان عليا ع كان
يقول سلام عليكم عن يمينه وشماله ونحوه ما ذكره في الثاني والمختار الاول والوجهان ضعيفان
اما الاول فلمنع دلالته(?) والتمسك بقوله ع تحليلها التسليم غير صحيح اذ الظاهر ان اللام فيه للعهد
والمعهود هو المصحوب باللام كما لا يخفى واما الثاني فلان الكلام ليس من حيث كونه جزء القرآن

وتحية

وتحية بل جزء الصلوة ولا يلزم في كل ما يكون جزء القرآن ان يصح جعله جزء الصلوة كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت
من النصوص المذكورة الآمرة بالسلام عليكم ومن هنا استبان عدم جواز الاجتزاء بعليكم السلام ايضا وقال
في المنتهى لو قال سلم عليكم منونا منكرا فان اتى به بعد قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اجزأه لانه يكون آتيا به خارج الصلوة ولو اتى به مبتدئا ناويا به الخروج ففي الاجزاء تردد ينشأ من وقوع
اسم التسليم عليه وكونه من تحية القرآن وورد بصورتها فيكون مجزية وهو قول الشافعي ومن كونه
المنقول وفيه اخلال بلام الاستغراق فينتفي العموم(?) والتعدد وليس في محله كما علمت ثم ان الظاهر ان لا فرق
بين كونه مبتدئا به او السلام علينا وصف الندبية لا يقتضي ذلك لما مر من عدم الامتثال وانتفاء الدليل
على اتيان السنة به والثاني هل يجب نية التسليم ثم السلام اولا احتمالان قد بيناه سابقا انهما مبنيان على انه
جزء الصلوة او خارج وعلى الاول لا يجب لكونه مستصحبا في ضمن نية التالي الصلوة وعلى الثاني يجب
لانتفاء تعلق نية الصلوة به وانتفاء العمل الا بنية ويمكن ان يقال بعدم الوجوب مطلقا لحظ الخروج بناء
على انه على تقدير الخروج لما لم ينفصل عن الصلوة لاتصاله بها يلزم الالتفات اليه حال النية وهذا القدر
يمكن ان يقال بكفايته والاغناء عن النية بعد الفراغ من الصلوات والثالث هل يجب نية الخروج
من الصلوة بالتسليم ام لا اكثر الاصحاب على العدم قال في المبسوط ومن قال من اصحابنا انه فرض فبتسليمة
واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك وفي المنتهى وهل يجب نية الخروج من الصلوة لم اجد
لاصحابنا فيه نصا والاقرب انه لا يجب لانه نكص(?) الصلوة فلم يفتقر الى نية بانفراده كاجزائها وفي نهاية
الاحكام هل يجب نية الخروج الاقرب المنع لانه فعل من افعال الصلوة فاشبه سائر الافعال ومثله في التذكرة
وفي الدروس ولا يجب نية الخروج به وفي البيان والاقرب انه لا يجب نية به وفي الالفية ولا يجب فيه
نية الخروج من الصلوة وفي شرحها لا يخرج به منها وان لم ينو وفي النفلية(?) عد من جملة سنن التسليم القصد
به الى الخروج من الصلوة وفي شرحها على اشهر القولين وربما قيل بوجوبه ليحصل الفصل به منها كما يجب
ذلك على الحاج والمعتمر بحيث يحللانها(?) وفي الموجز ويقصد بالاول الخروج وبالثاني الانبياء والملائكة
والحفظة والائمة الى ان قال ولو ذهل عن ذلك ولم يقصد شيئا لم يضر كتاك(?) نية الخروج وفي المهذب
وهل يجب ان ينوي به الخروج من الصلوة احتمالان الى ان قال لا الا ان واجه تحت نية الصلوة ولا يجب
بعد نية الصلوة النية بكل فعل فعل وهو مخرج بنفسه وفي المدارك الاجود انه لا يجب نية الخروج من الصلوة
بالتسليم وفي الذخيرة وهل يجب في التسليم نية الخروج على القول بوجوبه الى ان قال والاجود عدم وجوب
وهل يجب نية الخروج على القول بوجوبه الاجود عدم لعدم الدليل عليه والقائل بالوجوب صريحا مطلقا
ولو على القول بالجزئية غير معلوم نعم ما يظهر من عبارة مبسوط الشيخ ابن ادريس الشيخ يحيى بن سعيد

صاحب الجامع المحكية عنه في الذكرى وهي هذه ينوي الخروج به من الصلوة في الذكرى ظاهره وجوب نية
الخروج وهو المختار وربما يشعر بالوجوب كما يظهر من صاحب الجامع وفي المعتبر قال ولو قال سلام عليكم
ناويا به الخروج فالأشبه انه يجزي وظاهره اعتبار ذلك في سلام عليكم لا في السلام علينا لكن لا يبعد ان لا يكون
المراد ما ذكر بل لما كان سلام عليكم من كلمات القرآن افتقر في جعله من وظيفة الصلوة الى مخصص فاعتبر
نية الخروج لذلك ولذا لم يعتبر ذلك في السلام عليكم ولا في السلام علينا فتدبر ويظهر من التذكرة ان القائل
بالوجوب انما هو من العامة لانه حيث حكم بعدم الوجوب ثم نسب القول بالوجوب الى الشافعي
لكن الظاهر من شيخنا الشهيد في الالفية الوجوب لعده من جملة واجبات التسليم جعل المخرج ما يقصد به
من احدى العبارتين لاستلزامه نية الخروج كما لا يخفى الا ان الظاهر منه وان كان كذلك الا ان تصريحه قبل
ذلك متصلا به بعدم الوجوب كما حكيناه عنه يوجب صرفه عن ظاهره فيحمل على ان مقصوده جعل الواجب
ما يذكره اولا كما في اللمعة وقد تقدم الكلام فيه لا بوصف كونه مخرجا نعم بنى جمع من الأصحاب الحكم في المسئلة
على دخول السلام في الصلوة وخروجه عنها فحكموا بالوجوب على الثاني وعدمه على الأول قال في الذكرى
ويمكن الوجوب على انه جزء من الصلوة كما اختاره المرتضى او خارج عنها فعلى الأول يتوجه عدم وجوب
نية الخروج به وعلى الثاني يتوجه وجوب النية وفي جامع المقاصد وهل يجب نية الخروج
به من الصلوة فيه تردد ينشأ من احتمال كونه جزءا فيشتمل عليه نية الصلوة وعدمه فعلى الأول
لا يجب وعلى الثاني يجب الوجوب تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان هنا مقامين الأول هل يجب
نية الخروج من الصلوة في التسليم اولا والثاني هل يجب نية الخروج منها بالتسليم اولا والفرق بينهما
ههنا ان في الأول لا يلزم ان يكون المخرج هو التسليم لامكان ان يكون المخرج اتمام العمل فالخروج منها يحصل
باتيان العمل كله والفراغ منه وفي الثاني يكون المخرج هو التسليم فقط بناء على الأول يكون النية حال
التسليم وعلى الثاني قبله على ما يظهر من كلمات جمع منهم وصرح به الشهيد وغيره وستقف عليه والحق
في المقامين عدم الوجوب اذ الوجوب على تقديره اما تعبدي محض مع بعده في العبادات او من شرائط
صحة العمل وعلى التقديرين يتوقف على الدليل الدال عليه وهو مفقود فيما نحن فيه فاصالة البراءة
سالمة عما يصلح للمعارضة هذا مضافا الى ان المستفاد من النصوص الواردة في المقام خلوه منها النصوص
الواردة في مقام البيان مع خلوها عنه كصحيحة حماد المعروفة على ما في الكافي قال فلما فرغ من التشهد
سلم فقال يا حماد هكذا صلّ ولا شبهة ان قصد الخروج من الامور الباطنية لا يمكن الاطلاع عليها
الا بالتنبيه والبيان ولم يبينه عليه السلام وعدمه دليل على عدم الوجوب لكونه ع في مقام التعليم
وموثقة ابي بصير الطويلة المروية في التهذيب المشتملة على السنن والفرائض قال ع اذا جلست

في الركعة

في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله الى ان قال واذا جلست في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله
وخير الأسماء لله الى ان قال ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام
على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم فلو كان ذلك واجبا كيف لم ينبه ع عليه مع مبالغته ع في بيان المستحبات
ومنها النصوص الدالة على تحقق الخروج من الصلوة اذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
كصحيحة ابي بصير المنقولة المروية في التهذيب وغيره عن ابي عبد الله ع في جملتها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا
قلت هذا فقد خرجت من الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فقد انصرفت وغيرها من النصوص المتقدمة في دخول التسليم في الصلوة وجزئيته لها وجه
الدلالة ان مدلولها تحقق الخروج من الصلوة والامتثال بمجرد قول ذلك وان لم ينو الخروج فلو توقف
الخروج والامتثال على نيته لم يكن كذلك ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص الدالة على عدم بطلان الصلوة
فيما اذا تحقق حدث او غيره من المنافي قبل التسليم كما في التهذيب في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن فضالة
عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم
قال تمت صلوته ووجه الدلالة ان السلام في قوله قبل ان يسلم نظرا الى الغالب المعهود محمول على السلام
عليكم فقد حكم ع بتمامية الصلوة من غير ان يستفصل بين ان ينوي الخروج في السلام علينا او لا
وترك الاستفصال بين الصورتين دليل ثبوت الحكم فيهما فتدبر وايضا ان الخروج من الشيء المتصل من الاجزاء
التدريجي الوجود انما يحصل بالفراغ من الجزء الآخر منها سواء نوى الخروج به وانه مخرج ام لا توضيحه ان ماهية
الصلوة متصلة من الاجزاء المعهودة المترتبة واما تعلق الامر بها لقوله تعالى اقيموا الصلوة ولا شبهة في انه ليس المستفاد
منه بحسب العرف واللغة الا ايجادها المتصل في ضمن ايجاد اجزائها فهناك ينبغي الحكم بحصول الامتثال
الا اذا دل الدليل على اعتبار شيء آخر وهو منتف فيما نحن فيه وايضا ان العلم بتلك الاجزاء المعهودة وان
الشيء الفلاني من آخرها لا ينفك عن قصد تمام العمل به وفراغه منه وهو في قوة قصد الخروج
عنها غاية ما هناك الغفلة عن ذلك ولا اختصاص له بالصلوة بل كل الاعمال المركبة كذلك لكنه انما يكون
مسئلة ما العقد للخروج حال التسليم لانه مخرج كما لا يخفى ثم ان الحجة الذي افاده شيخنا الشهيد وغيره في
تمام ابقاء خروج التسليم من الصلوة لا يوجب نية الخروج به بل انما يوجب نية اصله لعدم تناول نية الصلوة
اياه وانتفاء العمل من غير نية مع تامل فيه ايضا على ما نبهنا عليه فيما سلف واستدل في الذكرى للوجوب
بوجهين الأول ان نظم السلام يناقض الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب الآدميين ومن ثم
تبطل بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها

والثاني ان الأصحاب وخصوصا المتأخرين يوجبون على المعتمر والحاج نية التحلل بجميع المحللات فليكن التسليم
كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص والجواب عن الأول مضافا الى ان قوله من حيث هو خطاب الآدميين
انما يتم بالنسبة الى السلام عليكم لا السلام علينا ان الشارع اوجب التسليم في آخر الصلوة فاتيانه بهذه النية
يكفي للامتثال والحق بحث الحضور مطلقا ان قيل ان الشارع جعل التسليم محللا للصلوة لقوله ع تحليلها
التسليم فما لم ينو انه محلل لم يحصل الامتثال وهو معنى كونه مخرجا من الصلوة قلنا ان كان المراد ان
الشارع اوجب التسليم على انه محلل للصلوة فهو ممنوع اذ ليس المستفاد مما ذكر الا انه محلل لها واما
لزوم قصد كونه محللا فلا كما لا يخفى وان كان المراد ان الشارع جعله محللا فهو مسلم لكنه لا يوجب نية التحلل
بل يكفي في الامتثال وهو ظاهر وعن الثاني بالمنع من كلية الكبرى لانتفاء الدليل على ان كل محلل يجب
فيه قصد كونه محللا نعم هنا شيء آخر وهو ان الخروج من الصلوة واجب فلا بد من نيته والا لم يحصل الامتثال
اما الثاني فظاهر واما الأول فللاجماع الظاهر من السيدين الجليلين قال في الناصريات ومما يمكن
الاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب السلام انه قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج
من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره جاز
ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابه واصحابنا لا يجوزون
ذلك وفي الغنية ويجب السلام على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل على ما اخترناه انه لا خلاف
في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك ولم يجز بلا خلاف بين اصحابنا الخروج منها بغير
التسليم من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقول ابو حنيفة ثبت وجوب السلام ويمكن
الجواب عنه بانه ان كان المراد من وجوب الخروج من الصلوة ان الخروج منها من افعالها فالافتقار
الى النية صحيح وان كان مسلما لكنه ممنوع البطلان وان كان المراد منه ان الخروج من الصلوة واجب
للاشتغال بصلوة اخرى او بفعل آخر من الافعال الواجبة فيكون الخروج واجبا من باب المقدمة
فلا بد من نيته لتحصيل الامتثال يدفع بانه يكفي في المقدمات تحققها كيف كان ولعدم تعينه اذ ليس
المقصود منها الا التوصل وقد مر تحقيق الحال في ذلك في مباحث اللباس اما المكان مضافا الى ان
ذلك انما يستدعي نية الخروج من الصلوة لا بعنوانه بالتسليم وان كان المراد ان الامور المحرمة في الصلوة
محكومة بالبقاء الى ان يتحقق الخروج منها على فرض امكان المدة من العبادة فهو مسلم لكنه لا يستدعي
نية الخروج لتحققه بالفراغ منها المتصل بالفراغ من آخر اجزائها اذ لم يعلم من الادلة الا حرمة تلك
الامور حالة الصلوة وحيث انتهت تلك الحالة بالفراغ من آخر اجزائها انتفت حرمتها الا ان العلم
بان الشيء الفلاني من آخر اجزائها لا ينفك عن قصد المكلف تماميتها وفراغه منها وهذا المقدار مما لا بد

منه ايضا الا ان تحققت الغفلة منه تفصيلا وهو في قوة قصد الخروج من العمل حال الجزء الآخر اي التسليم
لانه قصد كون السلام مخرجا وبالجملة ان المستند في القول بوجوب نية الخروج بالتسليم على نحو كونه مخرجا
غير معلوم بل القائل بين الأصحاب كذلك على ما نبهنا عليه وتقدم ان الظاهر من العلامة في التذكرة ان القول
بالوجوب انما هو من العامة لانه حيث قال هل يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم الأقرب العدم لانه فعل
من افعال الصلوة فصار كسائر الافعال وهو احد وجهي الشافعي والثاني يجب ثم على تقدير القول به منا
انما هو في السلام علينا لما سلف من ان الظاهر من عبارة صاحب الجامع وهو في السلام علينا لا في السلام
عليكم فعلى هذا قول بعض الأصحاب ان الاحتياط هنا ان ينوي مطلق الخروج من غير تعيين المخرج منظور
فيه لان الاحتياط انما هو الخروج من الخلاف وقد عرفت ان القول بالوجوب على تقديره انما هو في نية
الخروج بالسلام علينا قال في الذكرى وقال الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع والتسليم الواجب الذي يخرج
به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال في موضع آخر ينوي الخروج به من الصلوة
فمطلق نية الخروج لا يحصل الخروج من الخلاف بل المسئلة على هذا من المسائل التي لا يمكن فيها تحصيل
الاحتياط اذ لو لم يعين المخرج لم يحصل الخروج من الخلاف لما عرفت ولو عينه اما في السلام علينا او في
السلام عليكم فعلى الأول لم يخرج من خلاف جماعة من فحول قدماء الأصحاب كالسيد واضرابه لتعينهم
المخرج في السلام عليكم وعلى الثاني لم يخرج من خلاف صاحب الجامع بل جماعة من متأخري الأصحاب حيث
حكموا بانه في صورة الجمع بين الصيغتين لو نوى الخروج بالثانية والوجوب فيها لم يجز بل يبطل الصلوة
وهو ايضا منظور فيه اذ البطلان حينئذ اما لعدم نية الوجوب في الأولى او لنيته في الثانية وكلاهما غير
صالح لذلك اما الأول فلان ذلك مبني على اعتبار الوجه في العمل واجزائه وهو ممنوع لا سيما في خصوصيات
الاجزاء واحدا بعد واحد واما على الثاني فلان الوجه فيه غير معلوم الا من جهة انه نوى الوجوب
في غير الواجب بناء على انه في صورة الجمع بينهما يكون المذكور اولا هو الواجب ويكون الثاني مستحبا
وهو على فرض تسليمه ينبغي ان يختص بما في اثناء الصلوة لا فيما نحن فيه اذ بمجرد اتيان الصيغة الأولى
قد تمت الصلوة وحصل الامتثال وقصد الوجوب فيما ليس بواجب انما يتحقق بعد الفراغ منها فلا وجه
للحكم بايجابه البطلان والحمد للمفضل بالانعام والاحسان الا ان يختص ذلك في صورة قصد الاستحباب
بما ذكر اولا فيبتني المسئلة على ان قصد الوجوب في المستحب وعكسه هل يوجب البطلان اولا
وقد تقدم الكلام فيه في مباحث النية مضافا الى ان كلامهم مطلق ثم ان زمام الكلام في هذه المباحث
وان خرج عن حد الاعتدال لكن كلمات الأصحاب فيها لما كانت في غاية التشويش والاضطراب كما لا يخفى
على من لاحظها بعين البصيرة جرنا تحقيق الحال الى تطويل المقال فالحمد للمنعم المفضل المتعال

فوائد و مستوى هذا القسم ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة ويومى بمؤخر عينيه الى يمينه والامام بصفحة وجهه وكذا الماموم ثم ان كان على يساره غيره اومأ بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضا الموخر كوثر على ما صرح به جماعة طرف العين الذى يلى الصدغ قال في المسالك مؤخر العين بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء مثل المؤمن تنقيح المقام يستدعى الكلام في مقامات الاول ان الحكم المذكور في المقام على المختار من وجوب التسليم قد يكون مستحبا في واجب وقد يكون مستحبا في مستحب واما على القول باستحباب التسليم على النحو المعروف فلا يكون الا مستحبا في مستحب وذلك لان السلام عليكم اما ان يكون مع السلام علينا ومتاخرا عنها اولا وعلى الاول بناء على المختار يكون الحكم المذكور مستحبا في مستحب وعلى الثانى مستحبا في واجب وعلى التقديرين يكون مستحبا في مستحب على غيره فجعله مسنونا على الاطلاق مع القول بوجوب التسليم اما محمول على الصورة الاولى او باعتبار القيد وهو تحوله الى القبلة الى آخره وثانيها في وجوب الاستقبال اذ صرف الوجه عن القبلة قليلا غير مناف للاستقبال الواجب كما بالنسبة الى وظيفة الامام والماموم والثالث ان ما ذكره من كون تسليم المنفرد والامام تسليمة واحدة الظاهر اتفاق الاصحاب في تعدد التسليم بالاضافة اليهما هو مما اتفق عليه الاصحاب في الجملة وفي الانتصار والخلاف والغنية عليه الاجماع مضافا الى النصوص الآتية يكون ما جعله وظيفة المنفرد من الايماء بمؤخر العين دون الايماء بصفحة الوجه محل خلاف بينهم وكذا الكلام فيما جعله وظيفة الامام من الايماء بصفحة الوجه اذ الظاهر من السيد المرتضى وابن ادريس استحباب انحراف الوجه عن القبلة قليلا في حق الامام الجميع قال في جمل العلم والعمل ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان ماموما سلم تسليمتين عن يمينه وعن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من مصل فيسلم على يمينه خاصة وفي السرائر ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه واخرى عن شماله وفي الانتصار عليه الاجماع قال ومما انفردت به الامامية القول بان المنفرد والامام يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه واخرى عن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من مصل فيسلم على يمينه خاصة وفي السرائر الى ان قال الحجة لنا ان الاجماع المتقدم والظاهر من شيخ الطائفة في جملة من كتبه ان صرف الوجه الى اليمين من خواص الماموم فلم يجعله من آداب الامام ايضا قال في الجمل والعقود يسلم اماما ان كان اماما او منفردا وان كان ماموما فيومى الى يمينه ايماء الى آخره وفي المبسوط التسليم على اربعة اضرب الامام والمنفرد يسلمان تجاه القبلة والماموم الذى لا احد على يساره يسلم يمينه ومن كان على يساره غيره يسلم يمينا وشمالا فتحصل مما ذكر ثلثة اقوال الاول ان المنفرد يومى بمؤخر عينيه الى يمينه والامام والماموم بصفحة وجهه والثانى اشتراك الكل في الايماء بصفحة الوجه وهو مختار السيد وابن ادريس وفي الانتصار عليه الاجماع والثالث ان المنفرد والامام يسلمان الى امامهما والماموم الى يمينه فقط او الى شماله ايضا على التفصيل

الآتى وفي المسئلة اقوال اخر احدها للصدوق وهو الايماء الى اليمين بالعين للامام وبالانف للمنفرد قال في الفقيه ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك ان كنت اماما وان صليت وحدك قلت السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك الى يمينك والثانى لشيخنا الشهيد في الذكرى والنفلية وهو الايماء بالتسليم الى القبلة للمنفرد قال في الاول ويستحب فيه ايماء المنفرد الى القبلة ثم يومى بمؤخر عينه عن يمينه وربما يتوهم ذلك من عبارة الوسيلة قال في تعداد المستحبات الايماء بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب الايمن للامام والمنفرد وليس الامر كذلك اذ الظاهر ان تجاه القبلة حال من التسليم وقوله الى الجانب الايمن متعلق بالايماء فلا يكون مدلوله الايماء الى الجانب الايمن والثالث القول باشتراك الامام والماموم في الايماء بمؤخر العين حكاه في كشف اللثام عن المصباح ومختصره والمهذب فقد تحقق في المسئلة اقوال ستة الاول مختار الشيخ في النهاية قال فان كنت وحدك سلمت مرة واحدة تجاه القبلة واشرت بمؤخر عينك الى يمينك وان كنت اماما فعلت ايضا مثل ذلك الا انك تومى ايماء بوجهك الى يمينك وان كنت ماموما سلمت عن يمينك مرة وعن شمالك اخرى وعليه فقد كثير من المتاخرين وفي الرياض هو مشهور بين الاصحاب لا ما دل يقع الكلام في ادلة المسئلة فنقول في المقام عدة نصوص منها الصحيح المروى في التهذيب عن عبد الحميد بن عواض عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ومنها الصحيح المروى عن منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ومنها الصحيح فيه وفي الكافى عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه ومنها الصحيح المروى في الكافى عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة ومنها ما رواه في التهذيب عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبى عليه السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد وستقف على الكلام في معنى هذا الذيل هذه جملة من النصوص اللامعة في الباب فنقول اما كون التسليم للامام والمنفرد واحدة ومستقبلا

الى القبلة فليحيى عبد الحميد بن عواض وابى بصير وغيرهما ومقتضى اطلاق النصوص كعبارات الاصحاب ان وظيفة الامام تسليمة واحدة سواء كان في الصف احد ام لا وحكى عن ابن جنيد انه كان في صف سلم عن جانبيه كالماموم وهو مجوج بما ذكر واما ايماء المنفرد بمؤخر العين فاستدل له بما رواه في المعتبر عن جامع البزنطى عن عبد الكريم عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك بناء على ان الجمع بينه وبين ما دل على كون التسليم مستقبلا الى القبلة يستدعى حمل التسليم على اليمين على الايماء بمؤخر العين اليمين وفيه تامل اذ الايماء بصفحة الوجه الى اليمين غير مناف للاستقبال العرفى كما في وظيفة الامام حيث صحيحة ابى بصير على ان تسليمة مستقبلا الى القبلة وقد قالوا به مع حكمهم بان يومى بصفحة وجهه الى يمينه واما ايماء الامام بصفحة الوجه الى اليمين فلقوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد بن عواض المتقدمة اذا كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك بناء على ان المراد منه كون التسليمة الواحدة مع الايماء الى اليمين والمتبادر منه كون الايماء بالوجه لا بالعين ولقوله عليه السلام في المنتهى كالصحيح المروى في باب احكام السهو من زيادات التهذيب عن يونس بن يعقوب قال قلت لابى الحسن عليه السلام صليت بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا باس عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وانما حملوا بان ذلك بصفحة الوجه جمعا بينه وبين ما دل على الاستقبال مضافا الى الصحيح المروى في باب احكام الجماعة من التهذيب عن سيف بن عميرة عن ابى بكر الحضرمى قال قلت له انى اصلى بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليكم توضيح المرام يستدعى ان يقال بل من النصوص الدالة على مراعات الاستقبال حال التسليم وعدم الالتفات حالته والايماء الى اليمين ظاهرا لا يكون الحمل عليه اذ الظاهر من الذى دل على الاستقبال حال التسليم كونه بتمام الوجه مستقبلا الى القبلة حالته وكذا من النهى عن الالتفات هناك ترك الالتفات بالمرة ومن الذى دل على ان الامام يسلم عن يمينه كونه موميا بتمام الوجه الى اليمين فيحمل الايماء على الايماء بصفحة الوجه ليتحقق الاستقبال في الجملة فيحصل الجمع بين الادلة ولذا اعتبر والاستقبال والايماء بصفحة الوجه الى اليمين ويمكن ان يقال ان الوجه فيما ذكروا في حق المنفرد من الايماء بمؤخر العين دون الوجه هو ان النص المشتمل على الاستقبال في حقه لما كان صحيحا والمشتمل على الايماء الى اليمين في حقه غير صحيح في الاصول الاربعة ولم يكن صحيحا لا يصلح ان يصرف ظاهر الصحيح لاجله ولذلك يعتبروا الايماء بصفحة الوجه في حقه وقالوا باستحباب الايماء بمؤخر العين الى اليمين لئلا يلزم طرح الحديث بالمرة

بالمرة مضافا الى انه يمكن ان يقال بعد تسليم صحته وذكره في الاصول الاربعة لا يصلح لمعارضة ما ذكر لاعتضاده بعمل المشهور فيحمل على ما ذكر لما ذكرنا كلام على تقدير تسليم ظهور كون السلام عن اليمين في الايماء بالوجه اليه كما هو الظاهر واما اذا لم يسلم ذلك بل يكون محتملا لكل من الايماء بالوجه والعين فيمكن ان يقال ان الوجه فحمله على الاول في حق الامام وعلى الثانى في حق المنفرد هو ان الامام لما ينبغى بسلامه للماموم ايضا كما يناسب ان يصل ايماؤه الى حد يظهر له انه يسلم عليه فاعتبر الايماء بصفحة الوجه في حقه لذلك واما المنفرد فلا ينبغى بتسليمة الملكين لم يفتقر الى ذلك فاكتفوا بالايماء بالعين في حقه وقد دلت رواية مفضل الآتية على ان محل الملكين الشدقين فتدبر ويمكن ان يقال ايضا ان الوجه في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد المتقدمة وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة بناء على ان ذكر الاستقبال فيه وعدم ذكره في الامام والماموم مع اعتباره فيهما ايضا دليل على ان الاستقبال المعتبر فيه مغاير للاستقبال المعتبر فيهما والمعلوم من العقل المنقدم ويخرج ان الاستقبال فيهما مع صرف الوجه عن القبلة فلا بد ان يكون الاستقبال في حق المنفرد كذلك فيحمل الايماء في حقه على الايماء بالعين وبالجملة المتحصل مما ذكر ان التسليم في حق الامام والمنفرد واحدة يومى كل واحد منهما الى يمينه لكن الامام بصفحة وجهه والمنفرد بمؤخر عينيه وفاقا للمستند في الجميع واما الصحيح المروى في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن على بن جعفر قال رايت اخوتى موسى واسحق ومحمد ابنى جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله حيث ان المستفاد منه التسليمتان فالظاهر انه محمول على التقية او على حال الايتمام لكن في حيوة والدهم عليهم السلام ويؤيد الثانى جمعهم في الذكرى في الصحيح المذكور والظاهر من شيخنا الشهيد في البيان انه حمله في صورة اقتداء الاخوين باخيهما موسى عليه السلام وكونهما في الصف فيلاحظ تعدد التسليم للماموم والامام لكن حال كونه في الصف كما ذهب اليه ابن الجنيد ولا يخفى بعده اوهم انه قد ظهر مما بيناه في وجه الاستدلال المستند للقول الثانى وهو القول باستحباب الايماء بالوجه في حق الجميع مع جوابه فتدبر حتى يظهر لك وجهه واما المستند للقول الثالث وهو اختصاص صرف الوجه الى اليمين بالماموم وكون تسليم الامام والمنفرد الى امامهما فلعله صحيحة ابى بصير المتقدمة اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة بناء على ان الامر بكون تسليم الامام مستقبلا بعد اعتبار اليمين مثلا في الماموم دليل على انتفاء الالتفات الى اليمين في حقه ومثلها ما تقدم عن ابى بصير ايضا وهو يتم في حق المنفرد ايضا فليلاحظ والجواب عنه يظهر مما اسلفناه ايضا واما المستند للقول الرابع اى ما ذكره في الفقيه فهو ما رواه في باب علة التسليم في الصلوة عن المفضل

الاول ان المنفرد يومى بمؤخر عينيه الى يمينه والامام والماموم بصفحة وجهه

عن قال قلت فلم علة تسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي
اليسار والذى يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون
اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم
عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء في التسليم بالوجه قلت فلم لا يكون بالانف لمن
يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق
الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام
وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه وعلى الملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره
وملائكة الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره
الى المصلي معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملائكته والمأمومين يقول
لملكيه اكتبا سلامة صلوتي لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل الحديث في القاموس
الشدق بالكسر ويفتح والدال المهملة طفطفة الفم من باطن الخدين صف الجمع هو بالكسر والفتح جانب
الفم والجواب عنه ان ذلك غير صالح لمعارضة ما تقدم من وجوه ظاهرة واما المستند الخامس اعني الايماء
بالتسليم الى القبلة للمنفرد فغير معلوم وكفاك طعنا عليه ما ادعاه في الذكرى من الاجماع على خلافه قال
لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالراس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام
يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء ويمكن ان يكون المراد من الايماء الى القبلة كون التسليم اليها تجاه فعله
تجاه القبلة بغير ايماء يحتمل وجهين احدهما كون تسليمها بغير ايماء الى القبلة كما هو مقتضى سوق الكلام
والثاني كونه بغير ايماء مطلقا لا الى القبلة ولا الى غيرها كما يقتضيه ما ذكره بعد ذلك متصلا به واما المأموم فالظاهر
انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن والايسر والظاهر ان المراد الاول لتصريحه فيما قبل
ذلك بان الامام يؤمي بصفحة وجهه الى اليمين الا ان يقال ان مراده انه يؤمي بصفحة وجهه الى اليمين
بعد الفراغ من التسليم حتى يتجه ما اورده عليه في الروضة كما ستقف عليه واما المستند السادس
فلعله الجمع بين النصوص الدالة على الاستقبال والدالة على اليمين بحمل الاستقبال على ظاهره واليمين على الايماء
بالعين اليمنى الذي يظهر مما سلف جوابه فتدبر والمقام الثالث في تسليم المأموم المشهور بين الاصحاب
انه يسلم ان كان على يساره احد من المأمومين والا فيأتي بتسليمة واحدة اخرى يومي بها بصفحة وجهه الى يساره
وقد تقدم ما يدل عليه من صحيحة عبد الحميد بن عواض لقوله ع وان كنت مع امام فتسليمتين
وصحيحة منصور قال ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ...

بقيد الاطلاق في الاول ومثله صحيحة ابي بصير قال ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك
لان عن يسارك من يسلم عليك وقوله ع فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك
وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك
احد الظاهر انه بحذف الواو اي وان لم يكن على شمالك احد كما في بعض النسخ وح يحتمل معنيين احدهما ظاهر
لكنه مفهوم من قوله ع فان لم يكن على شمالك الى آخره والثاني ان الشمال غير موضع اليمين اما مجازا او كان
مذكورا لكن حذف بالشمال والمعنى ولا تدع التسليم على يمينك وان لم يكن على يمينك احد ويؤيده ما في قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن تسليم
الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك احد او لم يكن وما في الفقيه كما
ستقف عليه كذا ما في السرائر حيث قال وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة على كل حال يمينه
واخرى عن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من احد فيسلم عن يمينه ولا يدع التسليم على شماله ولا
التسليم عن يمينه على كل حال كان في تلك الجهة احد او لم يكن انتهى واما الصحيح المروي في يب عن محمد بن
مسلم وغيره عن ابي جعفر ع قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره فمحمول على المنفرد او على ما اذا لم يكن
على يسار المأموم احد وكذا الصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا انصرفت
من الصلوة فانصرف عن يمينك فانه محمول اما على الامام او على المأموم في الصورة المفروضة مضافا
الى انه يمكن ان يقال انه لاجل الاخير فيما نحن فيه كما ستقف عليه قال في المقنعة وان كنت امام
تاتم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون
على يسارك انسان فلا تسلم على يسارك الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم
على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى كلامه وفيه مخالفة المشهور من وجهين احدهما القول بثلث
تسليمات للمأموم فيما اذا كان على يساره احد والمشهور التسليمتان والثاني الاكتفاء في التسليم على اليسار
بالحائط والمستند في الاول ما تقدم منه في العلل لقوله ع قلت فلم يسلم المأموم ثلثا الى آخره
وفي الثاني غير معلوم قال شيخنا الشهيد في الذكرى وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في
التسليمتين للمأموم فلا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت وهو جيد لو لم يكن
المستفاد من صحيحة منصور المتقدمة وغيرها خلافه ورفع اليد عن مقتضاها بمحض انهما جليلان
الى آخره مشكل والمقام الرابع قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ينبغي ان يكون الايماء بالصفحة
بعد التلفظ بالسلام الى القبلة جمعا بين وظيفتي الايماء والاستقبال بافعال الصلوة على تقدير
كونه منها وفيه نظر لان ذلك مخالف لما يستفاد من النصوص الواردة في المسئلة اذ الظاهر من قوله ع

اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك ونحوه كون نفس التسليم الى اليمين كما لا يخفى وهكذا الحال بالنسبة
الى كلمات الاصحاب وكفاك شاهدا على هذه الدعوى ما ذكره شيخنا الشهيد في روض الجنان
حيث قال بعد ان اورد كلام الذكرى المتقدم وهو هذا لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج
من الصلوة بالراس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر
انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر هذا كلامه فعلى هذا يكون الايماء لها بعد
بعد الفراغ من التسليم وهو مخالف لقولهم من كون الايماء بالتسليم انتهى ووجهه انه لما صرح قبل ذلك
بان المنفرد يؤمي بمؤخر عينه الى اليمين والامام بصفحة وجهه اليه وهنا صرح بان المأموم يبتدئ به
مستقبل القبلة فيقتضي سياق كلامه ان لا يكون الامر كذلك في الامام مثلا كذلك فهو اما يؤمي قبل التسليم او بعده
لا سبيل الى الاول وهو ظاهر فتعين الثاني فيرد عليه ما مر وبالجملة ان ما ذكره في المسالك مخالف لما هو المستفاد
من النصوص وكلام الاصحاب كما اعترف هو به في الروض بل نقول ان الايماء حال التسليم وهو غير مناف للاستقبال
كما نبهنا عليه في اول البحث لصدقه مع صرف صفحة الوجه الى اليمين كما لا يخفى وما ذكره في الذكرى من ان المنفرد
يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر فليس بلازم بل لو اتى بكل التسليم حال صرف صفحة
الوجه الى اليمين مثلا كان مؤديا للسنة بل هو المتبادر من النصوص وكلام الاصحاب ثم انه ان اراد بالوظيفة
المذكورة الحذر من انتفاء الاستقبال كما هو الظاهر من كلام الروض حيث ذكر الاشكال بعد ان ذكر قوله ع
ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وقوله ع ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك
فقال وربما استشكل الجمع بين الخبرين لتنافي مقتضاهما ويمكن الجمع بجعل اول التسليم الى القبلة وآخره
الى اليمين ففيه ان التسليم اسم لمجموع السلام عليكم فالابتداء به مستقبلا لا يكفي في اتيانه حال الاستقبال
لو فرض ان صرف الوجه مناف له فالحق منع التنافي كما تقدم بل الظاهر من النصوص وكلمات الاصحاب كون
التسليم باسره حال صرف الوجه الى اليمين كما ذكرناه لا يقال ان صرف الوجه الى اليمين ان استلزم الاستدبار
يكون محرما والا يكون مكروها فينبغي ان يكون الايماء بعد الفراغ من التسليم لرفع المحذور لانا نختار الثاني
ونمنع الكراهة في التسليم للنصوص والاجماع فالكراهة مختص بغيره والخامس ان الايماء المذكور انما هو
في السلام عليكم لا في السلام علينا فلو جمع بينهما واخر السلام عليكم يكون الايماء فيه وكذا الحكم في هذا
الحال في صورة الاقتصار به في صورة الاقتصار بالسلام علينا انتفت الوظيفة المذكورة وهذا هو المستفاد
من كلام الاصحاب والنصوص الواردة عن الائمة الاطهار قال في المقنعة بعد ان فرغ من التشهد والصلوات
ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه الى يمينه وقال السيد
الاجل المرتضى في مصباحه بعد ذكر التشهد ثم يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا

وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وفي الكافي
لابي الصلاح الفرض الحادي عشر السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يجزي محلا له والحفظة وفي الذكرى
يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك وحضور هؤلاء
والصيغة صيغة خطاب الى آخر ما ذكره وقال ايضا يجب صيغة السلام عليكم عند الكل واوجبه وهم
ابن ابي عقيل والمرتضى وابو الصلاح وابن زهرة قال ابن ابي عقيل فاذا فرغ من التشهد واراد ان يسلم
على مذهب آل الرسول ع فان كان اماما او منفردا سلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة يقول السلام
عليكم وان كان خلف امام تصف بصلاته فتسليمتين تسليمة يرد على من على يمينه والاخرى على من على
يساره ان كان على يساره احد وقال ايضا للمصلي حال التسليم اما منفردا او اماما او مؤتما فالمنفرد يسلم
واحدة بصيغة السلام عليكم وهو مستقبل القبلة ويومي بمؤخر عينه عن يمينه الى آخر ما ذكره وفي الروضة
وليقصد المصلي بصيغة الخطاب في تسليمه الانبياء والملائكة الحاضرين قال بان يحضرهم بباله ويخاطبهم به
والا كان تسليمه بصيغة الخطاب لغوا واما النصوص فمنها الصحيح المتقدم عن علي بن جعفر قال رأيت اخوتي
موسى واسحق ومحمد ابني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام
عليكم ورحمة الله ومنها ما تقدم عن ابي بصير حيث قال ع وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومنها
علل المفضل المتقدمة حيث قال قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام
الى آخره ومنها النصوص المشتملة على كون التسليم على اليمين مثلا كصحيحة ابي بصير اذا كنت في صف
فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك من يسلم عليك لوضوح ان المتبادر من الامر بالتسليم
على احد مثلا الاتيان بصيغة السلام عليكم كما لا يخفى ومنها النصوص الدالة على الاتيان بتسليمة واحدة
لو لم يكن على يسار المصلي احد وبالتسليمتين لو كان كما لا يخفى ان قيل يمكن الاستدلال بكون الايماء المذكور
في السلام علينا بالنصوص الدالة على تحقق الانصراف من الصلوة ما دل على ان الايماء به الانصراف كصحيحة
الحلبي المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت
ومعتبرة ابي كهمش السالفة عنه ع قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا
جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فهو الانصراف والصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا انصرفت من الصلوة انصرف
عن يمينك وجه الدلالة ان الظاهر ان المعنى اذا انصرفت من الصلوة فانصرف مائلا عن يمينك ومقتضاه انه حين
الانصراف من الصلوة يميل الى اليمين وقد دلت النصوص المتقدمة على تحقق الانصراف بالسلام علينا فيكون

البل والأيماء فيه وهو المطلوب قلنا غاية ما يستفاد منه كون الانصراف من الصلوة من جانب اليمين ولاء ذلك من الملازمات الايماء بما يتحقق به الانصراف قال العلامة نور الله مرقده في التذكرة اذا فرغ من التسليم كبر الله ثم ثلث مرات يرفع بها يديه الى شحمتي اذنيه ثم ان كان له حاجة انصرف في جهتها وان لم يكن حاجة انصرف كان الاولى ان ينصرف في جهة اليمين لقول الصادق ع اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك وفي المنتهى يستحب له اذا اراد ان ينصرف الانصراف عن يمينه خلافا للجمهور لنا ما رووه عن عايشة ان النبي ص كان يحب التيمن في كل الحديث ومن طريق الخاصة ما رواه عن ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك وفي الدروس يستحب التعقيب الى ان قال ورفع يديه فوق راسه والانصراف عن اليمين وعلله في البيان وعلى فرض التسليم بان يكون التقدير اذا انصرفت من الصلوة توجه الى يمينك نقول انه لما كان المعهود الانصراف من الصلوة بالسلام عليكم يكون محمولا عليه وبالجملة القول بكون الايماء المذكور في السلام علينا فيأتي به تارة الى اليمين وتارة على اليسار على التفصيل المتقدم كما صدر من بعض افاضل المعاصرين غريب مخالف للنصوص وكلمات الاصحاب والاعتبار فلا التفات اليه فلا تغفل والسادس في بيان من يقصد بالتسليم اعلم ان لفظ التسليم لما كان مشتملا على اداة الخطاب يفتقر المتلفظ به الى قصد المخاطب وتعيينه بعبارة اخرى ان قول المصلي السلام عليكم سلام على من يخاطبه به فيفتقر الى ان يعينه ليتميز من يسلم عليهم من غيرهم تنقيح المرام في هذا المطلب يستدعي التكلم في مستند هذا القصد وبيان من يقصده المصلي وانه من باب الحتم والالزام او الندب والرجحان فهنا مقامات الاول فيما يدل عليه فنقول السند فيه مضافا الى ما مر من اقتضاء وضع اللفظ كذلك نصوص مستفيضة منها ما تقدم من العلل من رواية مفضل بن عمر في مواضع منها صلوات الله عليه كقوله قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وهكذا الحال ما قبله وبعده فليلاحظ ومنها قوله ع في صحيحة ابي بصير المتقدمة اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك ومنها قوله ع في رواية بن الحسن فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك ومنها ما يدل على كون التسليم الى اليمين والثاني في بيان من يقصده المصلي فنقول ان المصلي اما منفرد او امام او ماموم وقد اختلف كلماتهم في هذا المرام والظاهر من ابي الصلاح في الكافي ان المنوي بالتسبيه الى الجميع بنيامة والحفظة حيث قال الفرض الحادي عشر السلام عليكم ورحمة الله يعني محمدا وآله والحفظة قال الشيخ الطائفة في المبسوط ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة ينبغي ان ينوي بها ذلك

والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره والظاهر منه انه بيان لوظيفة الماموم فقط اذ نعل السلام مختص في حقه عنده وعند المشهور ويظهر منه انه لا ينوي بالتسليم الاولى الا الخروج من الصلوة وان المنوي بالتسليم الثاني السلام على الملائكة او على من في يساره والظاهر منه التخيير بين الامرين لكن لا يبعد ان يقال ان مقصوده انه ينوي السلام على الملائكة لو لم يكن على يساره احد وعلى من في يساره ايضا لو كان ان يلتزم القول بعدم التسليم على من في اليمين وتعدد التسليم مطلقا ولو لم يكن على يساره احد مع ان ظاهره في الخلاف دعوى الاجماع على وحدة التسليم في تلك الصورة قال الامام والمنفرد يسلمان تسليمة واحدة وللماموم ان كان على يساره انسان سلم يمينا وشمالا وان لم يكن على يساره انسان سلم تسليمة واحدة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة مضافا الى ما عرفت سابقا من عبارته المتقدمة من المبسوط او يقال يمكن ان يكون المراد من الوحدة والتعدد بعد الفراغ من الواجب لكنه خلاف الظاهر من النصوص وكلماتهم قال في المنتهى فروع الاول لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة كان اولى لانه وضع له فشرعت له نيته الثاني لو نوى مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماما او على من معه ان كان ماموما فلا باس في مقتضاه ان وظيفة المنفرد ان ينوي بالسلام السلام على الملكين فقط والامام على الملكين ومن خلفه والماموم الملكين ومن معه لكن لم يعلم منه ان المراد بمن معه هم الذين معه في صفه او اعم منه فيشمل الامام ومن ساير الصفوف ايضا وان كان ظاهر اللفظ الا العموم فتدبر ومثله ما في التحرير قال لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة والرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماما وعلى من معه ان كان ماموما لم يكن به باس ثم لا يخفى ما فيهما من المسامحة في العبارة اذ لا ينوي المنفرد بالسلام الرد على الملكين ولا الامام الرد على من خلفه بل كل منهما ينوي به السلام على الملكين والامام اضاف اليهما السلام على من خلفه ولعله قدس سره اطلق عليه لفظ الرد واراد منه سببه اطلاقا لاسم المسبب على سببه وتسمية السبب باسم المسبب وقال في القواعد يقصد بذلك على من على ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الجن والانس والماموم ينوي باحدهما الامام وقال شيخنا الشهيد في النفلية يقصد المصلي الانبياء والملائكة والحفظة والائمة عليهم السلام والمؤتم ينوي بالاولى الرد على الامام ويقصد بالثانية المؤمنين وفي اللمعة وليقصد المصلي الانبياء والملائكة والائمة عليهم السلام والمسلمين من الجن والانس والماموم ما ذكر الرد وفي البيان الامام يقصد السلام على الانبياء والائمة والحفظة والماموم وكذا المنفرد الا في قصد الماموم والمؤتم يقصد باحدهما الرد على الامام وبالاخرى مقصد الامام الى ان قال ولو قصد المصلي مسلمي الانس والجن وجميع الملائكة جاز ولعله اخذ هذا القصد من قوله في الذكرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة والحفظة والمامومين لذكر اولئك وحضور

بالثانية الانبياء والائمة والحفظة والمامومين واما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الجميع ونحو الى ذلك قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان حسنا وفي الدلائل يجب ان يقصد المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة ويخص الامام المامومين والماموم الرد على الامام ومن على جانبيه وفي الاحيا وحد الله على ذلك ولا يخفى ما في كلماتهم المذكورة في هذا الباب من الاختلاف ومحصل اختلافهم يرجع الى اشياء وان شئت قلت الى اقوال الاول ما يظهر من ابي الصلاح من ان المنوي بالسلام محمد واله صلوات الله عليهم والحفظة ولعل الوجه فيه ذكر الاولين في الصلوة قبل التسليم وحضور الحفظة لكن لا يخفى ما فيه من الاختصاص فان كان المراد خصوص المنفرد فلا باس به والثاني ما ظهر من العبارة المتقدمة من المبسوط من انه ينوي الملائكة او من على يساره والثالث ما ظهر من المنتهى وغيره من ان المنفرد يقصد الملكين والامام يضيف اليهما من خلفه والماموم من معه والرابع ما ظهر من القواعد من ان المنفرد يقصد الامام والمنفرد يقصد الملائكة ومسلمي الجن والانس وكذا الماموم باحد السلامين واما بالاخر فينوي رد الامام والفرق بينه وبين الاول بالعموم والخصوص مطلقا ان اريد من الملائكة الحفظة فقط او مجموعهم وان اريد الاعم فعموم من وجه هذا اذا لم يكن المراد من الاول المنع من نية غير النبي والائمة والحفظة عليهم السلام واما اذا كان المراد المنع فتباين وبينه وبين الثالث يظهر بادنى تامل بعد ملاحظة التحديد المذكور في الاول فيهما والخامس ما يظهر من الدروس من ان المصلي سواء كان اماما او منفردا يقصد الانبياء والملائكة والائمة والحفظة واما الماموم فينوي بالاولى الرد على الامام وبالثانية القصد على المؤمنين ولا يخفى ما فيه اذ ظاهر الحصار مقصد الماموم في المؤمنين وجه التفرقة بين الماموم وغيره فيما ذكره غير معلوم الا ان يقال ان ذكر المؤمنين على سبيل التمثيل او يعم المؤمن بحيث يشمل جميع ما ذكروان كان خلاف في ذلك الظاهر وما ذكره في اللمعة وغيره مما يدل لذلك ايضا ان الظاهر منه عدم نية الامام للمامومين الا ان يحمل كلامه الاول على المنفرد والسادس ما ذكره في اللمعة من ان المصلي اماما او منفردا ينوي الانبياء والائمة والملائكة والمسلمين من الانس والجن والماموم مع ما ذكر الرد على الامام والسابع ما ذكره في الذكرى والفرق بينه وبين ما ذكره في اللمعة ان المسلمين من الجن والانس في الذكرى مختص بمن كان على الجانبين منهم بخلاف اللمعة فانه يعم الجميع واشار بقوله لذكر اولئك وحضور هؤلاء الى وجه صحة الاشارة بصيغة الخطاب اليهم اما حضور الحفظة والمامومين فظاهر واما ذكر الانبياء والائمة فيظهر من المحقق المتقدم المشتمل على التشهد الطويل لكن يتوجه انه لو لم يذكر اولئك ينبغي ان لا يستحب القصد اليهم

ان الظاهر ليس كذلك لانه لا يبقى يخفى في ذلك قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لعدم وجوبه ايضا فيجوز تركه بعد ان يريد السلام عليكم مضافا الى ان ذكرهم بالسلام عليهم لو اوجب السلام عليهم لتسلسل مضافا الى عدم جريانه فيما ذكره بعد قوله واضاف الجميع الى اخره فالاولى ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه في الروض حيث قال بعد الحكم بان المصلي يقصد الانبياء والملائكة والائمة عليهم السلام والمسلمين من الانس والجن ما هذا كلامه بان يحضرهم بباله ويخاطبهم به ثم ان تحقيق الحال في المرام يستدعي التكلم في شيئين احدهما ان ما يظهر من جملة من العبارات المتقدمة من ان الماموم ينوي باحدى الصيغتين رد الامام كما في القواعد والبيان وباولهما كما في الدروس والذكرى مناف لما هو المستفاد من كلماتهم والنصوص المتقدمة اما الاول فلتصريحهم في الكتب المذكورة وغيرها ان الماموم يومي في الصيغة الاولى بصفحة وجهه الايمن الى جانب الايمن والظاهر من هذا الكلام انه ينوي بها من في ذلك الجانب ويقيد تقولهم بالصيغة الاخرى مع الايماء بصفحة وجهه الايسر الى جانب الايسر فيما اذا كان على يساره احد وبالجملة ان الظاهر من هذا الكلام انه ينوي بالصيغة الاولى من في الجانب الايمن وبالثانية من في الايسر ولهذا لم يقولوا بها لو لم يكن في اليسار احد فقصر مقصده في الاولى مثلا بالامام مناف له واما الثاني فيظهر الحال فيه مما ذكرنا ولظاهر جملة من النصوص المتقدمة في ذلك ايضا لقوله ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك وقوله ع بعد ان سئل عن رجل يقوم بالصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه ونحو من ذلك قوله ع فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك احد فسلم على الذي على يمينك ويمكن ان يقال ان الظاهر من العبارات المذكورة وان كان اختصاص المنوي بالاولى برد الامام لكن ما ذكروه من انه يومي بصفحة الوجه الى الايمن يوجب صرفه عنه فيحمل على كون الامام منويا ايضا كما في عبارة اللمعة المتقدمة الا انه لا ينبغي في جميع ما ذكر كعبارة البيان فليلاحظ والثاني في التنبيه على ما يستفاد من النصوص في ذات المنوي بالسلام من فنقول اما في حق الامام فالذي يظهر من جملة النصوص انه الحفظة والمامومون ففي رواية المفضل قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمامومين وفي الموثق المتقدم قال قلت لابي الحسن ع صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى فقال لا باس عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وفي مواضع منه دلالة على ان المنوي بالتسليم في حق الامام المامومون وفيما رواه ابو بصير فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومنه يظهر ايضا ان المنوي في حق الامام المامومون

واما المأموم فقد دلت رواية المفضل على ان المنوي في حقه مضافا الى ملكي الامام وملكيه ومن في يمينه
وملكيه ويساره وملكيه قال قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه
وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به ويكون الثالثة على من على يساره وملكيه
الموكلين به في بعض المواضع يحتمل عوده الى المصلي كما يحتمل عوده الى من في اليمين ومن في اليسار
والثاني اظهر وعليه يحتمل في الدلالة على كون المنوي في حق ملكيه ما ذكر في صدر العبارة لاحتمال ان يلاحظ
ويدل على ما ذكر ايضا صحيحة ابي بصير المتقدمة قال ع اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة
عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واما دلالته على المنوي في حق من في يمينه ويساره
فظاهرة واما على المنوي في حق الامام ايضا فلان المفهوم من قوله ع لان عن يسارك من يسلم
عليك السلام على كل من يسلم عليه ومنه الامام كما تقدم واما على المنوي في حق الملائكة ايضا فلشموله
من في اليمين ومن في اليسار عليه وفيما رواه ابو بصير دلالة على المنوي في حق المأمومين سابقا ومن
وهو قوله ع فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن
على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ومثله الحال في صحيحة ابي بصير المتقدمة لقوله ع اذا كنت
في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك ويمكن
ان يجعل من ذلك صحيحة منصور المتقدمة ايضا تامل فيه واما في حق المنفرد فقد دلت رواية المفضل
على ان المنوي في حقه الملكان واما مسلمو الجن والانس ومطلق الملائكة بل الانبياء والائمة عليهم السلام
فلم يظهر لي ما يدل عليه لا في حق الامام ولا في حق غيره الا انه لما كان دعاء لهم وسلاما عليهم فلا شبهة
في حسنه ورجحانه للعمومات المقتضية لذلك مضافا الى ان التشهد الطويل الوارد في موثقة ابي بصير
مشتمل على السلام على جميع الانبياء والملائكة وسؤال المغفرة للمؤمنين والمؤمنات والمقام الثالث
في ان هذا القصد هل هو من باب الندب والرجحان مطلقا او الحتم والايجاب كذلك او التفصيل بين
الامام فالاول وغيره فالثاني وجوه الثاني ظاهر النصوص المذكورة لكون الامر ظاهرا في الوجوب والثالث
الاول لان الاولى ان الابتداء بالسلام تطوع والرد فريضة كما في المروي في باب التسليم من اواخر اصول
الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص السلام تطوع والرد فريضة وغيره
وكذا قوله تعالى اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويظهر من الذكرى وجود القائل
حيث قال والمأموم يقصد باولى التسليمتين الرد على الامام فيحتمل ان يكون على سبيل الوجوب
لعموم قوله تعالى فاذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب
لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض بها الايذان بالانصراف من الصلوة الى ان قال والوجهان يجريان

في رد المأموم على مأموم وبدعوى الجامع عن سمرة قال امرنا رسول الله ص ان نسلم على انفسنا وان يسلم
بعضنا على بعض وعلى القول بوجوب الرد يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقين واذا قرن تسليم
المأموم والامام اجزأ ولا رد هنا وكذلك اذا قرن تسليم المأمومين لتكافؤهم في التحية انتهى كلامه
اعلى الله مقامه ومحصله انه اذا قرن تسليم المأموم والامام اجزأ الى آخره تامل اذ ح ينبغي الرد على كل من الامام
والمأموم ليتحقق التحية من كل منهما الى الآخر وهو سبب الرد بمقتضى الاية الشريفة فيستدعي الامتثال
صدور الرد من كل منهما وهكذا الحال في المأمومين والتحقيق هو الاحتمال الاول من بين الاحتمالات
الثلثة المذكورة والتمسك باية التحية فيما نحن فيه غير مناسب اذ الظاهر منها انه اذا القى التحية اليكم ولم يكن
المقصود الالقاء والتحية وجب عليكم الرد وهو غير متحقق فيما نحن فيه اذ الاتيان بالتسليم فيما نحن فيه
انما هو لكونه من اجزاء الصلوة كسائر اجزائها فلا يندرج تحت الاية الشريفة وهذا هو الجواب عن التمسك
بقوله ع السلام تطوع والرد فريضة كما لا يخفى مضافا الى ان الحكم بكون التسليم فيما نحن فيه تطوعا
محل نظر جدا اذ التسليم هنا قد يكون واجبا على بعض ما تقدم وان كان القصد فيه على ما هنا مستحبا وما
ومما ذكرنا ظهر الجواب عما لو تمسك احد في المقام بالموثق المروي في باب التسليم على المصلي من الكافي عن سماعة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة فقال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول
وعليكم السلام لو منوع ان الظاهر منه ان غير المصلي اذا سلم على المصلي وهو مع وضوح هذا لعل عليه ما ذكر
في ذيل الحديث حيث قال فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه
عليه النبي عليه السلام هكذا اي يقول سلام عليكم فان الرد فيما نحن فيه بالتسليم الذي هو تحليل الصلوة وهو
السلام عليكم لا سلام عليكم بقي الكلام في الجواب عما ذكر مستندا للاحتمال الثاني من ظهور الاوامر في النصوص
المذكورة في الوجوب فنقول ان ظهور اصل الامر في الوجوب وان كان مسلما لكن في النصوص المذكورة
ممنوع اذ يشم فيها رائحة الاستحباب ولو لم ندع ظهور امارته فيها مضافا الى ان الاصول والعمومات
المقتضية بعدم قول الاصحاب لا يمكن الخروج منها بما ذكر على انه يمكن الاستدلال لعدم الوجوب في حق المسلم
بموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة لقوله ع لا باس عليك بعد السؤال بقوله وقد نسيت ان اسلم عليهم في
الواجب المنسي يدل على مع بقاء وقته مضافا الى ان جواز ترك الاصل في بعض الاحيان مع لزوم القصد غير
ما لا يجتمعان الآن بحمل التعميم على الوجوب الشرطي بمعنى انه اذا اتى بصيغة السلام عليكم لابد فيه من القصد
لكنه مخالف للظاهر جدا على انه لو كان على وجه الحتم والايجاب ينبغي ان يحكم في حق المأموم الصير فيه بسلم من
في جانبه اليسار ثم يسلم من في جانبه اليمين متصلا به وهكذا واحدا بعد واحد الى ان انتهى الصف لان
من في اليسار يسلم على من على يمينه وهو ينوي الرد عليه ومعلوم ان الرد عليه انما يكون بعد السلام فعلى هذا

لابد ان يؤخر السلام الذي لم يكن على يمينه احد حتى يسلم جميع من في يساره ومقتضى ذلك الحكم بوجوب
الجهر حتى يتبين ذلك وكلاهما ما لم يقل به احد فيما اعلم فتامل مضافا الى ان القائل بالوجوب غير معلوم سوى
ما يظهر من عبارة الذكرى المتقدمة حيث قال وعلى القول بالوجوب الى آخره ولا يبعد ان يكون مراده على تقدير
ان يقول بالوجوب احد لا ان يكون اخبارا عن القائل بالوجوب لكن كلام شيخنا الشهيد الثاني صريح
في وجود القائل قال في روض الجنان ان يقصد المأموم بالاولى الرد على الامام فقيل يجب ذلك ولا يبعد
ان يكون ما ضعفا من عبارة الذكرى ثم ما فرض تسليم الاشبه في شرح شيخه وندبيته كما لا يخفى على من لاحظ كتب
الاصحاب والحمد لله العزيز الوهاب قوله ره واما المسنون في الصلوة فخمسة الاول التوجه بست تكبيرات مضافة
الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه لا ريب في استحباب التوجه
بتلك التكبيرات وانما الكلام في ان استحبابها هل يختص بالفرايض او يعمها والنوافل وعلى الاول هل يعم مطلق
الفرائض او يختص باليومية وعلى الثاني هل يعم مطلق النوافل اولا اقوال الاول انه مختص بالفرائض
اليومية حكاه في السرائر عن بعض الاصحاب والثاني اختصاصها بمطلق الفرائض وهو محكي عن السيد المرتضى
في محمدياته والثالث ما حكاه الشيخ عن ابن بابويه في رسالته وهو القول باستحبابها في ستة مواضع اول كل فريضة
واول ركعة من الركعتين الاوليين من صلوة الليل ومفردة الوتر واول ركعة من الاوليين من نوافل
الزوال ونوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام والرابع القول باستحبابها في سبعة مواضع
وهي المواضع المذكورة مع زيادة الوتيرة وهو مختار المبسوط والنهاية والتذكرة والتحرير والنفلية واشتهر
حكايته عن شيخنا المفيد لكن كلامه في المقنعة غير مطابق للحكاية وان اوهم ذلك اوله قال والسنة في التوجه
بسبع تكبيرات في سبع صلوات الاولة من كل فريضة والاولة من نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب
والاولة من نوافل الليل والمفردة بعد الشفع وهي الوتر والاولة من ركعتي الاحرام ثم هو فيما بعد
هذه الصلوة مستحب وليس تاكيده كتاكيده فيما عددناه والخامس كالرابع الا في ركعتي الاحرام فذكر في مكانها
الشفع وهو مختار المراسم والسادس القول باستحبابها في جميع الصلوات فرائضها ونوافلها وهو مختار
المقنعة على ما عرفت والسرائر والمعتبر والمختلف والذكرى والمدارك والبيان والمعتمد ومجمع الفائدة
والحبل المتين والكفاية وكشف اللثام وغيرها وفي الكفاية انه المشهور ثم ان الاقوال المذكورة باسرها مشتركة
في كون التكبيرات المذكورة مستحبة وحكى العلامة المجلسي والدي نور الله مرقدهما انه يميل المحدث
الى تخيير التكبير الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع فرد الواجب التخييري
كما قيل في تسبيحات الركوع والسجود فقال وهذا اكثر ظهورا من الكل الاخبار كما لا يخفى على المتامل فيها
بل بعضها كالصريح في ذلك بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة فنقول لعل المستند للاول والثاني

هو ان المتبادر من النصوص المشتملة على تلك التكبيرات المفروضة او اليومية منها وللثالث غير معلوم قال شيخنا
الطائفة في التهذيب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به خبرا مسندا قال في الجامع بعد ان اورد
المواضع الستة المذكورة اعترف الاصحاب بعدم النص في ذلك لكنه موجود في الفقه الرضوي انتهى كلامه
اعلى الله مقامه اقول قد عرفت ما ابديناه في مباحث التسبيحات بدل الحمد حال هذا الكتاب وما ذكره
نور الله مرقده من اعتراف الاصحاب بعدم النص في ذلك مع كونه مذكورا في ذلك الكتاب مؤيد لما ذكرناه
في شانه بل دليل عليه كما لا يخفى على المتامل وكذلك الحال بالنسبة الى الرابع والخامس واما بالنسبة
الى السادس فقد استدل له بالنصوص المطلقة كالصحيح المروي في التهذيب عن زيد الشحام قال قلت
لابي عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل فان النقل بترك السؤال نظرا
الى الجواب افتتاح الصلوة بكم تكبير يحقق ترك الاستفصال بين الصلوات مع الحكم بافضلية السبع
دليل على تحقق الفضيلة في الجميع ويؤيده ما حكي عن الفقه الرضوي عن العالم ع انه قال ان رجلا اتى
المسجد فكبر حين دخل ثم قرأ فقال رسول الله ص اعجل العبد ربه ثم اتى رجل آخر فحمد الله واثنى عليه ثم
كبر فقال ص سل تعط وهذا مع فتوى جمع من فحول الاصحاب يكفي في امثال المقام ولا يخفى انه يتوهم
من ظاهر العبارة ان تادي السنة متوقف على التكبيرات مع الادعية وليس الامر كذلك بل لو اقتصر بالتكبيرات
من غير دعاء يكون مؤديا للسنة ايضا وان كان تاركا للافضل للموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات
التهذيب عن زرارة قال رأيت ابا جعفر ع او قال سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وهو المستفاد
من جملة من النصوص الحاكية لفعل النبي ص حيث ان المستفاد منها انه ص اتى بها من غير دعاء تعليما للسبطين الحسين
بل نقول لو اقتصر بالخمس بل الثلث يكون مؤديا للسنة ايضا وان كان تاركا للفضيلة لما رواه في التهذيب عن ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا
فكل ذلك مجز عنك وللصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي
والثلث افضل والسبع افضل كله وللصحيح المروي عن الخصال عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ادنى ما يجزي
من التكبير في التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات وخمس وسبع افضل ثم لا يخفى ان المستفاد
من كلام المصنف ان دعاء التوجه انما هو بعد التكبيرة السابعة سواء جعلها تكبيرة الاحرام اولا فعلى هذا لو نوى
الاولى بانها تكبيرة الاحرام يؤخر دعاء التوجه الى ان ياتي بالسابعة وهذا هو المستفاد من كلام جماعة من
الاصحاب والظاهر من العلامة في التحرير ان دعاء التوجه بعد التكبيرة للاحرام قال يستحب ان ياتي بعد تكبيرة
الاحرام بالتوجه وهو الذي صرح به في اللمعة والظاهر الاول للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال اذا افتتحت الصلوة الى ان قال في آخره ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات

والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين حيث امره بذلك بعد السابعة سواء
جعلها تكبيرة الاحرام ام لا كما لا يخفى ثم الظاهر ان الادعية المذكورة في عبارة المتن اشارة الى ما اشتملت الصحيحة
المذكورة وهنا دعاء آخر مذكور في غير الكتب الاربعة وهو الذي اورده شيخ الطائفة في مصباحه ونقل عن
فلاح السائل انه قال دعيت بعدة طرق الى جدي [illegible] بن موسى عن محمد بن علي بن [illegible] عن محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب عن ابن ابي نجران عن الرضا ع قال تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه
الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ محمدا ص الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة وبالله استفتح وبمحمد رسول الله
وآل محمد صلى الله عليهم اتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد فاجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والآخرة
ومن المقربين قال ويقول ايضا ما رواه ابن ابي عمير عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله ع
في حديث هذا المراد منه قال كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال
قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن
وانا المسيء فبحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول الله تعالى ملائكتي
اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته ونقله الكفعمي في مصباحه بعد ما تعلم مني يا ذا الجلال
والاكرام والمستفاد من الحديث المذكور ان هذا الدعاء اي المصدر بيا محسن قد اتاك المسيء الى آخره
محله قبل التحريم وتكبيرة الاحرام فلو دعا به قبلها يكون مؤديا للسنة سواء اجتزى بها وترك التكبيرات الست
ام اتى بها بعده واما لو دعا به فيما بين السادسة والسابعة فينبغي الحكم بعدم تاديتها فيما اذا لم يجعل
السابعة تكبيرة الاحرام واما مع جعلها اياها ففيه اشكال من حمل يكبر في قوله ع قبل ان يحرم ويكبر
على التاسيس فمقتضاه ان لا يكون الدعاء المذكور بعد تكبير وهنا قد اتى به بعد التكبيرات الست فلا يكون
مؤديا للسنة ومن حمله على كونه تفسيرا لقوله ع يحرم فيكون مؤديا لها والظاهر الثاني ولو كان التاسيس
خيرا من التاكيد اذ المتبادر من الكلام المذكور ذلك فعلى هذا ما صدر من جماعة من حصرهم محل الدعاء
المذكور فيما بين السادسة والسابعة كالذكرى والبيان واللمعة وغيرها فليس مما ينبغي بل قد لا يكون
صحيحا مطلقا فيما اذا لم يجعل السابعة تكبيرة الاحرام ومع جعلها يتوجه الايراد في الحصر قال في الذكرى
وقد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن الى آخره وانت قد عرفت مما ذكرناه ما فيه الا ان
[illegible] لكنه بعيد جدا لانا لم نجد غير الرواية المذكورة في شيء من الكتب [illegible] ناقل والفاضل
المتتبع السيد الجليل نور الله مرقده مع ما علم من عادته لم يذكر في البحار الا الرواية المذكورة واعترف بان شيخنا
الشهيد فهم من تلك الرواية ما ذكره ثم انه في الذكرى اورد صيغة اخرى وظاهره ان محلها فيما بين السادسة
والسابعة قال وعد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي

ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب قوله ره وهو مخير في السبع ايها شاء اوقع منه نية
الصلوة قد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تكبيرة الاحرام بما لا مزيد عليه فليلاحظ قوله ره الثاني القنوت
وهو في كل ثانية قبل الركوع وبعد القراءة تحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول في لفظ القنوت
قال في القاموس القنوت الطاعة والسكوت والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام فعلى هذا
لفظ القنوت يطلق في اللغة على معان خمسة وعن ابن الاثير انه ذكر معاني اخرى كالخشوع والصلوة
والعبادة والقيام وطول القيام واما في الشرع فقد اختلف كلماتهم فيه فعرفه السيد الشارح نور الله
تعالى مرقده بانه ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة وشيخنا البهائي مكنه الله تعالى المكان العالي
بانه الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا والمتحصل هذا المقام التفرقة
بين الذكر والدعاء فنقول الظاهر من كلام جماعة منهم ان الذكر ما اشتمل على ثناء الله تعالى قال في السرائر
في ذكر الركوع وتسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول سبحان الله او يذكر الله تعالى بان يقول لا اله الا الله والله
اكبر وما اشبه ذلك من الذي يقتضي المدحة والثناء قال بعض اصحابنا اقل ما يجزي تسبيحة واحدة
وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله لا يجزيه والاول اظهر لانه لا خلاف
بينهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى والخلاف في ان من قال سبحان الله فقد ذكر الله تعالى واما
الدعاء فلم الملاقاة خاص وهو الكلام المشتمل على الطلب من الادنى الى العالي كقولنا مخاطبا الى الله
تعالى اغفر لنا ولاباءنا وامهاتنا واهل ديننا جميعا [illegible] وهو اعم من ذلك ومن الثاني قول
كثير منهم في مستحبات الركوع والسجود الدعاء امام التسبيح وهو اشارة الى اللهم لك ركعت ولك اسلمت
وبك آمنت الى آخره في الركوع والى اللهم لك سجدت وبك آمنت الى آخره في السجود قال المص
في مبحث الركوع والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع الى ان قال وان يدعو امام التسبيح وفي مبحث
السجود ويستحب فيه ان يكبر للسجود الى ان قال ويدعو ويزيد على التسبيحة الواحدة وقال ايضا هنا
ويدعو عند القيام وهو اشارة الى قول بحول الله وقوته اقوم واقعد او نحوه وقال ايضا في هذا
المقام الاول من المسنونات الخمسة التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلثا ثم
يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو وهو اشارة الى قول لبيك وسعديك الى آخره وبالجملة والذي
يظهر ان بين الدعاء والذكر عموما من وجه لصدق الاول بدون الثاني في نحو قول اغفر لنا ولاباءنا
وامهاتنا واهل ديننا جميعا والثاني بدون الاول في الله اكبر ولا اله الا الله ونحوها قال المص في باب
الركوع وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا ووصل فيها معافى كلمات الفرج وكذا في الموارد
المذكورة من الاتيان قبل التسبيح في الركوع والسجود وغيرها اذا عرفت ذلك نقول يلزم على من حمله

بالذكر ان لا يجتزي بالدعاء الذي لم يكن مصداقا للذكر ويجتزي بمطلق الذكر كالتكبير والتهليل والتحميد
وبعكس ذلك على من حده بالدعاء وستقف على تحقيق الحال فيه ثم لا يخفى ان التعريف انما هو لتعريف مرتكز
المجهول وهو غير حاصل بما تقدم فلو قيل انه دعاء او ذكر موظف بعد القراءة قبل الركوع الثاني في غير
الجمعة والوتر وقبل الركوع الاول وبعده كما في الوتر قبله وبعد الثاني كما في الجمعة كان اظهر وان كان
الاولى ان انه دعاء او ذكر موظف في الصلوة يستحب فيه رفع اليدين مع كون بطونهما الى السماء لكن يخرج منه
القنوت الثاني في الجمعة اذ استحباب رفع اليد فيه بالخصوص غير معلوم والثاني في حكمه فنقول المشهور
بين الاصحاب انه مسنون سواء كان في الجهرية او الاخفاتية والفريضة او النافلة والمحكي عن ابن ابي عقيل
وجوبه في الفرايض الجهرية فظاهر الصدوق وجوبه مطلقا ولو كانت اخفاتية قال في الفقيه والقنوت سنة
واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له ونقل عنه البعد شيخنا البهائي قال في الحبل المتين
بعد ان نسب القول بالوجوب اليهما وتكلم في ادلتهما الظنية وبما تلوناه عليك يظهر ان القول
بما قال به ذانك الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب والمختار المشهور لنا على مطلق الرجحان
الصحيح المروي في الكافي والفقيه والتهذيب عن صفوان الجمال انه قال صليت خلف ابي عبد الله
ع اياما فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها اولا يجهر والصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع
انه قال القنوت في كل الصلوات والموثق كالصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم قال
سالت ابا جعفر عن القنوت في الصلوات الخمس جميعا فقال اقنت فيهن جميعا قال فسالت ابا عبد الله ع
بعد عن ذلك فقال اما ما جهرت فيه فلا شك وعلى انتفاء الوجوب الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن
محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت
لا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا قوله وانا اتقلد هذا يحتمل ان يكون
من كلامه ع كما يحتمل ان يكون من كلام الراوي وعلى التقديرين معناه اني جعلت ترك القنوت
في مقام التقية قلادة اي التزمته والصحيح المروي فيه عن عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله ع
عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده لكن لا يبعد ان يقال انه محمول على التقية والموثق
المروي في باب العمل ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سالته عن القنوت
في الجمعة الى ان قال وانما صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع
ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى
وحده ولعل المستند لابن ابي عقيل الموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سالته عن القنوت
في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والصحيح المروي فيه عن وهب الكلبي

انه قال [illegible] عن ابي عبد الله ع قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة
عنه فلا صلوة له والصدوق [illegible] ثم [illegible] ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس
عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا وما رواه في الخصال في بيان خصال الدين من شرايع الدين عن الاعمش
عن الصادق ع قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وما رواه
في العيون في الباب [illegible] والثلثين عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال القنوت سنة
واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والجواب عن الاول انه محمول على التقية كما يظهر
من الموثق كالصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر
فيه بالقراءة فقال فقلت له اني سالت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب
ابي اتوه فسالوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وعن الثاني اما عن الاية فلان قانتين
فيها حال عن فاعل قوموا سواء كان القيام فيها عبارة عن الصلوة اولا والظاهر في الحال ان تكون
زمانها متحدا مع زمان صاحبها وهو لا يتم مع حمل القنوت على معناه الشرعي كما لا يخفى فلا بد ان يحمل
على الاطاعة فيكون المعنى قوموا لله مطيعين فلا يصح التمسك في المقام لكنه على القول بعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية في لفظ القنوت لا باس به واما على القول بالثبوت فظهوره في المعنى الشرعي يعارض بما ذكرناه والجواب
عنه ان الحمل على غير المعنى الشرعي اولى للاشتهار والاخبار واما عن الموثق المذكور فلان قوله ع وليس له
ان يدعه متعمدا وان كان صريحا في مرجوحية ترك القنوت متعمدا لكنه ظاهر في عدم جواز تركه ح وما تقدم
من صحيحة البزنطي صريح في جواز تركه متعمدا وظاهر في انتفاء المرجوحية فلا بد من رفع اليد عن ظاهر كل منهما
لصريح الآخر فيكون الجمع بينهما جواز الترك مع المرجوحية وهو المطلوب ومنه يظهر الجواب عما تقدم من
العيون والمقام الثالث في محل القنوت اعلم ان المشهور بين الاصحاب ان محله بعد القراءة وقبل الركوع
الا فيما سبق التنبيه عليه وسيجيء تحقيق الحال فيه ونقل المحقق في المعتبر التاخير ايضا قال ويمكن ان يقال بالتخيير لكن
تقديمه على الركوع افضل قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة قيل يجوز فعل القنوت مطلقا قبل الركوع وبعده
وهو حسن للخبر والمختار الاول والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع والصحيح المروي فيه عن يعقوب بن يقطين قال سالت عبدا صالحا صلوات الله
عليه عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك
وغيرهما مما ستقف عليه كصحيحة ابي بصير الاتية كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى منها
قبل الركوع والاخيرة بعده والمستند للتخيير ما رواه في التهذيب عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر ع

عليه السلام قال القنوت قبل الركوع وان شئت فبعد والجواب عنه ان ذلك لا يصلح لمعارضة النصوص
الصحيحة المتضمنة بمحل الاصحاب كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون شئت تصحيفا من نسيت بان يكون
الكلام بان نسيت فبعد قال في التهذيب فقوله ع وان شئت فبعد محمول على حال القضاء او التقية
على مذهب بعض العامة في صلوة الغداة وكيف كان لا شبهة في ضعف القول المذكور فالقنوت
قبل الركوع الا في الركعة الثانية من صلوة الجمعة فبعده ويجيء تحقيق الحال فيه والقنوت الثاني في الوتر
على ما ذكره جماعة قال في المعتبر يستحب ان القنوت في المفردة من الوتر قبل الركوع وبعده وقال بما بعد
ذلك ايضا ويدل على القنوت ايضا فيه خاصة بعد الركوع في الركعة الواحدة ما روي عن ابي الحسن
موسى ع قال كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك الى آخر
الدعاء وفي التذكرة يستحب في المفردة من الوتر القنوت قبل الى آخر الدعاء وفي التذكرة يستحب في المفردة
من الوتر القنوت قبل الركوع وبعده لان الكاظم ع كان اذا رفع راسه من آخر ركعة الوتر قال هذا
مقام من حسناته نعمة الى آخر الدعاء وفي المنتهى يستحب ان القنوت في المفردة من الوتر قبل
الركوع وبعده لا نعرف فيه خلافا وفي الذكرى في مفردة الوتر قنوت قبل الركوع واخر بعده وفي
المعتبر يستحب القنوت عقيب قراءة الثانية في اليومية مط وفي غيرها عدا الجمعة ففيها قنوتان
احدهما في الاولى قبل الركوع والاخر في الثانية بعده والوتر ففيه قنوتان قبل الركوع وبعده وانكر
المولف الاربيلي كون ما بعد الوتر قنوتا قال في مجمع الفائدة والبرهان وفي المنتهى ثابت كون الثاني
قنوتا قال ولكن لا شك في استحباب الدعاء بعد الركوع ايضا وذلك اما لاعتبار رفع اليد في القنوت
وهو غير محقق فيما نحن فيه او لمنع تسمية الدعاء في خلال الصلوة مط قنوتا ويؤيد الاول ما دل
على ترك القنوت للتقية كصحيحة البزنطي المتقدمة قال ع اذا كانت التقية فلا تقنت بناء على انه لو لم يعتبر
رفع اليد في القنوت بل كان هو عبارة عن الدعاء فقط لا يوجب التقية تركه لوضوح ان التقية لا يوجب
ترك الدعاء سرا ويتوجه عليه ان ذلك على تقدير تسليمه انما يكون في الصلوة الاخفاتية واما في الجهرية
فلا اذ الوقوف بعد الفراغ من القراءة دليل القنوت ولعله انتفى رفع اليدين فالحق ان رفع اليدين غير
معتبر في تحقق القنوت لقولهم بعد الحكم باستحباب القنوت يستحب فيه رفع اليدين ويظهر منه انه مستحب
في مستحب لانه مقوم ومعلوم [illegible] في الصحيح المروي في الكافي والفقيه القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر
الاستغفار ويؤيده ما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن محمد بن سليمان
قال كتبت الى الفقيه ع اساله عن القنوت فكتب الي اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين
وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم ويؤيده الثاني الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة من [illegible]

عن الحلبي

عن ابي بصير قال سال عبد الحميد ابا عبد الله ع وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية
فقال قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة
منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل
القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع بناء
على انه لو كان القنوت في الوتر بعد الركوع ايضا لقال ع والا الوتر فان القنوت فيه قبل الركوع وبعده
فتقييد الحصر [illegible] انتفاء القنوت فيه بعد الركوع وغاية ما يستفاد مما روي في الكافي عن ابي الحسن
الاول ع انه كان اذا رفع راسه من آخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة وشكره ضعيف وذنبه
عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل ص كانوا قليلا
من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك
لذنبي استغفار من لا يجد لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا استحباب الدعاء ح وهو لا يستلزم
كونه قنوتا كما لا يخفى وهو الظاهر من شيخنا الشهيد قال في الذكرى في مباحث القنوت الظاهر استحباب الدعاء
في الوتر بعد الركوع ايضا الى ان قال وسماه في المعتبر قنوتا والمقام الرابع هل المستفاد من قوله وهو في كل
ثانية ثبوت القنوت في الركعة الثانية من ركعتي الشفع ايضا وهو المستفاد من كلام اكثر الاصحاب ونقل ابن ادريس
عليه الاجماع قال القنوت في كل ركعتين من النوافل والفريضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وخالف فيه السيد
الشارح وشيخنا البهائي نور الله مرقدهما فذهبا الى عدم ثبوته فيها بل في الثالثة والمختار الاول ويمكن
الاستدلال بثلثة انواع من النصوص الاول ما دل على تحققه في كل صلوة كالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال القنوت في كل الصلوات وهو مروي في التهذيب ايضا لكن السند فيه ليس بصحيح
بل موثق مثله والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عنه ع انه قال القنوت في كل صلوة
في الركعة الثانية قبل الركوع وجه الاستدلال ان ركعتي الشفع صلوة وكل صلوة فيها قنوت اما الصغرى
فظاهرة اذ الصلوة افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مشروطة بكونها الى القبلة ومع الطهارة وستر العورة
وظاهر ان ما نحن فيه كذلك واما الكبرى فلعموم قوله ع والثاني ما دل على ثبوته في كل فريضة ونافلة
كالصحيح المروي في الكافي عن عبد الرحمن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سالته عن القنوت فقال
في كل صلوة فريضة ونافلة وما رواه فيه عن الحارث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله ع اقنت في كل
ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وما رواه فيه عن محمد بن مسلم قال قال القنوت في كل صلوة
في الفريضة والتطوع والموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال القنوت
في كل ركعتين في التطوع او الفريضة وهو مروي في باب قنوت الوتر من الفقيه ايضا وجه الاستدلال ظاهر

ما سلف والثالث ما دل صريحا على ثبوته في خصوص الشفع وهو المروي في الباب الثالث والاربعين
من العيون الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للرضا ع ووصف عبادته عن رجاء بن ابي الضحاك
قال ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرا في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت
في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة واستدل القائل بعدم ثبوت القنوت فيها بالصحيح المروي في التهذيب عن ابن
سنان عن ابي عبد الله ع قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك
وفي الوتر في الركعة الثالثة وفي الاستبصار بدل ابن سنان ابن مسكان وهو غلط [illegible] عن يونس
عن ابن مسكان لم يعاصر الصادق ع الاحاديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وجه الاستدلال
ان الحديث بمفهومه يقتضي اختصاص القنوت في الركعة الثالثة من ثلث ركعات الوتر فلو كان
في الركعة الثانية لم يصح ذلك فعلى هذا نقول ان الحديث بمفهومه يكون مخصصا لما تقدم من النصوص
المذكورة فالجمع بينها ثبوت القنوت في كل ركعتين من الفريضة والنافلة الا الركعتين الاوليين
من الوتر وهو المدعى والجواب عنه ان الحكم بثبوت القنوت في ثانية المغرب والعشاء وصلوة
الغداة مع اشتراك الظهر والعصر معها في ذلك لا يكون الا لاجل نكتة وفائدة فنقول الظاهر انها
التنبيه على اكدية القنوت فيها وعلى هذا نقول معنى قوله ع القنوت الكامل في المغرب الى آخره فيكون
المفهوم منه اكدية القنوت في الصلوات الجهرية والجمع بين الصلوات الجهرية مؤيد لذلك قال في [illegible]
بعد ان ذكر الصحيح ونحوه مما يوهم اختصاص القنوت بالصلوات الجهرية ما هذا كلامه انما خصت
في هذا الخبر وفي غيره ما تقدم من الاخبار الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة تاكيد الفضل وزيادة
الثواب دون ان يكون القنوت محظورا فيما عداها بل الدلالة ما اوردناها من عموم الالفاظ مثل قولهم
القنوت في كل ركعتين الفريضة والنافلة انتهى كلامه [illegible] في المقام مقام آخر اذا عرفت ذلك نقول ان
المفهوم من الحديث ح ان القنوت الكامل في الوتر في الركعة الثالثة فالذي يلزم من مفهومه
ح انتفاء هذا القسم من القنوت في الركعة الثانية ولا يلزم منه انتفاء مطلق القنوت فيها ضرورة ان
المقيد لا يستلزم نفي المطلق مضافا الى ان ذلك لا يمكن ان يبقى بالاضافة الى ما نقلنا من العيون
كما لا يخفى لان [illegible] ضعيف السند فلا يصلح لمعارضة الصحيح لان ضعف السند بعد الانجبار بالاشتهار
غير مضر فالقول بنفي استحباب القنوت فيها ضعيف في الغاية والمقام الخامس في تحقيق مهمات
قنوت الوتر اعلم ان التطويل في القنوت مط امر مرغب قال في الذكرى وعنهم عليهم السلام
افضل الصلوة ما طال قنوتها وفي الفقيه قال رسول الله ص اطولكم قنوتا في دار الدنيا اطولكم
راحة يوم القيمة في الموقف رواه في المجلس السادس والسبعين من اماليه بسند صحيح وبالجملة

ان التطويل

التطويل في القنوت مط امر مطلوب والاكثار فيه مهما امكن شيء محبوب سيما في قنوت الوتر فان المقام مقام
الخلوة والمخاطبة الى المحبوب ومعلوم ان تطويل الكلام مع المحبوب محبوب والادعية فيه اكثر من ان تحصى
فليطلبها من ارادها في كتب الادعية ونحوها وليس في المقام التعرض لها مع انه ليس فيه شيء موقت كالصحيح
المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله ع عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال
لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي ص واستغفر لذنبك العظيم بل المراد التنبيه على ما ينبغي التنبيه عليه
في المقام فنقول ان جمعا من الاصحاب اوردوا في قنوت الوتر بعد الدعاء ثلثة اشياء الاول الدعاء لاربعين
من اخوانه المؤمنين تحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يقال انه وان كثرت النصوص في فضيلة الدعاء لاربعين
من المؤمنين لكن لا اظفر في النصوص ما دل على ذلك في قنوت الوتر فها انا اورد شطرا منها لتكون على بصيرة
فنقول منها الصحيح المروي في باب من يستجاب دعوته من كتاب الدعاء من اصول الكافي وباب الاربعين
من امالي الصدوق عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا
استجيب له ومنها الصحيح المروي في ابواب الاربعين من الخصال عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو ثم دعا استجيب له فيهم وفي نفسه ومنها
ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الستين من الامالي عن عمر بن سعيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قدم
اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفي نفسه ومنها ما روي في مجالس
شيخنا الطوسي عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل
ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفي نفسه وهذه النصوص كما ترى لا اختصاص لها بقنوت الوتر بل ولا بحال
القنوت والصلوة نعم روى شيخ الطائفة في المصباح عن النبي ص انه قال ما من عبد يقوم من الليل فيصلي
ركعتين فيدعو في سجوده لاربعين من اصحابه يسميهم باسمائهم واسماء آبائهم الا لم يسال الله شيئا
الا اعطاه وهذا وان كان ظاهرا في كون ذلك في سجود الصلوة لكن الكلام في القنوت بل في قنوت الوتر
والمقصود عدم الظفر بالنص الدال على ذلك لكن فتوى جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة في المصباح
ومختصره وشيخنا الشهيد في الدروس والكفعمي في مصباحه والسيد الشارح وشيخنا البهائي والعلامة
المجلسي قدس الله ارواحهم يكفي للحكم بالاستحباب ومع ذلك لو لم ينو التوظيف في خصوص قنوت
لعله كان اولى نعم ورد في جملة من النصوص المعتبرة الدعاء على العدو في قنوت الوتر وغيره كالصحيح
المروي في باب دعاء قنوت الوتر من الفقيه وشرح كلام المقنعة ويستحب ان يدعو الانسان في الوتر
من التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت
سميتهم وتستغفر الحديث والصحيح المروي في اواخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن

عن ابن فضال عن ابي اسحق ثعلبة عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عم قال ان رسول الله صم قد قنت
ودعا على قوم باسمائهم واسماء آبائهم وعشايرهم وكذلك الحال في الدعاء لمن اراد في القنوت كما روي
عنه صم انه قال في القنوت اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ابي ربيعة والمستضعفين
من المؤمنين واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان وفي السرائر بعد ايراده قال محمد بن ادريس
رحمه الله رعل بالراء غير المعجمة المكسورة والعين غير المعجمة المكسورة الساكنة واللام وذكوان بالذال المعجمة
وهما قبيلتان من بني سليم انتهى بقي الكلام هنا فيما ينبغي التنبيه عليه فنقول هو امور الاول ان تادي السنة
هل يتوقف على كون الاربعين رجالا او يعمهم والنساء بالاشتراك والاختصاص فلو اقتصر في الاربعين بالنساء
لكان آتيا بالموظف ايضا الظاهر الاول لكنه مقتضى النصوص المذكورة لا سيما الثاني والثالث والرابع لقوله صم
فيها اربعين رجلا نعم لو ذكر اربعين رجلا وذكر النساء علاوة عليهم ان اراد لم يكن به باس لكن
لا من حيث التوظيف بل للعمومات الدالة على رجحان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعنوان العموم من ذلك
ما رواه في باب الدعاء للاخوان بظهر الغيب من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن حسين بن علوان
عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صم ما من مؤمن دعا للمؤمنين والمؤمنات الا رد الله عز وجل
عليه مثل الذي دعا لهم به من كل مؤمن ومؤمنة مضى من اول الدهر او هو آت الى يوم القيمة
ان العبد ليؤمر به الى النار يوم القيمة فيسحب فيقول المؤمنون والمؤمنات يا رب هذا الذي
كان يدعو لنا فشفعنا فيه فيشفعهم الله عز وجل فيه فينجو والنصوص الدالة على الدعاء كثيرة والثاني فان
الاربعين الذين يدعى لهم هل ينبغي ان يكون كلهم احياء او اموات او يعم القسمين الظاهر العموم
لعموم المستند وان امكن ظهور بعضه في الاحياء والثالث هل ينبغي ان يكون كل واحد
من الاربعين عادلا او لا في نظري اولا الظاهر العموم لعموم قوله صم في جملة من النصوص المتقدمة من قدم
اربعين رجلا من اخوانه وقوله صم لاربعين من اصحابه وان كان مورده في البحوث كما علمت
نعم في صحيحة هشام بن سالم السالفة من قدم اربعين من المؤمنين لكن الظاهر ان المؤمن
هنا وقع امثاله في مقابل المخالف ونحوه كما في قولك اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وهذا
هو الظاهر من جملة من عبارات الاصحاب ايضا كشيخ الطائفة في المصباح قال يستحب ان يذكر
اربعين نفسا فاذا دعا وشيخنا الشهيد في الدروس قال والدعاء فيه للاخوان واقلهم اربعون
والكفعمي في مصباحه قال ثم يدعو لاربعين من اخوانه فان شمول العبارات المذكورة للعادل
وغيره مما لا يخفى لكن الاقتصار على الاول اخذ بالمتيقن والرابع الظاهر ان تادي السنة غير متوقف
على كون الدعاء لمغفرة الذنوب فلو دعا لهم لسعة الرزق اولا فاما الدين او نحوهما يكفي في ذلك

لعموم النصوص المذكورة وهل يشترط ان يكون الدعاء لنفسه بعين ما دعا به لهم ام لا الظاهر الثاني فيحصل
الاجابة انشاء الله تعالى مع التوافق والتخالف فيجوز الدعاء لهم بالمغفرة ولنفسه بالسعة مثلا وبالعكس ولعلها منهم
بشيء واخر بغيره ولنفسه بالجميع وغيره للعموم والثاني الاستغفار فانه يستحب في قنوت الوتر سبعين
مرة والنصوص الدالة عليه مستفيضة منها الصحيح المروي في باب صلوة النوافل من الكافي عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عم قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة والصحيح المروي في باب دعاء قنوت
الوتر من الفقيه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم انه قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله
واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالاسحار
ووجبت المغفرة من الله عز وجل والصحيح المروي في الباب المذكور منه عن معروف بن خربوذ عن
احدهما يعني ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام قال قل في قنوت الوتر الى ان قال ثم ادع الله بما
احببت واستغفر الله سبعين مرة والصحيح المروي في باب ثواب صلوة الليل من محاسن البرقي عن عمر بن
يزيد عن ابي عبد الله عم قال من قال في اواخر الوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة ودام على ذلك
سنة كتب من المستغفرين بالاسحار وينبغي التنبيه هنا على امور ايضا الاول في كيفية الاستغفار والظاهر
تادية السنة بالاستغفار باي نحو كان سواء كان يقول استغفر الله ربي واتوب اليه او باسقاط ربي
او الجلالة بل لا يبعد القول بذلك في استغفر الله بل في اللهم اغفر لي لاطلاق النصوص الا ان يدعى ان
المتبادر من قوله صم استغفر الله سبعين مرة قول استغفر الله واتوب اليه مع لفظ ربي او عدمها
لكونه المعهود مضافا الى ما عرفت حيث قال صم من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله ربي واتوب
اليه الى آخره فتدبر وما في الفقيه ايضا في الباب المذكور عن ابي جعفر عم القنوت في يوم الجمعة تمجيد الله
والصلوة على نبي الله وكلمات الفرج والقنوت في الوتر كقنوتك يوم الجمعة الى ان قال ثم تقول
استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وتعوذ بالله من النار كثيرا وليس فيها لفظ ربي كما في مصباح
شيخ الطائفة وفي مصباح الكفعمي ثم تقول استغفر الله ربي واتوب اليه وكلاهما حسن والثاني فيما ينبغي
ان يكون المستغفر عليه في حال الاستغفار ففي الصحيح المروي في الفقيه في الباب المتقدم عن عبد الله بن
ابي عبد الله عم قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعد باليمنى الاستغفار
فالعلة كان رسول الله صم يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار
سبع مرات والثالث لا شبهة في تادية السنة بتقديم كل من الاستغفار والدعاء للاربعين على الآخر
لكن صرح جماعة من الاصحاب بتقديم الدعاء للاربعين على الاستغفار قال شيخ الطائفة في مصباحه
ويستحب ان يذكر اربعين نفسا فاذا دعا عليهم قال من فعل ذلك استجيبت دعوته انشاء الله وتدعو

بما احب ثم يستغفر مائة مرة فيقول استغفر الله واتوب اليه وقال شيخنا الكفعمي في مصباحه ثم يدعو
لاربعين من اخوانه ثم يقول استغفر الله ربي واتوب اليه مائة مرة او سبعين مرة والوجه في التقديم
كون ذلك ادخل في الاجابة لما عرفت من النصوص المتقدمة الدالة على ان من قدم اربعين من المؤمنين
ثم دعا استجيب له وايضا ان الاستغفار دعاء من المستغفر لنفسه لغفران ذنوبه وقد دلت النصوص
المتقدمة على ان الدعاء للاربعين قبل الدعاء لنفسه لقوله صم من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل
ان يدعو لنفسه الحديث وقوله عم من قدم اربعين رجلا من اخوانه فدعا لهم ثم دعا لنفسه الحديث
ولعل كلام شيخنا الشهيد يومي الى رجحان التاخير قال في الدروس ويستحب الاستغفار في قنوت
الوتر سبعين مرة والدعاء فيه للاخوان واقلهم اربعون ثم لا يخفى عليك ان النصوص المتقدمة اشتملت
على الاستغفار سبعين مرة وخير الكفعمي بينه وبين مائة مرة وجعله شيخ الطائفة في المصباح مائة
مع انه لم يذكر في مختصره الا الاربعين كما علمت ولعل المستند فيه ما روي عن السيد بن طاوس
في تتمات المصباح عن مولانا الصادق عم من اخر قنوته في الوتر استغفر الله واتوب اليه مائة مرة
اربعين ليلة كتبه الله من المستغفرين بالاسحار والثالث قول العفو بعد الاستغفار ثلثمائة
مرة على ما صرح به جماعة من الاصحاب قال شيخ الطائفة في مصباحه بعد ان اورد الدعاء للاربعين
ثم يستغفر مائة مرة فيقول استغفر الله واتوب اليه ويقول سبع مرات استغفر الله الذي لا اله
الا هو الحي القيوم لجميع ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب اليه ثم يقول رب اني اسأت
وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي يا رب جزاء بما كسبت وهذه رقبتي خاضعة لما اتيت
وها انا ذا بين يديك فخذ لنفسك من نفسي الرضا حتى ترضى لك العتبى لا اعود ثم يقول العفو
العفو ثلثمائة مرة ويقول رب اغفر لي وارحمني وتب علي انك انت التواب الغفور الرحيم
والمستند في قول هذا اللفظ العدد المذكور ما رواه في الباب المتقدم من الفقيه قال كان
علي بن الحسين سيد العابدين عم يقول العفو العفو ثلثمائة مرة في الوتر في السحر وهذا الكلام وان احتمل
قول اللفظين ثلثمائة مرة لكن الظاهر ان المراد قول العفو ثلثمائة مرة ثم اللفظ يحتمل النصب والرفع
وعلى الاول مفعولا للفعل المحذوف والتقدير اسئلك العفو العفو وعلى الثاني يكون التقدير
العفو مسئلتي او مطلوبي منك او العفو من شانك او صفاتك او فضلك والعشاق في مقام
التخاطب الى المعبود مسالك ثم انه وان لم يظهر مما ذكر كون ذلك بعد الدعاء للاربعين والاستغفار
بل ولا في القنوت لكن فتوى جماعة من فحول الاصحاب يكفي في ذلك مضافا الى انهما يقتضيه الاعتبار
كما لا يخفى على اولي الابصار قوله ره ويستحب ان يدعو فيه بالاذكار المروية والا فيما شاء الله

ان المستفاد من العبارة انه ليس في القنوت شيء معين بل يجوز الاتيان فيه بما شاء والمستند فيه خصوص
الصحيح او الموثق مثل المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن اسمعيل بن الفضل قال سالت
ابا عبد الله عم عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا والصحيح المروي
في الكافي والتهذيب عن صفوان عن منصور عن بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عم اي شيء اقول
في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس وعموم الصحيح المروي في باب
كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن مهزيار قال سالت ابا جعفر عم عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة
بكل شيء يناجي به ربه قال نعم والصحيح المروي في الباب عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عم كلما ذكرت الله
عز وجل به والنبي صم فهو من الصلوة وفي الفقيه عن ابي جعفر الثاني لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة
الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل وفيه ايضا عن الصادق عم كل ما ناجيت به ربك في الصلوة
فليس بكلام والصحيح المروي في الباب المذكور من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى وهو
من اصحاب الاجماع عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم انه قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة
فلا باس وليس بكلام والمستفاد من اكثر النصوص المذكورة جواز القنوت بغير العربية ايضا وهو الذي
حكاه شيخنا الشيخ الصدوق نور الله نفوس قدسه عن محمد بن الحسن الصفار ثم اختاره قال ذكر شيخنا محمد بن
الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت
بالفارسية وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني عم
لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل انتهى ووافقهما في ذلك
جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة على ما حكي عنه والمحقق والعلامة والشهيد ره والفاضل
المقداد والمولى الاردبيلي والفاضلين السبزواري وغيرهم نور الله تعالى مضاجعهم قال في النهاية ولا باس
ان يدعو الانسان في الصلوة في حال القنوت وغيره بما يعرض له من الحوائج لدنياه وآخرته مما اباحه الله
ورغبه فيه وان كان ممن لا يحسن الدعاء بالعربية جاز له ان يدعو بلغته اي لغة كانت وهو
كما ترى يدل على الجواز فيما اذا لم يحسن العربية لا مطلقا وفي المعتبر وهل يجوز بغير العربية قال سعد بن
عبد الله لا وقال محمد بن الحسن الصفار بالجواز واختاره ابن بابويه وهو اشبه وفي التذكرة
ويجوز الدعاء بالعربية وغيرها وفي التحرير ويجوز الدعاء بغير العربية وفي المختلف بعد نقل
الخلاف في المسئلة والذي اختاره ابن بابويه هو الحق عندي وفي المنتهى ويجوز الدعاء بغير
العربية خلافا لسعد بن عبد الله وفي القواعد ويجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة وفي البيان
ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله وفي الدروس ويجوز بغير العربية مع القدرة

والمجزي بخلاف الاذكار الواجبة وفي التنقيح ويجوز الدعاء فيه للدنيا بالمباح وبغير العربية وفي كنز العرفان يجوز
القنوت بالفارسية وفي مجمع الفائدة والبرهان والظاهر جواز الدعاء فيه وفي سائر احوال الدين والدنيا
باي لسان كان وفي الكفاية اختلف الاصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله وجوّزه
محمد بن الحسن الصفار واختاره الصدوق والشيخ والفاضلان وغيرهم وهو اقرب وفي البحار الاحوط عدم
الاتيان به بغير العربية وان كان الجواز لا يخلو من قوة وفي جامع المقاصد عزاه الى المشهور بل الظاهر
منه انحصار القائل بالمنع في سعد بن عبد الله قال وينقل الاصحاب عن سعد بن عبد الله من فقهائنا
عدم جوازه مع القدرة وهو المتجه لان كيفية العبادة متلقاة من الشارع كالعبادة ولم يعهد مثل
ذلك خصوصا اذا كان الدعاء في المسجد الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا يعلم قائل بالمنع سوى سعد
المذكور تنافي من المصير اليه اقول تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان هنا مقامين احدهما جواز الدعاء
والمناجاة مع الله تعالى في خلال الصلوة باي لغة كانت ورفع الحرج عنه وعدم بطلان الصلوة بذلك
والثاني جواز الاجتزاء بالفارسية مثلا عن الامر الموظف في الصلوة اعني القنوت الذي هو من الافعال
المندوبة للصلوة والفرق بين المقامين بيّن ولا يخفى ان المستفاد من صحيحة علي بن مهزيار والنصوص
المذكورة بعدها انما هو المقام الاول لوضوح ان قوله عن الرجل يتكلم في اصل الفريضة بكل شيء يناجي ربه
سؤال عن جواز التكلم في اثناء الصلوة بذلك بناء على ان السائل لما قرع سمعه ان الكلام الخارج عن الصلوة
مفسد لها ولم يعلم ان ذلك كلام مع غير الله تعالى او يعم الكلام معه تعالى واراد من السؤال تشخيص
ذلك واجابه عليه السلام بما حاصله ان الكلام المفسد هو الكلام مع غير الله تعالى واما الكلام معه سبحانه فليس منه
ولا شبهة في ان المستفاد منه انما هو رفع الحرج عنه لا انه من مستحبات الصلوة فاتيان ذلك الكلام
في حال القنوت كاتيانه في حال القراءة وغيرها من افعال الصلوة بالنظر الى مقتضى النصوص المذكورة
فكما لم يكن ذلك في غير حال القنوت من افعال الصلوة فكذا في حالته والحكم بانه في حال القنوت من افعالها
ومنها دون غيرها مع الاستناد فيه الى الصحيحة المذكورة ومثلها لا يخفى ما فيه ولنعم
ما صنع العلامة نور الله تعالى مرقده في القواعد حيث نبّه على تجويز الدعاء بغير العربية في التشهد
لا في مبحث القنوت ولعل التنبيه على ما ذكرنا لكن في ذيل عبارته ما يابى عن ذلك فليلاحظ
وبالجملة ان المتحصل مما ذكر جواز الدعاء والثناء في خلال الصلوة بغير العربي ايضا اما الاجتزاء
عن الامر الموظف فلا لما عرفت ان قلت ان المقام الاول يكفي في اثبات المقام الثاني وتمسكهم بالنصوص
المذكورة في المقام الثاني مع ان المستفاد منها ليس الا المقام الاول لعله لذلك بناء على ان يقال ان
الدعاء بالفارسية مجوّز في اثناء الصلوة وكلما كان كذلك يتحقق به القنوت اما الصغرى

فللنصوص

اما الصغرى فللنصوص المذكورة واما الكبرى فلقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم القنوت في الفريضة الدعاء قلنا
الكبرى ممنوعة لوضوح ان المتبادر منه ليس الا العربي كما لا يخفى ولذلك لم يتمسك به احد منهم فيما اعلم في تجويز
الغير العربي في القنوت وبالجملة ان المستند في ذلك اما النص او الاجماع والاول قد عرفت حاله والثاني
ممنوع للخلاف مضافا الى ان الظاهر من جملة من العبارات المذكورة وان كان المقام الثاني لكن الظاهر
من جملة اخرى ليس الا الاول فتامل ان قلت ان من جملة النصوص المذكورة رواية بكر بن حبيب وصحيحة
اسمعيل بن الفضل وموردها في القنوت والمقصود منها بيان ما يتحقق منه القنوت كما لا يخفى قلنا
اما رواية بكر فقد يعلم الجواب منها بما حققناه في مباحث التشهد في حكاية ثبوت وتقبل وشفاعته في التشهد
الثاني وعدمه فليلاحظ وايضا نقول الظاهر القريب من القطع انه ليس المقصود من قوله عليه السلام قل يا احسن
ما علمت التعميم في اللغات كما لا يخفى واما من صحيحة اسمعيل بن الفضل فلانا نمنع استفادة
العموم بحيث يشمل اللغات باسرها بل الظاهر ان المراد منها انتفاء التحديد في القنوت في بعض الادعية
دون اخرى وغير تامل لان شيئا فيها نكرة في سياق النفي ومعلوم ان العربي شيء ومقتضاه عدم تعينه
وهذا القدر مع فهم اكثر الاصحاب لعله يكفي في المقام لا سيما بعد ما عرفت من جامع المقاصد من انتفاء
القائل بالمنع على سعد بن عبد الله ثم لا يخفى ان الظاهر من جملة من عباراتهم جواز الاجتزاء بغير العربية
من الاذكار المستحبة في الصلوة باسرها قال في القواعد ويجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة واما الاذكار
الواجبة فلا وفي البيان ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله اما الاذكار الواجبة فلا وفي الذكرى
ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله رحمه الله اما الاذكار الواجبة فلا الا مع العجز ومثله في الدروس
فعلى هذا لو ترجم احد الاذكار المستحبة في الركوع والسجود وفيما بعد رفع الراس منهما وغيرها
ينبغي ان يحكم بحصول الامتثال بالاضافة الى ذلك المستحب وما ذكرناه يظهر الحال في ذلك اذ الظاهر
من الادلة المثبتة لتلك الاذكار توقف تادي السنة بها بالعربي ولم يظهر لنا مستند يدل على التعميم
المذكور سوى النصوص المذكورة وقد عرفت ان مدلولها شيء آخر وللقائل ان يقول ان من جملة النصوص
صحيحة الحلبي المتقدمة وهو قوله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة ومعلوم ان مدلوله
ان كلما كان ذكرا فهو من جملة الصلوة ويتحقق المستفاد منه التوظيف سواء كان في حال القنوت
وغيره ويمكن الجواب عنه ان الظاهر منه وان كان ما ذكر لكن الظاهر عدم ارادة هذا الظهور منه
اذ مقتضاه انه لو هلل الله تعالى في اثناء القراءة مثلا ينبغي ان يسوغ قصد التوظيف وهكذا في كل ذكر
ذكر في جميع الاحوال والظاهر انه مما لم يلتزم احد بل الظاهر ان المقصود منه بمعونة النصوص
السالفة رفع الحرج عن الاشتغال بذكر الله تعالى في اثناء الصلوة وعدم بطلانها بذلك فلا يمكن التمسك

بما نحن فيه ويمكن الجواب من وجه آخر ايضا وهو منع استفادة التعميم فيه بحيث يشمل كل اللغات والظاهر
ان التعميم فيه بالاضافة الى الاذكار العربية اذ لم يفهم منه الا ذلك والفرق بينه وبين ما تقدم من قوله عليه السلام عن الرجل
يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم ظاهر اذ الرجل في السؤال يشمل العربي وغيره وكذلك التكلم
وجوابه عليه السلام بقوله نعم من غير تفرقة بين المحتملات يفيد شمول الحكم في الجميع بخلاف ما نحن فيه اذ المتبادر من الذكر
ما كان بلسان العرب فالمستفاد من كل المضاف اليه التعميم في افراده كما لا يخفى فالتمسك به في اثبات المقام الاول
ايضا ليس في محله فقد علم من جميع ما ذكر ان القنوت بالعربي لو لم يكن متعينا فلا شبهة في اولويته واحوطيته
لكن المستفاد من الاخبار وعليه اطبقت كلمات الاخيار انه لا يلزم فيه الاقتصار بالادعية والاذكار المروية عن العترة
الاطهار عليهم صلوات الملك الجبار ويدل عليه مضافا الى ما سبق صحيحة الحلبي المروية في الفقيه حيث سال ابا عبد الله عليه السلام
عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وهو مروي في الكافي ايضا
لكن فيه سؤال عن قنوت الوتر حيث روى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر هل فيه
شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب
عظيم وكيف كان لا شبهة في افضلية الماثور والادعية المنقولة عنهم عليهم السلام في هذا الباب كثيرة جدا لكنهم
حكموا بان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج وفي السرائر ويستحب افضل ذلك كلمات الفرج ومن هنا ظهر ان ما ذكره
بعضهم من انكار وروده في النصوص ليس بصحيح مضافا الى ان حكمهم بذلك يكفي في المقام وكيف كان كلمات
الفرج على ما في باب تلقين الميت من الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل
عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي الفقيه
في باب غسل الميت عن الصادق عليه السلام انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع
فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
الحمد لله الذي انقذه من النار وهذه الكلمات هي كلمات الفرج وفيه اطلاق كلمات الفرج على ما اشتمل على وسلام
على المرسلين فعلى هذا ما ذكره السيد الشارح نور الله مرقده حيث قال ذكر المفيد وجمع من الاصحاب
ان يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه العلامة في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن
قال ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد اما مبني
على ان المشتمل على وسلام على المرسلين مرسل وهو لا يصلح لمعارضة المسند الصحيح وان كان
مجتزءا على ان قوله وهذه الكلمات هي كلمات الفرج من قول الصدوق بخلاف المذكور في الصحيح فانه

من كلامه

من كلامه عليه السلام وهذا الاخير هو الوجه لكون الحديث المذكور مرويا في الكافي وليس فيه ذلك حيث روى
فيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من بني هاشم وهو يقضي
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله
الذي استنقذه من النار ومنه يظهر ان المذكور في الفقيه من قوله وهذه الكلمات هي كلمات الفرج من كلامه
لا من تتمة الحديث وهذا الاطلاق والتسمية منه اما للمشاركة فيما سماه عليه السلام بهذا الاسم في الاغلب او بناء على انه
عليه السلام لقن الكلمات المذكورة حال النزع والمعهود تلقين كلمات الفرج هناك لكن شيء منهما لا يوجب الحكم
من جزئية وسلام على المرسلين لكلمات الفرج بعد ان دل النص الصحيح على خلافها اما الاول فظاهر واما الثاني
فلامكان ذكره في خلال تلك الكلمات كذكر الشيء الخارج عن الشيء في اثنائه مضافا الى عدم ذكره في رواية
الكافي وهذا وان امكن الذب عنه بناء على ان الحمل على النقصان فيما اذا دار الامر بينه وبين الزيادة
اولى لكن يبقى غيره سالما عن المعارض فالحق ان وسلام على المرسلين ليس من اجزاء كلمات الفرج كما عرفت
وفي الذكرى تقدمت كلمات الفرج في احكام الاموات ويجوز ان يقول فيها هنا وسلام على المرسلين
ذكره كذلك هنا جماعة من الاصحاب منهم المفيد وابن البراج وابن زهرة وسئل عنه الشيخ نجم الدين
في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن مع ورود النقل وفي البحار بعد حكايته عن الذكرى اقول
قد عرفت خلو ما وصل الينا من النصوص عنه انتهى ولعله اراد خلو النصوص الواردة في القنوت
والا فقد عرفت من المرسل المتقدم من الفقيه اشتماله اياه ثم لا يخفى ما في التعليل المتقدم من الكلام
المحكي عن المحقق حيث ان ظاهره انه لو لم يكن بلفظ القرآن لما جاز ايراده في القنوت وهو ينافي تجويزه
في القنوت الدعاء مطلقا لا سيما بعد مصيره الى تسويغ غير العربي فيه كما تقدم ثم انه روى في المصباح عن سليمان
بن حفص المروزي عن ابي الحسن علي بن محمد بن الرضا عليهم السلام قال لا تقل في صلوة الجمعة
في القنوت وسلام على المرسلين وهذا وان لم يكن صالحا لتخصيص العمومات المجوزة في القنوت بما شاء
لكن مع ذلك لا باس بان الاجتناب عنه اولى واما في غير الجمعة فالظاهر من الفاضل المروج التقي
المجلسي قدس الله روحه في البحار الاحوط تركه الا انه يمكن ان يقال ان مقتضى العمومات جواز الاتيان
في القنوت به وبغيره والتخصيص على فرض التسليم انما ثبت بالاضافة الى صلوة الجمعة فغيرها مندرج
تحت العمومات مضافا الى ان قوله عليه السلام لا تقل في صلوة الجمعة ان القيد فيه يقتضي المجوزية في غيرها
هذا ثم ان المذكور في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام اطلاق كلمات الفرج على المشتمل على وسلام على المرسلين
حيث قال ويستحب ان يلقن كلمات الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله

رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين لكنك قد عرفت مما ابيناه في مباحث التسبيحات عوض الفاتحة ما في نسبة
للكتاب المذكور اليه صلوات الله وسلامه عليه ثم لا يخفى انه قد حكى عن بعض كتب الاصحاب زيادة
بين الكلمات المذكورة بعد التهليلين لا اله الا الله الملك الحق العدل المبين وبعد وما فيهن
وما بينهن وما تحتهن وهو محقق في نسخ الفقيه ايضا وما فوقهن توضيح اختلف العلماء في
الارضين السبع على اقوال الاول ان المراد طبقات الارض وهي سبع كالسموات كما يدل عليه قوله تعالى
الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن في جوامع الجامع قالوا ما في القرآن آية تدل
على ان الارضين سبع سموات الا هذه الآية ويدل عليه مضافا الى الآية الشريفة الصحيح المروي في روضة
الكافي عن صفوان عن خلف بن حماد عن الحسين بن زيد الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال
جائت زينب العطارة الحولاء الى نساء النبي ص وبناته وكانت تبيع منهن العطر فجاء النبي ص وهي
عندهن فقال اذا اتيتنا طابت بيوتنا فقالت بيوتك بريحك اطيب يا رسول الله قال اذا بعت فاحسني
ولا تغشي فانه اتقى وابقى للمال فقالت يا رسول الله ما اتيت بشيء من بيعي وانما اتيت اسالك عن عظمة الله
عز وجل فقال جل جلال الله ساحدثك عن بعض ذلك ثم قال ان هذه الارض بمن عليها عند التي
تحتها كحلقة في فلاة قي وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي والثالثة
حتى انتهى الى السابعة وتلا هذه الآية خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والسبع الارضين بمن
فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة في فلاة قي والديك له جناح في المشرق وجناح في المغرب
ورجلاه في التخوم والسبع والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة في فلاة قي والصخرة بمن فيها
ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت بمن فيه ومن عليه
على البحر المظلم كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذاهب كحلقة
في فلاة قي ثم والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء على الثرى كحلقة في فلاة قي ثم تلا
هذه الآية له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى ثم انقطع الخبر عند الثرى والسبع
والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى ومن فيه ومن عليه عند السماء الاولى كحلقة
في فلاة قي وهذا كله والسماء الدنيا ومن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة في فلاة قي
وهاتان السماءان ومن فيهما ومن عليهما عند التي فوقها كحلقة في فلاة قي وهذه الثلث
بمن فيهن ومن عليهن عند الرابعة كحلقة في فلاة قي حتى انتهى الى السابعة وهن ومن فيهن
ومن عليهن عند البحر المكفوف عن اهل الارض كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف عند
جبال البرد كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الآية وينزل من السماء من جبال فيها من برد وهذه السبع

والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قي وهذه السبع
والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب النور كحلقة في فلاة قي وهذه السبع
ثم تلا هذه الآية وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وهذه السبع والبحر
المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة وتلا هذه الآية الرحمن
على العرش استوى ثم ان اثبات المرام وان لم يتوقف الى ذكر تمام الحديث لكن لما كان الاطلاع على مضمونه
مما اوجب الاطلاع على قدرة الله الكاملة وعظمته البالغة اوردناه بتمامه توضيح اليا في قوله قي
في المواضع المذكورة بمعنى مع وقي بالقاف المكسورة والياء المشددة الارض الخالية والمراد كما ان
وضعت حلقة على ارض خالية عن الاثقال لا ثقل لها عليها فهكذا الطبقة العليا من الارض ومن عليها
بالاضافة الى الطبقة الثانية وهكذا الحال الى آخره والسبع الارضين الظاهر الارضون لكنه غلط
ناتان ولعله من تصحيف الناسخ تحت الارض انتهائها وقوله ثم انقطع الخبر الى الثرى لعل المراد
انه ليس اذن في الاخبار البحر المكفوف عن اهل الارض قيل اي لا ينزل منه ماء اليهم ولا يمكنهم
النقل اليه ومما يدل على ذلك ايضا لكن بوجه آخر بان يكون الارض التي تحتنا واحدة والست الاخر
تكون بين السموات ما رواه شيخنا المتقدم علي بن ابراهيم في تفسيره في سورة والذاريات عن
الحسين بن خالد عن الرضا ع قال قلت له اخبرني عن قول الله والسماء ذات الحبك فقال
محبوكة الى الارض وشبك بين اصابعه فقلت كيف تكون محبوكة الى الارض والله يقول رفع السموات
بغير عمد ترونها قلت بلى فقال فثم عمد ولكن لا ترونها قلت كيف ذلك جعلني الله فداك قال فبسط
كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه ارض الدنيا وسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض
الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء
الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة
فوق السماء الرابعة والسماء الخامسة فوقها والارض السادسة فوق السماء الخامسة والسماء السادسة فوقها
قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى
فوق السماء السابعة وهو قول الله عز وجل خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
فاما صاحب الامر فهو رسول الله ص وآله والوصي بعده قائم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر
اليه من فوق من بين السموات والارضين قلت فما تحتنا الا ارض واحدة قال ما تحتنا الا ارض واحدة وان الست
لهي فوقنا ولا يخفى ما في هذا الحديث من الغرابة والقول الثاني ان المراد بالارضين السبع الاقاليم
السبعة والثالث ان المراد بالارض غير السماء فان كرة النار والهواء والزمهرير والبخار وطبقة الصرفة

البسيطة والطينية والظاهرة التي هي وجه الارض سبعة ولا يخفى ما فيهما من البعد الشديد مع مخالفتهما
لظاهر الاخبار فوائد واقل ثلث تسبيحات العبارة احتمالان احدهما ان يكون المرجع للقنوت الموصول
فيما شاء والثاني ان يكون الذكر المرعي المدلول عليه بالاذكار المروية في القنوت والفرق بينهما ان
الاول تحديد القنوت فلا يجوز الاجتزاء باقل من ثلث تسبيحات والثاني تحديد القنوت المرعي عشر
فلا يلزم منه انتفاء تحقق مطلق القنوت في اقل من ذلك بل مقتضى العموم فيما شاء تحققه بذلك
والمراد الثاني وان ذكره بعد ما شاء يرجع الى الاول فالمراد ان الاذكار المروية في القنوت كثيرة جدا واقل
ذلك ثلث تسبيحات اذ هي اما مطلقة او مختصة اما الاول فلا حاجة الى التعرض له في هذا المقام واما
الثاني فعلى انواع منها ما دل عليه الصحيح المروي في الكافي عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله ع
قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل
شيء قدير ومنها ما دل عليه المروي في الباب الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للمصالح من العيون
عن رجاء بن ابي الضحاك انه ع كان قنوته في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
انك انت الاعز الاجل الكريم الاكرم ومنها ما دل عليه ما رواه في الكافي وباب كيفية الصلوة
من زيادات التهذيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات
ومنها ما دل عليه المروي في زيادات عن ابي بكير عن ابي سيار عن ابي عبد الله ع انه قال يجزي
في القنوت ثلث تسبيحات ولما لم يوجد في الاخبار ما اشتمل على اقل من ثلث تسبيحات حكم المصنف
وغيره بانها اقل الاذكار المروية ومن هنا تبين ان مراد المصنف وغيره من قولهم واقله ثلث
تسبيحات الاحتمال الثاني قال في الفقيه وادنى ما يجزي من القنوت انواع منها ان يقول
رب اغفر وارحم الى آخره ومنها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية
ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات والظاهر ان مراده انه لا يجوز الاجتزاء باقل مما ذكر فلو قال اللهم اغفر لي
او اللهم اغفر للمؤمنين ونحوهما لم يات بالسنة بذلك لعموم قوله ع ما قضى الله على لسانك وقد عد
من اعلى القنوت في الفقيه الدعاء ونحوها الا ان الحكم بان ادنى القنوت خمس تسبيحات ونحوه
يفيد العموم فيما ذكره اذ الاختلاف في النصوص دليل التخيير في الكل الا في الاجزاء مضافا الى الحكم
من ثلث تسبيحات كما عرفت ان قلت ان المستفاد من قوله ع في الصحيح المتقدم اثن على ربك وصل
على نبيك واستغفر لذنبك اعتبار الامور الثلثة في القنوت فعلى هذا لا يجوز الاجتزاء بمثل
اللهم اغفر لي فقط او اللهم صل على محمد وآل محمد كذلك قلنا ليس المراد تحديد الاجزاء بجميع
الامور المذكورة قطعا لما عرفت من الاجتزاء بثلث تسبيحات وبكلمات الفرج مثلا بل ظاهرهم

الاتفاق على انها افضل مع انه ليس فيها صلوات ولا استغفار ومنه يظهر ان المراد اما الاتيان بشيء
من الامور المذكورة في القنوت او تحديد القنوت الكامل مضافا الى ما عرفت من وقوعه في قنوت
الوتر على ما في الكافي فتامل فوائد منها الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد
الركوع اختلف الاصحاب في ان الجمعة قنوتا واحدا كغيرها او قنوتين ولكل قائل ثم اختلف الفريقان
اما القائلون بالتعدد فعلى اقوال الاول ان واحدا منهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني منهما
في الثانية بعده سواء كان في حق الامام او غيره وهو مختار الصدوق في الكتاب والنافع والعلامة في المنتهى
وفي التحرير والقواعد والارشاد والشهيدين في الدروس والبيان والروض والروضة وغيرهم منهم
الشيخ في التهذيب قال اما القنوت يوم الجمعة فان صلى الانسان في جماعة يقنت في الركعة الاولى قبل
الركوع وفي الثانية بعد الركوع واذا صلى على الانفراد يقنت في الثانية قبل الركوع والفاضل ابن البراج
في المهذب قال يقرأ في الاولى الحمد وسورة الجمعة يجهر فيها بالقراءة فاذا فرغ منها رفع يديه للقنوت
قبل الركوع ثم تمم الركعة فاذا قام الى الثانية قرأ الحمد وسورة المنافقين وجهر بهما ايضا وقنت في هذه
الركعة بعد الركوع والثاني كالاول الا انه بالنسبة الى الامام خاصة وهو مختار الهداية والمبسوط والخلاف
والنهاية والمراسم والعتبرة والتذكرة قال في الاول وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعده وفي الثاني بعد ان حكم بان في كل صلوة قنوتا واحدا الا يوم الجمعة فان على الامام ان يقنت
قنوتين في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وفي الثالث وان كانت جمعة فيها قنوتان
على الامام في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع لكن كلامه في صلوة الجمعة فيها قنوتان احدهما
في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة
ويمكن ان يجعل ما اوردناه اولا مقابلا لما حكيناه ثانيا وفي الرابع اذا صلى الامام بالناس ركعتين
الجماعة قال يقنت قنوتين احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني في الركعة الثانية بعد الركوع
وفي المعتبر بعد نقل الخلاف في المسئلة والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين
ومن عداه يقنت مرة جامعا كان او منفردا وفي الذكرى والاقرب ان الامام ان صلاها جمعة
قنت قنوتين وغيره يقنت مرة وان كانت في جماعة والثالث انهما في الركعتين قبل الركوع وظاهره
يعطي التسوية بين الامام والماموم وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل قال في المختلف قال ابن ابي عقيل
ويقنت في الركعتين جميعا قال ولم يفصل في باب الجمعة موضع منهما بل قال في باب القنوت وكل
القنوت قبل الركوع وبعد الفراغ من القراءة وهو يدل على انه فيهما معا قبل الركوع انتهى
وهو الظاهر من ابي الصلاح قال في الكافي ويقنت في الركعة الاولى والثانية انتهى ولما لم يتبين كون

لكون القنوت في الثانية بعد الركوع بظهانه مثل القنوت في الاولى قبله واما القائلون بالوحدة
فعلى قولهم الاول انها كسائر الصلوات في ان القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع وهو مختار شيخنا
الشهيد في النفلية وحكاه عن مشايخه قال بعد ان اورد الصحيحة الناطقة بان على الامام فيها قنوتان
قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت
واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ما هذا لفظه وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي
استعمله وافتى به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها
في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع والثاني كالاول الا ان القنوت فيه في الركعة الاولى
وهو شيخنا المفيد قال في المقنعة والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته والعلامة في المختلف
والسيد الشارح وهو الظاهر من ثقة الاسلام نور الله ضريحه لاقتصاره على النصوص الدالة عليه وما ذكره
ابن ادريس يحتملها قال في السرائر يجب على الامام ان يقنت في صلوة الجمعة وقد اختلفت الرواية في قنوت
الامام يوم الجمعة فبعض انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه ومن كان منفردا
او في جماعة ظهرا اماما كان او ماموما قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وبعض ان على الامام
اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده ثم قال قال محمد بن
ادريس والذي يقوى عندي ان الصلوة لا يكون فيها الا قنوت واحد اية صلوة كانت هذا الذي
يقتضيه مذهبنا واجماعنا فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد التي لا تثمر علما ولا عملا وقوله لا يكون فيها الا قنوت
واحد يحتمل ان يكون مقصوده انه في الاولى كما يحتمل انه في الثانية بقي الكلام في المستند للاقوال المذكورة فنقول
اما للقول الاول فالصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من اصل التهذيب عن ابي بصير قال سال عبد الحميد
ابا عبد الله ع وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك
قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثيرة فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة
الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان
الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وهو مروي في باب كيفية الصلوة من اصل
التهذيب ايضا وبينهما تفاوت قليل في الفاظه فليلاحظ واما للثاني فالموثق المروي في باب العمل في ليلة الجمعة
ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سالته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت
في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع
قبل السجود والصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع على الامام فيها قنوتان قنوت
في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت

واحد

واحد في الركعة الاولى قبل الركوع قال بعد ان ذكره تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والظاهر من جماعة
من الاصحاب انهم جعلوه كلام الصدوق ويظهر من بعضهم الاعتماد عليه لقوله وتفرد بهذه الرواية
الى آخره والظاهر ان كلام السيد الشارح نور الله مرقده حيث قال وما ذكره الصدوق من رواية
زرارة يصلح مستندا للقول الاول لو كانت متصلة مبني عليه اي لو كانت متصلة الى المعصوم لكنه ليس كذلك
لقوله حريز عن زرارة ولم يوصله الى المعصوم فلا يكون حجة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل انه تتمة
الحديث قال قال ابو جعفر الباقر ع لزرارة بن اعين انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة
الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها
عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس
فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى
قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع والظاهر ان الجميع من عبارة الحديث بوجوه منها ان الظاهر
من السياق ذلك كما لا يخفى على المتامل ومنها انه مروي في الكافي في باب وجوب الجمعة وعلى كم
فرد الحديث ومن كان على راس فرسخين وكذا الصدوق فانه رواه في المجلس الحادي والستين من الماليه
وصدره الى ما ذكرنا ايضا فاذا كان الى هنا عبارة الحديث ثبت ان ما بعده ايضا كذلك اذ لم يعهد من الصدوق
ولا من غيره من المصنفين التعبير على هذا النهج المذكور بعد راس فرسخين ومنها قوله والغسل فيها
واجب اذ لو لم يكن ذلك من الحديث لما وجه لذكره هنا اذ ليس المقام مقام ذكر غسل الجمعة لذكره في محله
ومنها ان هذا الحديث رواه الصدوق في ابواب التسعة من خصاله ايضا وذكر الحديث المذكور في
الثانية بعد الركوع وهو صريح في ان الكل من كلامه ع وانما بسطنا الكلام في ذلك احكاما للاستدلال وابطالا
لشناعة المقال واما للثالث اما بالنسبة الى تعدد القنوت فالنصوص الدالة على انه في الجمعة قنوتين
واما بالنسبة الى انهما قبل الركوع فالصحيح المروي في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع واما للرابع فمضافا الى ما ذكر من صحيحة معوية بن عمار ونحوه
الدال بعمومه على ان القنوت قبل الركوع الصحيح المروي في الكافي وب عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما للخامس فنصوص مستفيضة منها الصحيح
الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع
قال اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة الى ان قال وليجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما
قبل الركوع ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من اصله عن ابي بصير قال القنوت في الركعة
الاولى قبل الركوع ومنها المرسل المروي في الكافي والباب المذكور من التهذيب عن ابي بصير

عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة الحديث ومنها الصحيح المروي في الباب
المذكور عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى ومنها الصحيح المروي
في الكافي عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة
الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومنها الصحيح المروي في الكافي والباب المذكور
من التهذيب عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا
اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية والمختار من بين الاقوال
القول الاول لقوة دلالة مستنده وصحة سنده ودلالته على ان معنونه حق يخالف للعامة حيث حكم ع حين وجد غفلة
غفلة الناس والجواب اما عن المستند في الثالث فالظاهر ان الامام فيه في مقابلة المنفرد لا في مقابلة الماموم ايضا لوضوح
ان وظيفة المتابعة في امثال الامور فحكمه يعلم من حكم الامام فاكتفى ع بهذا الظهور عن التصريح ويؤيده صحيحة زرارة
المذكورة حيث ذكر المنفرد فيها في مقابلة الامام قال ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد الى آخره مضافا الى عدم
تعرضه ع لوظيفة الماموم واستبعاد قنوت الامام وسكوت الماموم وعدم متابعته فيه والظاهر ان هذا هو الوجه
في كلام الاعلام المذكورين من حكمهم بتعدد القنوت في حق الامام لا ان مقصودهم انتفاء التعدد في حق الماموم
في صلوة الجمعة بل في حق المنفرد بل الامام في غير الجمعة فلا يكون ما ذكروه قولا آخر في المسئلة واما عن مستند
الثالث والرابع فظاهر اذ حجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص وحيث وجد فلا تعويل عليها واما عن الخامس
فظاهر ايضا بالنسبة الى الاخبار الثلثة الاول اذ مقتضاها انتفاء القنوت الذي قبل الركوع في غير الركعة
الاولى ونحن نقول به اذ هو في الثانية بعد الركوع فلو لم يكن النصوص المذكورة مومية الى المختار
لم تكن منافية ان قلت هذا الجواب مبني على ان قوله ع في الركعة الاولى يكون قيدا لقوله ع القنوت وهو
غير صحيح اذ ح اما يكون حالا منه او صفة له وعلى الاول يكون حالا من المبتدا وعلى الثاني يكون الجر
بعد المعرفة صفة فلا بد ان يكون خبرا وقوله ع قبل الركوع خبرا آخر فيفيد الكلام ح حصر القنوت في الركعة
الاولى وانه قبل الركوع وهو المطلوب قلنا بعد تسليم عدم جواز الحال من المبتدا انه حال من الضمير
في قبل الركوع وليس فيه الا تقديم الحال على عامله المعنوي وصاحبه وهو مجوز عند الاخفش وغيره فيما
اذا تقدم المبتدا على الحال كما نحن فيه لا سيما فيما اذا كان الحال ظرفا او مجرورا كما نحن فيه وقد صرح
ابن برهان بجواز تقديم الحال اذا كان ظرفا او مجرورا على عامله الذي هو ظرف او مجرور فعلى هذا يكون مقتضى
قوله ع القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع انحصار القنوت الذي قبل الركوع في الركعة الاولى وهو
مسلم ان قلت ان هذا وان كان جائزا لكنه مرجوح بخلاف ما اذا كان خبرا قلنا هذا لا باس به بعد
الاعتضاد بصحيحة عمر بن يزيد المذكورة اولا اذ الركعة الاولى فيها في قوله ع يقنت في الركعة الاولى منهما

قبل الركوع

قبل الركوع قيد فيما نحن فيه ايضا كذلك اذ اخبارهم يكشف بعضها عن بعض ومنه يظهر الحال في المرسل مضافا
الى انه يوم الجمعة فيه متعين التقييد واما بالنسبة الى غيرها اي الثلثة الباقية فنقول انها وان كانت ظاهرة في انتفاء
القنوت في غير الركعة الاولى لكن الظهور انما يجدي اذا لم يوجد الصريح على خلافه كما لا يخفى واما مع وجوده فلا تعويل
عليه وما نحن فيه من هذا القبيل اذ النصوص المتقدمة من صحيحة ابي بصير وغيرها صريحة في تحقق القنوت في الركعة
الثانية ايضا مضافا الى اعتضادها بالاشتهار بين الاصحاب اذ القول بتعدد القنوت في الجمعة مشهور بينهم
واستفاض دعوى الشهرة في ذلك قال في الذكرى وعليه معظم الاصحاب وفي الروضة وفي الجمعة قنوت
آخر بعد ركوع الركعة الثانية على المشهور بين الاصحاب وفي المدارك بعد ان اورد العبارة المنقولة من الكتاب
بل هو المشهور بين الاصحاب وفي الكفاية وفي الجمعة قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما
في الثانية بعده على الاشهر الاقرب وفي كشف اللثام وفي الجمعة قنوتان وفاقا للاكثر وظاهر الخلاف عليه
الاجماع فعلى هذا يقيد ايضا في قوله اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى اي ففي الركعة الاولى ايضا بقرينة
النصوص المذكورة اذا علمت ذلك تبين لك ان ما نقلنا من ابن ادريس من دعوى الاجماع على وحدة
القنوت في جميع الصلوات ليس على ما ينبغي تنبيه لا يخفى عليك ان ما تقدم من القول بالقنوتين انما
هو في صلوة الجمعة اي اذا صلى الظهر ركعتين وفي كثير من العبارات المتقدمة وكذا النصوص دلالة عليه
فعلى هذا لو اتى بها اربع ركعات يكون القنوت فيها كسائر الصلوات واحدا ولو صليت جماعة لكن
الظاهر من شيخ الطائفة في التهذيب تحقق القنوتين في صلوة يوم الجمعة اذا صليت جماعة ولو اتى
بها اربع ركعات ح قال اما القنوت يوم الجمعة فان صلى الانسان في جماعة يقنت في الركعة الاولى قبل
الركوع وفي الثانية بعد الركوع واذا صلى على الانفراد يقنت في الثانية قبل الركوع واطلاقه يشمل الظهر
في يوم الجمعة ايضا واستند الى ذلك بالصحيح المتقدم عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع القنوت
يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا
ففي الركعة الثانية والظاهر انه مما لم يقل به احد وكفاك شاهدا في هذا المطلب ما ذكره في ساير كتبه قال في النهاية
اذا صلى الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة الى ان قال ويقنت قنوتين احدهما في الركعة
الاولى قبل الركوع والثاني في الركعة الثانية بعد الركوع قال واذا صلى اربع ركعات فليس عليه
الا قنوت واحد وفي الخلاف ان كانت الفريضة رباعية كان فيها قنوت واحد في الثانية من
الاوليين وان كانت جمعة كان فيها قنوتان على الامام الى آخره وفي المبسوط ان كانت الصلوة
رباعية ففيها قنوت واحد في الركعة الثانية وكذلك باقي الصلوة في كل ركعتين الا يوم الجمعة فان
على الامام ان يقنت قنوتين في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وهو المصرح به في كتب

في كتب الاصحاب وقد تقدم عبارة المعتبر والتذكرة في نقل الاقوال في المسئلة قال في المنتهى بعد نقل الاقوال فيها امّا جماعة او فرادى فليس عليه الا قنوت واحد ويدل عليه مضافا الى العمومات كصحيحة زرارة المنقولة من القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وغيرها خصوص صحيحة معوية بن عمار السابقة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع والظاهر ان المراد بالقنوت هنا ما يعود الى الامام فقوله ان الامام لو اتى بها ركعتين يقنت في الركعة الاولى وان اتى بها اربع ركعات يقنت في الثانية فقط ولا يبعد ان يكون مراده في العبارة التهذيب المتقدمة خصوص الجمعة وان كان اطلاقها اعم وكيف كان لا ينبغي التامل في وحدة القنوت في ظهر الجمعة وانه في الركعة الثانية قبل الركوع فيما اذا صلاها اربع ركعات سواء كانت جماعة او وحدانا فعلى هذا ما وجد في صحيحة زرارة السابقة من قوله ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع لا يبعد ان يكون الاولى فيها من سهو العلم لمخالفته الاجماع والنصوص العامة وخصوص ما تقدم آنفا من عمر بن حنظلة حيث قال ع اذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيحة عمار الحلبي المروية في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من اصل التهذيب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات الجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وبالجملة انها غيرصالحة لمعارضة الادلة المذكورة فهي مطروحة او محمولة على السهو وطغيان القلم فالحمد لمن يعلم الانسان ما لم يعلم قال في مجمع الفائدة والبرهان ينبغي القول بمضمون رواية زرارة وطرح الجزء الاخير الذي لا قائل به فتأمل ولو نسيه قضاه بعد الركوع لا يخفى من اخل بالقنوت لا يخلو اما ان يكون الاخلال به متعمدا او ساهيا فهنا مقامان الاول ان يكون الاخلال به متعمدا والظاهر انه لا يجوز له التدارك حينئذ لا بعد الركوع ولا بعد الفراغ من الصلوة لانتفاء الدليل عليه اذ العبادات امّا كيفيات متلقاة من الشارع فلا يسوغ لنا الحكم بوجوب شيء ولا استحبابه الا بعد ان دل الدليل عليه ولم يوجد فيما نحن فيه مضافا الى انه يمكن لنا اقامة البرهان على عدمه اذ قوله ع في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع يدل على انتفاء القنوت فيما بعد الركوع خرج منه صورة النسيان بالنصوص الآتية فينبغي غيرها مندرجا تحت العموم وكذا قوله ع في صحيحة ابي بصير المتقدمة كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة وصحيحة زرارة السالفة القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع قال في المختلف اذا تركه عمدا لم يبق قضاؤه مشروعا وهو الظاهر من ابن ادريس قال في السرائر والقنوت في الصلوات سنة مؤكدة فمن تركه متعمدا كان تاركا سنة وفضيلة ومن تركه ناسيا ثم ذكره في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا والحكم بالقضاء في الثاني دون الاول دليل على انتفائه فيه عنده

وقريب منه ما في المبسوط قال وان ترك القنوت عامدا لم يبطل صلوته وبكون تاركا فضلا وان تركه ساهيا قضاه بعد الانتصاب وربما يتوهم من اطلاق عبارة ابن البراج في مهذبه التدارك في صورة الاخلال متعمدا ايضا قال في تعداد المستحبات القنوت بعد القراءة وقبل الركوع في الثانية واعادته اذا تركه لكن الظاهر انه ليس بمرادة وكيف كان فالحق عدم مشروعية التدارك فعلى هذا لو ترك الماموم المسبوق لدرك الركوع مع الامام ليس له التلافي بعد ان رفع رأسه من الركوع والثاني ان يكون الاخلال به ناسيا وهذا لا يخلو اما ان يكون التذكر به قبل الوصول الى حد الركوع او بعده قبل ان يرفع رأسه من الركوع او بعده قبل الهوي الى السجود او بعده لكن قبل السجود في السجدة او بعده لكن قبل الدخول في الركعة الثالثة على ما في بعض العبارات ومشكوك على ما في آخر او بعده لكن قبل الفراغ من الصلوة او بعده قبل الانصراف عن محله او بعده فهنا صور الاولى ان يكون التذكر بعد الهوي الى الركوع قبل الوصول الى حده والظاهر ان الحكم فيها انه يرجع الى القيام ويقنت قال في البيان يرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يتم فيقضيه بعده والمستند فيه ما رواه في شرح كلام المقنعة ويستحب ان يدل عليه ما ان يدل على الانسان في الوتر الموثق المروي في التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء فقوله ع قبل ان يضع الى آخره ينبغي اخناؤه الى حد يمكن فيه وضع اليدين على الركبتين لما سلف في مباحث الركوع من عدم اعتبار وضع اليد عليهما في ماهية الركوع والثانية ان يكون التذكر بعد البلوغ الى حد الركوع سواء كان قبل الاخذ بالذكر او بعد الفراغ منه او في اثنائه والمشهور بين الاصحاب انه يأتي بالقنوت بعد ان يرفع رأسه منه بل الظاهر من جملة من العبارات نفي الخلاف عنه قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله وفي الحبل المتين بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم وزرارة ومحمد بن مسلم الآتيين ستقف عليهما وما تضمنه هذان الحديثان من تدارك القنوت بعد الركوع لناسيه قبله ما لا خلاف فيه بين اصحابنا والمستند فيه الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم وزرارة قالا سألنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه والموثق المروي فيه عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الرجل ذكر انه لم يقنت حتى يركع قال فقال يقنت اذا رفع رأسه والصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ما طلاقه قابل العموم المستند الى ترك الاستفصال وان كان شاملا للصورة الاولى ايضا لكنه محمول بغيرها لما تقدم مضافا

الى انه المتبادر منه غير الصورة الاولى قطعا ولعل المستند لابن ابي عقيل الصحيح المروي في التهذيب عن معاوية بن عمار قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا والموثق المتقدم لقوله ع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء ومقتضاه عدم تدارك القنوت لكونه في مقابلة الحكم بالرجوع والاتيان بالقنوت والجواب انهما لا يصلحان لمعارضة النصوص المذكورة من وجوه عديدة فيحمل قوله لا على انه لا يقنت حين التذكر وهو حال الركوع ونحن نقول به بل نقول يقنت بعد رفع رأسه توضيحه ان لا يقنت المستفاد من قوله ع اعم من حالة الركوع وبعدها فيحمل على الاول بقرينة ما ذكر من قوله ع يقنت اذا رفع رأسه ونحوه واما قوله ع وليس عليه شيء فهو وان لم يمكن فيه ذلك لحكمه ع في قرينة بالرجوع الى القيام والقنوت ومقتضى المقابلة انتفاؤه فيما نحن فيه وكذلك الحال في الحمل على نفي الوجوب للاشتراك بينه وبين ما تقدم فلا وجه للحكم بالثبوت في الاول والنفي في الثاني لكن يمكن الحمل على نفي المبالغة والتأكيد والحاصل ان قوله ولا شيء عليه محمول على ظاهره من عدم الرجوع الى القنوت حينئذ لا لعدم جوازه بل لانتفاء التأكيد فيرجح كما في قرينه بناء على بقاء محل القنوت هناك لكونه هناك قبل الركوع وفيما نحن فيه بعده وهو وان كان مخالفا للظاهر لكن لا بد من المصير اليه للنصوص الصحيحة ويمكن الاستدلال له بالموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وجوابه ظاهر واعلم ان شيخ الطائفة حمل الاول تارة على نفي الوجوب واخرى على التقية وفيهما تأمل اما في الاول فلان السائل اما كان معتقدا للوجوب اصل القنوت او لا وعلى الاول وان كان الحمل على نفي وجوب القضاء مناسبا لكن السائل لما كان معتقدا لخلاف الواقع لما ساغ له ع تقريره عليه بل كان عليه ردعه عن اعتقاده كما لا يخفى وعلى الثاني لا وجه للحمل المذكور اذ انتفاء الاستحباب اصلا يوجب اعتقاد عدم وجوب قضائه والثالثة ان يكون التذكر بعد رفع رأسه من الركوع قبل الهوي الى السجود والحكم فيها انه يقنت هناك ثم يهوي للسجود اذ قد علم من النصوص المذكورة في الصورة المذكورة ان محل قنوت الناسي بعد رفع رأسه من الركوع والمفروض انه تذكر به هناك فيقنت والظاهر انه لا مدخلية للتذكر قبله في ذلك ولصحيحة محمد بن مسلم المذكورة قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وجه الدلالة ان ما في قوله ع بعد ما يركع وجه الدلالة انه على قوله ع المصدرية والتقدير يقنت بعد ركوعه فيشمل ما نحن فيه وغيره والظاهر ان ذلك مما اتفق عليه كل من قال بالقنوت في الصورة السابقة واطلاق عبارة المقنعة ولو نسيه قضاه بعد الركوع كغيره يشمله والرابعة ان يكون التذكر بعد الهوي الى السجود

قبل البلوغ لحده وهل يرجع الى القيام حينئذ ويقنت اولا بل يسجد ويمضي في صلوته احتمالان بل قولان وجه الاول ان التتبع في اجزاء الصلوة يعطي العود اليها عند الاخلال بها ناسيا والتذكر قبل الدخول في ركن وما نحن فيه من هذا القبيل ولعله الظاهر من جملة العبارات قال في المقنعة ومن نسيه فلم يقنت قبل الركوع فليقضه بعده فان لم يذكره حتى يركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة وفي النهاية ومن تركه ناسيا ثم ذكره في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا فان لم يذكر الا بعد الدخول في الركعة الثالثة مضى في صلوته ثم قضاه بعد الفراغ من الصلوة ومثله ذكره في السرائر وفي التحرير لو نسي القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الصلوة فوالاه وفي التذكرة ونهاية الاحكام ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة لفوات محله ووجه الثاني وهو المختار العمومات المتقدمة الدالة على ان كل قنوت قبل الركوع خرج ما دلت عليه النصوص المتقدمة والمتبادر منها غير ما نحن فيه وما ذكر في الاول لا ينهض حجة عليه اذ ذلك انما يسلم في الاجزاء الواجبة دون المستحبة نعم لا بأس به بناء على القول بوجوب القنوت واما على المختار المشهور بين الاصحاب فلا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان ذلك انما هو بالاضافة الى محله الاصلي لا التداركي كما لا يخفى لكن يمكن منع التبادر في بعض النصوص المتقدمة وهي صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه بناء على ان المفهوم منه انه لو ذكر قبل الانصراف من الصلوة فعليه شيء ومعلوم ان المراد منه نفس القنوت ومقتضاه انه يقنت لو تذكر في اثناء الصلوة مطلقا وما نحن فيه من ذلك ويمكن الجواب عنه بان ذلك غير صالح لمعارضة ما سيجيء مما دل على ثبوت القنوت فيما لو تذكر بعد الفراغ من الصلوة ايضا فيحمل الانصراف فيه على الخروج عن محل القنوت ويحمل الشيء المنفي فيه على القنوت في اثناء الصلوة فالمعنى انه لو تذكر بعد الانصراف والتجاوز عن محل القنوت وهو حال الانتصاب من الركوع في الثانية لا يقنت في اثناء الصلوة مرة ويؤيده مقابلته بقوله ع يقنت بعد ما يركع مضافا الى انه ليس فيه حكاية الرجوع الى القيام اصلا فالحق الثاني وفاقا للصريح الموجز وظاهر المبسوط والمنتهى والبيان وغيرها قال في الاول ولو لم يذكره حتى هوى للسجود قضاه بعد التسليم وفي الثاني فان تركه ساهيا قضاه بعد الانتصاب من الركوع فان فاته فلا قضاء عليه اذ الظاهر من السياق انه لو فاته في الحالة المذكورة ومثله ما في الثالث وفي الرابع ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يتم فيقضيه بعده ثم بعد الصلوة مرادة انه لو تذكر بعد الدخول في الركوع لا به بعده ولو لم يتذكر هناك بل تذكر بعد الدخول في الركوع ولو لم يتذكر هناك بل تذكر فيما بعده يقضيه بعد الصلوة سواء تذكر في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها ويمكن الاستدلال للمختار ايضا بالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير قال سمعته يذكر

ابي عبد الله ع قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ولا يخفى ان مقتضى الاول
ان كل من نسي القنوت يقنت بعد الانصراف من الصلوة خرج منه ما اذا تذكر في الركوع مثلا للنصوص
الدالة عليه وبقي غيره مندرجا تحت الاطلاق ومنه ما نحن فيه هذا كله في الرجوع الى القيام ثم القنوت
واما القنوت بعد الفراغ من الصلوة ففيه خلاف ستقف عليه والخامسة ان يكون التذكر بعد الدخول
في السجدة وبالجملة قبل الدخول في الركعة الثالثة على ما في بعض العبارات او في ركوعها على ما في بعض
آخر ولعل الظاهر من المقنعة والنهاية والسرائر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى انه يقنت
ح وقد اوردنا عبارات جملة منها في الصورة السابقة فليلاحظ وفي السرائر ومن تركه ناسيا ثم ذكر
في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا فان لم يذكر الا بعد الدخول في الركعة الثالثة مضى في صلوته ثم قضاه
بعد الفراغ من الصلوة والمفهوم منه انه لو تذكر قبل الدخول في الركعة الثالثة لم يمض في صلوته ولما كان
المراد من المضي في الصلوة في المنطوق عدم الرجوع الى القنوت في اثنائها يكون المراد من عدم المضي فيها
الرجوع اليه في اثنائها وفي الذكرى فلو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ والمفهوم منه انه لو تذكر
قبل الدخول في الركوع في الركعة الثالثة لم يقضه بعد الفراغ والظاهر انه لامكان القنوت هناك والا لما وجه
لهذا التفصيل من القضاء فيما اذا تذكر بعد الركوع في الثالثة وانتفائه فيما اذا تذكر قبله ولعل المستند
في ذلك ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم لقوله ع فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ومعلوم ان المراد منه
نفي القنوت ومقتضى المفهوم انه لو تذكر قبل الانصراف يقنت خرج منه ما بعد اذا تذكر في ركوع الثالثة وبعده
بالاجماع وبقي غيره مندرجا تحته لكن الجواب عنه قد ظهر مما اسلفنا فلا افتقار الى الاعادة ولعلنا نتعرض
اليه في بعض المباحث الآتية ثم ان كلمات هؤلاء الاماجد العظام مختلفة في بيان هذا المرام ففي المقنعة والتحرير
والتذكرة والذكرى جعل المعيار في القضاء بعد الفراغ التذكر في ركوع الركعة الثالثة وفي النهاية والسرائر
جعل المعيار في ذلك التذكر في الركعة الثالثة والفرق بينهما هو ان الثاني اخص من الاول من حيث
التدارك في اثناء الصلوة واعم منه من حيث القضاء اذ كلما يتدارك القنوت في اثناء الصلوة بناء على
الثاني يتدارك بناء على الاول ولا عكس اذ يتدارك فيما اذا تذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة
وقبل البلوغ الى ركوعها على الاول دون الثاني واما القضاء فعلى عكس ذلك اذ كلما يقضي القنوت
بعد الفراغ من الثاني على القول الاول يقضي على الثاني ولا عكس اذ يقضي على الثاني فيما اذا تذكر
بعد الدخول في الركعة الثالثة قبل الدخول في ركوعها دون الاول ثم لا يخفى ان هذا التحديد والا فمن
لا اصل له سوى ما يتخيل للثاني من ان محل القنوت لما كان في الركعة الثانية فاذا تذكر قبل الدخول
في الثالثة يتدارك لعدم فوت محله بخلاف ما اذا تذكر بعد الدخول فيها فانه لفوات محل التدارك

بل يقضي

بل يقضي بخلاف الاول فانه لا مستند له اصلا لكن لا يبعد ان يكون المراد من الركوع في كلامهم الركعة فيرتفع الاختلاف
بينهما ويؤيده ما ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام قال ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة
لفوات محله وهو الثانية ويظهر من قوله وهو الثانية ان مراده من ركع الدخول في الركعة الثالثة اذ به يتحقق التجاوز
عن الركعة الثانية لكن لا يخفى ما فيه لمنع كون الركعة الثانية مطلقا محلا له لانتفاء الدليل عليه كما عرفت مما اسلفنا
فالحق في هذه الصورة ايضا ما اخترنا في الصورة السابقة بل ههنا اولى والمستند فيه ما اوردناه هناك
فليلاحظ تنبيه ذكر العلامة قدس الله روحه في المختلف في هذا المقام قولا آخر فقال لو لم يذكر القنوت حتى
يسجد في الثالثة قال الشيخان وعلي بن بابويه يقضيه بعد التسليم ويسجد سجدتي السهو ولو نسي ذلك
قنت بعد التسليم وان قام عن مصلاه انتهى كلامه رفع مقامه والظاهر القريب من القطع ان يسجد في عبارته
وقع سهوا اما من قلمه او من قلم الناسخين والصواب حتى يركع في الثالثة لان قول الشيخين ذلك كما علمت
من كلماتهما السالفة ويدل عليه انه لم يوجد ما ذكره في كتبهما ولا نقله ناقل عنهما ولا هو في سائر كتبه
ومما يؤيده انه لو كان الامر كما ذكره لكان للشيخين قولان في المسئلة احدهما ما نقلنا عنهما فيما سلف وثانيهما
ما ذكره وهو غير صحيح اذ لو كان كذلك لنقلهما في المختلف عنهما كما لا يخفى على من اطلع على عادته فيظهر من ذلك
ان يسجد في كلامه وقع في مقام يركع اما سهوا او تحريفا والثاني بعيد جدا والسادسة ان يكون التذكر بعد الدخول
في الركعة الثالثة او ركوعها الى الفراغ وعدم الرجوع الى القنوت ح اتفاقي بينهم كما يظهر من كلماتهم السالفة
والمستند فيه مضافا الى الاتفاق ما اوردناه في الرابعة فلا افتقار الى الاعادة ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه
في هذه الصور الثلث من عدم الرجوع الى القنوت انما هو في اثناء الصلوة واما بعد الفراغ منها فهل يقنت
ح اولا فيه خلاف ايضا فذهب شيخ الطائفة في المبسوط والعلامة في المنتهى اولهما ثم حمل الكلام الى الثاني
قال في الاول فان تركه ساهيا قضاه بعد الانتصاب من الركوع فان فاته فلا قضاء عليه وفي الثاني لو نسي
القنوت حتى ركع قضاه بعد الرفع فان فاته فلا قضاء عليه اختاره الشيخ في المبسوط ثم حكى القول بالقضاء
بعد الفراغ من الصلوة عن النهاية وذهب الى ان قال والاقرب عندي الاول لكثرة الروايات مع سلامة
سندها ولان الاصل عدم شغل الذمة بواجب او ندب والمختار الاول وفاقا للمقنعة والنهاية
والسرائر والتذكرة والمختلف والذكرى والبيان والموجز وقد اوردنا عباراتهم فيما سلف فليلاحظ
وكذلك الحال في الدروس والتنقيح قال في الاول ويقضيه الناسي بعد الركوع ثم بعد الصلوة وهو
جالس وفي الثاني ومن نسيه قضاه بعد الركوع فان نسي فبعد الصلوة والمستند للقول بالقضاء
صحيحة محمد بن مسلم السالفة قال سألت ابا عبد الله ع عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد
ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وصحيحة محمد بن مسلم وزرارة السابقة قالا سألنا

ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه والموثق المروي
في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من
الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء والموثق المتقدم المروي في شرح كلام المقنعة
ويستحب ان يدعو الانسان في الوتر عن عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل ينسى القنوت الى ان قال
وان رفع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء والمستند للمختار الصحيح المروي في ب
عن ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله ع قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف
وهو جالس ومعلوم ان المراد بالانصراف فيه الانصراف من الصلوة فمدلوله ان من نسي القنوت في محله
يقنت بعد الانصراف من الصلوة وهو يعم حالة التذكر به في اثناء الصلوة وبعد الفراغ منها وهو المطلوب
مضافا الى انه يمكن دعوى ظهوره في الاول فيكون التمسك به فيما نحن فيه اقوى والجواب عن النصوص
المذكورة اما عن الاخيرين ونحوهما مما لم يذكر في المقام فظاهر اذ لا وجه للتمسك بهما فيما نحن فيه
اذ مقتضاهما انه لو نسي القنوت وتذكر به في ركوع الركعة الثانية لا يرجع اليه وهو مما اتفق الفريقان
على فساده فيحمل على ما اسلفناه واما عن الاوليين فلان غاية ما يستفاد منهما هو ان من نسي القنوت
ولم يتذكر به في الركوع فلا يقنت سواء كان في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها وما استندنا به يدل
على انه لا يقنت في اثناء الصلوة بل يقنت بعد الفراغ منها فهو اخص منهما فلا بد من تخصيصهما
باثناء الصلوة للزوم حمل العام على الخاص فالمحصل من الجميع ان من نسي القنوت وتذكر به
بعد التجاوز عن محله لا يقنت في اثناء الصلوة وانما يقنت بعد الفراغ منها وهو المطلوب لا يقال ان هذا
لا يتجه في الصحيح الاول لقوله ع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه لما قدمنا من ان الظاهر من الانصراف
فيه الانصراف من محل القنوت والتجاوز عنه لمقابلته بقوله ع يقنت بعد ما يركع وعلى فرض تسليم ان يكون
المراد منه الانصراف من الصلوة نقول ان التمسك به فيما نحن فيه لا وجه له اذ المفهوم منه ح ان من نسي
القنوت ولم يتذكر به في اثناء الصلوة لا شيء عليه ومعلوم ان ما نحن فيه التذكر به في اثنائها واما
الجواب عما تقدم عن المنتهى من ان الاصل عدم شغل الذمة بواجب وندب فظاهر ايضا اذ لا تعويل
على الاصل بعد وجود النص على خلافه ثم لا يخفى ان مقتضى صحيحة ابي بصير المذكورة ان يكون التدارك
في الصورة المذكورة حال الجلوس لقوله ع قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وينبغي ان يكون العمل عليه
لانتفاء المعارض ولذلك صرح جماعة من الاصحاب منهم بذلك قال في الدروس ويقضيه الناسي بعد
الركوع ثم بعد الصلوة وهو جالس قال المحقق الشيخ علي في حاشيته على الكتاب فان نسي تداركه بعد الصلوة
جالسا وفي حاشيته على الارشاد مثل ذلك وفي الروضة فان لم يذكره حتى تجاوز قضاه بعد الصلوة

جالسا

جالسا والسابعة ان يكون التذكر به بعد الفراغ من الصلوة وقبل الانصراف عن محله والثامنة مثل السابعة
الا ان التذكر بعد الانصراف عن محل الصلوة وان طال الفصل بل وان خرج الوقت ايضا ولا يخفى ان من قال
بعدم التدارك في الصور الثلث السابقة كالشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى قال به ههنا ايضا لقوله ع في صحيحة
محمد بن مسلم السابقة وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه بناء على حمل الانصراف على الانصراف من الصلوة
وقوله ع في الصحيحة الاخرى فان لم يذكر فلا شيء عليه بناء على ان المراد منه انه لم يذكر فلا شيء عليه بناء على ان
المراد منه انه لم يذكر في الركوع المفروض في السؤال فلا شيء عليه سواء تذكر به في جزء من اجزاء الصلوة
او بعدها والجواب عنه قد علمت مما بيناه مضافا الى ما يأتي فالمختار ههنا ايضا ثبوت القنوت حال التذكر
والمستند فيها الصحيح المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع
رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل
ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها وجه الدلالة اما بالنسبة الى الصورة الثانية فظاهر واما
بالنسبة الى الاولى فلان قوله ع اني لاكره الى آخره بمنزلة التعليل لذلك فيعم الصورتين مضافا الى انه
يمكن ان يقال ثبوت التدارك في الصورة الثانية يدل على ثبوته في الاولى بالفحوى اذ ثبوت التدارك
مع تخلل المنافي يستلزم ثبوته مع عدمه بطريق اولى ويمكن الاستدلال للاولى ايضا بالصحيحة المتقدمة
عن ابي بصير قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس لكن يمكن المناقشة
في شمولها لما نحن فيه اذ قوله بعد ما ينصرف قيد لقنت فالظاهر منه ان يكون التذكر قبل الانصراف
فلا يشمل ما نحن فيه بقي الكلام في الجواب عما ذكرناه مستندا للقول بالعدم فنقول اما قوله ع فان لم يذكر
فلا شيء عليه فقد ظهر مما بيناه في الصور الثلث السابقة واما قوله ع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء
عليه فكذلك اذا كان المراد الانصراف والتجاوز عن محل القنوت واما اذا كان المراد الانصراف عن محل
الصلوة فنقول وقع التعارض بينه وبين صحيحة زرارة المذكورة فلا بد من الرجوع
الى الترجيح وهي معها لكونها معللة واصرح لاحتمال ان يكون الانصراف في الاول الانصراف عن محل
القنوت كما مر بخلاف ما نحن فيه ولان قوله ع يستقبل القبلة ثم ليقله صريح في رجحان التدارك
ح وقوله ع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ظاهر في نفيه لاحتمال ان يكون المراد التنبيه على مراتب
الرجحان فيكون المراد نفي التأكيد في اتيان القنوت هناك فالعمل بصحيحة زرارة اقوى ومن
الوجوه المرجحة ان صحيحة زرارة مروية في الكافي والتهذيب بخلاف صحيحة محمد بن مسلم فانها
لم تذكر الا في التهذيب فصحيحة زرارة اقوى تنبيهات الاول ان الصور المذكورة في نسيان القنوت
هل هي من خواص الفريضة او يعمها والنافلة فلو نسي القنوت وتذكر به بعد الهوي الى الركوع

قبل البلوغ الى حده يرجع الى القيام و يقنت وهكذا الى آخر الصور المذكورة الثاني الظاهر لوجوه منها الموثق
المذكور في الصورة الاولى وهو قوله عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر الى آخره فليلاحظ مع
ما اوردنا عليه و يعضد و منها العموم المستند الى ترك الاستفصال في جملة من النصوص المتقدمة
كقول زرارة و محمد بن مسلم قالا سالنا ابا جعفر ع عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد
الركوع و نحوه مما قدمناه و حكمه ع بتدارك القنوت بعد الركوع على وجه الاطلاق من غير تفرقة بين
الفريضة و النافلة مع شمول السؤال لهما دليل ثبوت الحكم فيهما وهو المطلوب و منها العموم المستفاد من
التعليل المذكور في صحيحة زرارة المذكورة آنفا وهو قوله ع اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة
رسول الله ص فظاهر هذا ان من نسي القنوت في صلاة الوتر و تذكر به بعد الركوع يستحب له تدارك القنوت بعد
ان رفع راسه و لقائل ان يقول ان ذلك انما يجدي اذا لم يوجد ما لا يخالفه وهو هنا موجود وهو
الصحيح المروي في باب قنوت الوتر من الفقيه عن معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله ع عن القنوت في الوتر
قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا وهو ينفي صريحا تدارك القنوت في الوتر بعد
رفع الراس من الركوع لمن نسيه قبله و ما ذكر في اثبات ذلك الحكم لا يصلح لمعارضته اما الموثق فظاهر ان الكلام في اثبات
التدارك بعد رفع الراس من الركوع و اما قبله فلا كلام في اولوية الرجوع الى القيام و القنوت بعده
هناك فعلى هذا نقول ان الموثق المذكور معاضد للصحيح المذكور لا معارض له لوضوح ان قوله ع وان ذكره
بعد ما ركع فليمض في صلاته و ليس عليه شيء ظاهر في عدم الرجوع الى القنوت هناك و اما العموم في النصوص
المذكورة سواء كان من جهة ترك الاستفصال او من جهة التعليل فلوضوح تقديم الخاص على العام و يحكى
الحطاب عنه بان الظاهر من كلمات الفقهاء عدم التفاوت فيما ذكر بين الفرائض و النوافل و الذي قوى شيخنا
الشهيد في الذكرى بعد ان حكم بتدارك القنوت بعد رفع الراس من الركوع قال لا ينافيه ما رواه معوية
بن عمار عن الصادق ع لاحتمال ان ينفي الوجوب و معلوم ان الارتكاب لمثل هذه المحامل البعيدة بل غير
الصحيحة عند التامل لا يكون الا لاجل دليل قوي و كذا المولى المحقق الاردبيلي حيث حمله على عدم الفضيلة و معلوم ان
تقديم الخاص على العام انما هو عند عدم اقتضاء بعد الاصحاب وفاقا فيهم و اقرب المحامل فيه ان يقال الظاهر
ان المراد منه المنع عن القنوت على اعتقاد انه محله كما هو المحكي عن الشافعي فان المحكي عنه انه لا يقول باستحباب
القنوت الا في الفجر و الوتر و يقول ان محله فيهما بعد الركوع قال ابن البراج في شرح جمل السيد
بعد ان حكى اجماع الامامية على استحباب القنوت في الفرائض و النوافل ذهب الشافعي الى استحبابه
في الفجر خاصة الى ان قال اما موضع القنوت فعندنا انه بعد الفراغ من القراءة في الركعة الثانية قبل
الركوع و مذهب الشافعي مع قوله بان ذلك في الفجر خاصة الى ان موضعه بعد الركوع ثم قال اما

قنوت

اما قنوت الوتر فلا خلاف في استحبابه و انما الخلاف في موضعه فعندنا و عند ابي حنيفة انه قبل الركوع
و ذهب الشافعي الى انه بعد الركوع و من هنا يتبين محمل آخر للحديث وهو الحمل على التقية بناء على مذهب
الشيخ ابي حنيفة لقوله بان محله قبل الركوع لكنه مبني على انه لم يقل بالقنوت بعد الركوع فيما اذا نسيه قبله
ثم الظاهر من شيخنا الصدوق نور الله مرقده ميله المصير الى مضمون الحديث من القول بعدم القنوت بعد
رفع الراس من الركوع في الوتر قال في الفقيه بعد ايراد الصحيحة المذكورة انما منع الصادق ع من ذلك في الوتر
و الغداة خلافا للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع و انما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور
العامة لا يرون القنوت فيها انتهى كلامه اعلى الله مقامه توجيهه ان منعه ع عن القنوت بعد رفع الراس
في الثاني في الوتر حذرا عن مشابهة لقولهم بان القنوت فيه بعد الركوع و حكم الغداة غير مذكور في الحديث
و لعله استفاده من موضع آخر و المقصود من قوله و انما اطلق ذلك الى آخره هو انه ع رخص فعل القنوت
بعد الركوع في سائر الصلوات للناسي لكونه هناك لا يوجب مشابهة العامة لانهم لا يثبتون القنوت
فيها فقط هذا ما ذكره الفاضل المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ان اورد الحديث
المذكور بيان حمله في الفقيه على التقية فليس بصحيح كما يظهر وجهه مما ذكرنا و الثاني ان القنوت في الصور
الثلاث المذكورة هل هو قضاء ام اداء قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت
بعد الركوع مع نسيانه قبله و اما انه هل هو قضاء او اداء ففيه تردد الى ان قال و الاقرب الاول
تحقيق الحال يستدعي ان يقال انه لا ينبغي التامل في ادائية القنوت في الصورة الاولى من الصور الثلاث المذكورة
كما لا ينبغي التامل في قضائيته فيما اذا اتى به بعد الفراغ من الصلوة و خروج وقتها كما لا يخفى على من راجع
محله و تامل فيما نفصله بحول الله سبحانه و انما الكلام فيما اذا اتى به بعد رفع الراس من الركوع و كذا بعد
الفراغ من الصلوة لكن في غير الصورة المذكورة و الظاهر من كلماتهم انه قضاء بيانه هو ان اللفظ الصادر من اهل
كل اصطلاح لا بد من حمله على المعنى المصطلح عليه عندهم الا اذا دلت القرينة على خلافه و الوجه في ذلك ظ
و من المعلوم انه قد اطرد اصطلاحهم في لفظ القضاء على المعنى المعهود عندهم فلا بد من حمله عليه
في كلماتهم الا عند قيام القرينة على خلافه فاذا تحقق ذلك نقول قد اخذ لفظ القضاء فيما نحن فيه في المقنعة
و المبسوط و النهاية و السرائر و المعتبر و الكتاب و النافع و القواعد و الارشاد و التحرير و التذكرة
و المنتهى و المختلف و التبصرة و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز و التنقيح و غيرها و الظاهر من لفظ
القضاء في كلامهم ارادة المعنى المعهود عندهم و يؤكد هذا الظهور عدولهم عن سوق النصوص
الواردة في المسئلة اذ لم يوجد في شيء منها فيما اعلم لفظ القضاء انما وقع التعبير فيها بقولهم
عليهم السلام يقنت او قنت اذا رفع راسه و القاء عدول هؤلاء الاماجد العظام علماء الفرقة

الواردة عن سادات الأنام والتعبير بالذكر ليس الا التنبيه على ما ذكر واقوى من هذا ما في عبارة البيان
قال ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يتمه فيقضيه بعده ثم بعد الصلاة ولعل الرجوع فيما اذا لم يبلغ
حد الركوع والقضاء بعده ليس الا لذلك قال في الحبل المتين وهل هو حينئذ قضاء ام اداء حكم الشيخ واتباعه
بالقضاء وتردد في ذلك العلامة في المنتهى من كون محله قبل الركوع وقد فات فيتعين القضاء ومن كون
الاحاديث لم تدل على كونه قضاء ثم رجح تاب ثراه انه قضاء ولا باس به الى ان قال اما لو تلافاه بعد
الفراغ من الصلاة فلا مرية في كونه قضاء واحتمال الاداء ضعيف جدا انتهى كلامه رفع مقامه اقول
الظاهر المسلم فيما نحن فيه كون القنوت في غير محله وهو لا يكفي للاتصاف بالقضاء اذ هو على ما في كتب
الأصول اتيان العبادة بعد وقتها او العبادة الآتي بها بعد وقتها لا بد ان يكون الشيء بعد محله
مستلزم ان يكون بعد وقته لانه خلاف الواقع ولهذا لو اعاد ذلك الشخص تلك الصلاة لبعض
الأمور المقتضية لذلك واتى بالقنوت قبل الركوع يكون واقعا في وقته والتحقيق ان يقال ان القنوت
وغيره من اجزاء الصلاة الواجبة او المستحبة وقتها تابع لوقت كلها اذ لم يحدد من الشارع تعيين
وقت بازاء كل واحد منها كما لا يخفى وانما عين الوقت بازاء الكل فاذا كان وقت الكل مضيقا كان
وقت الجزء كذلك واذا كان موسعا كان وقت الجزء كذلك ولما كان وقت الصلاة موسعا كان
وقت اجزائها كذلك ولهذا اذا اتى بالصلاة في اول وقتها كانت اجزاؤها واقعة في اوقاتها واذا
اوقعها في آخر وقتها كانت الأجزاء كذلك والحاصل تحديد الوقت على اختيار المكلف فيفوت بالتعجيل
ويبقى بالتأخير خلاف الواقع مضافا الى انه مما لا معنى له غاية ما في الباب نقول ان الشارع ركب تلك
الاجزاء على هيئة مخصوصة وامر بايقاع الكل في وقت معين والمفروض ان المكلف اخل بالهيئة
والشارع رضي بالتدارك فاذا اتفق التدارك في الوقت سواء كان في الأثناء او بعد الفراغ ينبغي ان يكون
اداء اذ الاخلال انما حصل بالهيئة دون الوقت وان اتفق بعد مضيه يكون قضاء واحتمال
كونه الوقت وقتا اذا كانت الأجزاء بتلك الهيئة الأصلية لا يخفى ما فيه وعلى فرض التسليم
الذي يلزم فيما اذا اتى بالقنوت منفكا عن تلك الهيئة يكون القنوت واقعا في غير وقته ولا يكفي
ذلك للاتصاف بوصف القضاء اذ هو اتيان الشيء او الشيء الآتي به بعد خروج وقته لا في غير وقته
ولهذا لا يصدق وصف القضاء فيما اذا اتى بالشيء قبل دخول وقته مع انه يصدق عليه
انه في غير وقته واما احتمال خروج الوقت بالاخلال بالهيئة فلا شبهة في فساده اذ تحديد
الوقت امر صادر من الشارع ولا مدخلية للاخلال وعدمه في ذلك قطعا ولهذا يبقى الوقت
بالاضافة الى غير ذلك الشخص وبالنسبة الى ذلك الشخص ايضا لو اعاد ومنه يظهر ان الوقتية



ليست دائرة مدار الاخلال والاخلال انما هو بالهيئة لا الوقتية ومع الاخلال بها قد لا يحصل الامتثال
كما في الاجزاء الركنية فلا بد من الاعادة وقد يحصل من غير حكم الشارع بتدارك ذلك الشيء الذي
يحصل الاخلال بالهيئة بسببه كما اذا سبق الاخلال بالقنوت ونحوها وقد يحصل لكن مع الحكم بتدارك
ذلك الشيء كما في التشهد المنسي ومنه ما نحن فيه فالتحقيق في جميع تلك المواضع انها واقعة في وقتها الا
في الصورة التي نبهنا عليها فالحكم بالقضائية ضعيف ثم على فرض التسليم لا فرق بين ما اذا وقع التدارك
بعد رفع الرأس من الركوع او بعد الفراغ من الصلاة فيما اذا كان في الوقت فالتفرقة بينهما كما
يظهر من شيخنا البهائي ضعيف جدا وما يؤيد ما نحن عليه عدم ورود لفظ القضاء في شيء من النصوص
الواردة في المسئلة كما نبهنا عليه نعم يسلم الاتصاف به فيما اذا وقع التدارك بعد خروج الوقت كما ذكرنا
فليس الكلام في ذلك وانت اذا امعنت النظر فيما اوردناه في المقام يظهر عليك ان الحكم بالقضائية بعيد
بمراحل عن الصواب فقصد الادائية اقرب الى طريق الحق وسبيل الرشاد ولعل التنبيه على ذلك على
جماعة من فحول الاصحاب حيث لفظ القضاء قال في الفقيه حكم من نسي القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع
راسه من الركوع وفي المهذب لابن البراج يستحب في الثانية واعادته اذا تركه وفي حاشية المحقق الشيخ
على الكتاب بعد ان اورد العبارة السابقة وهي هذه ولو نسيه قضاه بعد الركوع ما هذا صورته اي تداركه
بغير نية فان نسيه تداركه بعد الصلاة جالسا ناويا فان نسي تداركه في طريقه ناويا مستقبلا محافظا
على الارشاد مثل ذلك ايضا وفي الروضة ويفعله الناسي قبل الركوع بعده وفي الكفاية ولو نسيه تداركه
بعد الركوع ولعلهم يكون تصريحات جملة من الاصحاب امكن ان يجعل القضاء في كلامهم محمولا على
المعنى المصطلح عليه وان كان بعيدا لما ذكرنا لكن الاحتياط ان ينوي المكلف مطلق الامتثال من غير
تعرض لشيء من الوصفين المذكورين هذا ثم اعلم ان المناسب في المقام ان نختم البحث ببيان امور
ينبغي التنبيه عليها الاول في انه هل يستحب الجهر في القنوت في الصلوات مطلقا ولو كانت اخفاتية
اولا بل يستحب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية فيه خلاف بين الاصحاب بعد اطباقهم
ظاهرا على تادي الامتثال باي منهما كان مطلقا والمختار الاول وفاقا للعشرة والمنتهى والتحرير والتذكرة
ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان والجعفرية والموجز والروض والروضة
والكفاية للصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال القنوت كله جهار وهو وان دل
على التعيين والالزام لكنه محمول على الندب والرجحان للصحيح المروي في باب كيفية الصلاة من زيادات
التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل له
ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والصحيح المروي

المعتبر في باب كيفية الصلوة من اصله عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضي عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ثم لا يخفى عليك ان ذلك انما هو بالنسبة الى غير المأموم واما في حقه فالظاهر استحباب الاخفات مطلقا ولو في الجهرية وفاقا للذكرى والبيان والروضة وحاشية المحقق الشيخ علي الكتاب والارشاد وكشف اللثام وغيرها للصحيح المروي في الباب المذكور آنفا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول رواه في باب احكام الجماعة بسند صحيح ايضا والصحيح المروي في الكافي في باب الجماعة ونقلها من الفقيه في باب كيفية من اصل التهذيب عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا والصحيح المروي في الباب المذكور من الفقيه عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال لا تسمعن الامام دعاءك خلفه ويتوجه عليه ان التعارض بينها وبين صحيحة زرارة المذكورة عموم من وجه لا مام اذ قوله ع القنوت كله جهار يشمل الامام والمنفرد ايضا وقوله ع ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول يشمل غير القنوت ايضا فكما يمكن تخصيص الاول بالثاني فيقال الجهر في القنوت راجح الا في حق المأموم فهو مرجوح في حقه لقوله ع ولا يسمعونه شيئا ونحوه يمكن العكس ايضا فيقال بمرجوحية اسماع المأموم جميع الاقوال الا القنوت لقوله ع القنوت كله جهار ويمكن الجواب عنه بان التعارض على الوجه المذكور انما يوجب الميل الى ما هو الارجح في البين والرجحان للفرض للانعقاد الكثيرة والذكر في الاصول الاربعة بخلاف صحيحة زرارة فانها حديث واحد غير مذكور الا في الفقيه مضافا الى انه يمكن دعوى ظهورها رواه ابن بابويه القنوت او الدعاء المعهود في الصلوة انما هو هنالك فتامل ثم لا يخفى ان الاخوذ في النصوص المذكورة انما هو المنع عن اسماع المأموم للامام لا عن الجهر وبينهما عموم من وجه اذ قد يتخلف كل منهما عن الآخر لوضوح ان الاسماع قد يتحقق في غير الجهر كما اذا كان قريبا من الامام وقد يتحقق الجهر من غير اسماع كما اذا كان بعيدا عنه وقد يجتمعان كما اذا كان الاسماع في ضمن الجهر فغاية ما يعلم من النصوص المذكورة المنع عن الجهر في هذه الصورة لا مطلقا فعلى هذا يكون الجهر في القنوت فيما اذا لم يسمع الامام راجحا لعموم قوله ع القنوت كله جهار من غير معارض الا ان يدفع ذلك بانتفاء الفارق بين الحالتين اذ كلمات القائلين بمرجوحية الجهر للمأموم مطلقة تعم الصورتين قال في الذكرى وهل يسر به المأموم الاقرب نعم وفي البيان ويستحب الجهر به الا للمأموم في الاقوى وفي الروضة يستحب الجهر به لغير المأموم مطلقا وفي الروضة والجهر به للامام والمنفرد والسر للمأموم وفي حاشية المحقق الشيخ علي على

على الكتاب يستحب الجهر مطلقا لغير المأموم وفي الارشاد يستحب الجهر به مطلقا في الجهرية والاخفاتية على الاصح لغير المأموم وهذه الكلمات المذكورة مطبقة على الدلالة على انتفاء رجحان الجهر للمأموم في قنوته من غير تفصيل بين الصورتين المذكورتين وبه صرح في الروضة فقال يستحب الجهر به لغير المأموم مطلقا لقول الباقر ع في صحيحة زرارة القنوت كله جهار وقول الصادق ع في رواية ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وهو كناية عن الاسرار للمأموم وان كان اعم منه اذ لا قائل بالواسطة وهو استحباب الجهر له مع عدم سماع الامام انتهى والمتحصل مما ذكرنا رجحان الجهر في القنوت في جميع الصلوات الا للمأموم فالارجح في حقه الاخفات كذلك خلافا للسرائر والقواعد والمحكي عن الجعفي والسيد فحكموا بانه تابع للصلوات في الجهر والاخفات قال في السرائر يجهر به في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ويخافت به فيما يخافت فيه بالقراءة وقد روي ان القنوت يجهر به على كل حال واستدل لهم بالموثق كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار وبقرب منه ما روي صلوة النهار عجما وصلوة الليل جهر والجواب عنه بعد الاغماض عن السند والدلالة انا نقول انها اعم من القنوت وغيره فيحمل على الثاني لما تقدم من صحيحة زرارة القنوت كله جهار لوجوب حمل العام على الخاص وهل الحكم يعم المرأة ايضا او يختص بالرجال الظاهر الاختصاص لان الجهر الواجب مرفوع عنهن فرفع المستحب بطريق اولى والثاني يجوز قراءة الآيات القرآنية في القنوت والظاهر ان ذلك مما لا اشكال فيه اذ وجه الاشكال فيه غير معلوم الا شبهة تحقق القرآن بذلك وهو غير صحيح اذ القران على ما يظهر من كلمات الاصحاب والنصوص الواردة عن سادات الانام انه الجمع بين سورتين او سورة وبعضها بعد الحمد بقصد انه من وظائف الصلوة واجزائها وهذا المطلب ظهر مما بيناه في مباحث القرآن من مباحث القراءة لكنا اعدناه في المقام تاكيدا للطلب وتنبيها لما لم افصله فيما سلف فنقول ان اردت ان يظهر عليك حقيقة المقال فاستمع لما اتلو عليك من كلمات جماعة من فحول الاصحاب قال في الفقيه موسع عليك اي السور قرات في فرائضك الا اربع سور وهي سورة الضحى والم نشرح لانهما جميعا سورة واحدة ولا يلاف والم تر كيف لانهما جميعا سورة واحدة فان قراتهما قرات الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة ولا تقرن بين سورتين في فريضة واما في النافلة فاقرن ما شئت فان سياق كلامه من قوله موسع عليك الى آخره كالصريح في ان

مقصوده من قوله ولا تقرن بين سورتين في فريضة الجمع بينهما بقصد انهما من الامور المطلوبة في الصلوة كما لا يخفى وفي الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة وفي المبسوط كان عليه اذا قرأ الحمد ان يقرأ سورة بعدها الظاهر من المذهب ان قراءة سورة كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز مع الاختيار غير انه ان قرأ بعض السورة او قرن بين السورتين بعد الحمد لا نحكم ببطلان الصلوة وهو ايضا كما ترى في ان المقصود من قوله وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز انما هو في الصورة المذكورة لا بما قوله او قرن بين السورتين بعد الحمد وفي الخلاف الظاهر من مذهب اصحابنا لا يزيد مع الحمد على سورة واحدة في الفريضة ويجوز في النافلة ما شاء من السور ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب يعني عدم الجمع بين سورتين مستحب ومعلوم ان ذلك انما هو فيما ذكر وفي النهاية وادنى ما يجزي من القراءة في الفرائض الحمد مرة واحدة وسورة معها مع الاختيار ولا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه والامر فيه كما ذكرنا وفي السرائر يكره ان يقرأ بسورتين مضافتين الى ام الكتاب فان قرأ ذلك لا يبطل صلوته وفي المختلف لا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الفاتحة والظاهر من هذه العبارات وغيرها من عبارات الاصحاب ان القران المنهي عنه والمختلف فيه انما هو ما ذكرنا وبه صرح في المدارك والحدائق قال في الاول موضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ القرآن والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك وفي الثاني مثل ذلك وهذا هو المستفاد من النصوص الواضحة في المسئلة كالصحيح المرعي في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر منها الموضوح ان المراد المنع عن قراءة اقل من سورة انما هو بعد الحمد اي يجوز الاجزاء من القراءة الثابتة في الصلوة بعد الحمد بقراءة اقل من سورة فعلى هذا يكون قوله ولا باكثر منها منعا عن قراءة الاكثر من سورة هناك بذلك القصد وكذلك الحال في الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وغيرها من النصوص المتقدمة في مبحث القران فعلى هذا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث قال يتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرير السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد لا يخفى ما فيه وان اردت ان تطلع عليه فلاحظ ما ذكرناه في المبحث المذكور مع ما يقتضيه المرام والمعتضد كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن

عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس ولا يخفى من ذلك ما يعطيه في الباب المذكور عن علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اسأله عن القنوت فكتب الي اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم مضافا الى ان القنوت المروي عن مجمع الدعوات عن مولانا الصاحب عليه الآف التحية والشرف مشتمل على بعض الآيات قال عليه السلام في جملة قنوته فانك اللهم قلت وقولك الحق حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا الى آخر الاية وقال عليه السلام في ضمن القنوت ايضا اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء الاية وبالجملة لا اشكال في جواز قراءة الآيات في القنوت وعدم اندراجه في القران المنهي عنه وانما الكلام في انه هل يجوز الاقتصار بذلك والاجتزاء به عن القنوت ام لا والظاهر انه لا اشكال فيه في الآيات المشتملة على الدعاء كقوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحو ذلك من الايات المتكثرة للعمومات المتقدمة الدالة على انه ليس في القنوت شيء موقت ومعلوم في الصحيح المتقدم القنوت في الفريضة الدعاء واما الآيات المشتملة على الثناء كاية الكرسي وقل هو الله احد ونحوهما شيئا موقتا بعد السؤال عن القنوت والقول فيه مضافا الى ما عرفت ما دل على جواز الاجتزاء بالبسملة واما ما لم يكن كذلك كالايات المشتملة على القصص كقوله تعالى قال يوسف لابيه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا الى آخر الاية فلا يخلو من اشكال من العمومات المذكورات ومن ان الظاهر انه ليس المراد منها التنبيه على هذا المقدار من التوسعة بل الظاهر ان المراد منها التنبيه على عدم تعين دعاء خاص او ثناء مخصوص كما يستفاد من قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم بعد ان سئل عن القنوت فيه قول معلوم اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وهذا هو الظاهر ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا ما ذكروه في مقام التعريف من انه ذكر مخصوص او دعاء في اثناء الصلوة كما تقدم والثالث في جملة من آداب القنوت الغير المذكورة في الكتاب منها التكبير المعروف به حال المذكورة في مبحث الركوع والسجود وغيرها الدالة على تكبيرات الصلوات الخمس في خمس وتسعين وعد من جملتها خمس تكبيرات للقنوت وما رواه في باب صلوة الصباح المذكور قال فال ابراهيم منهن خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت وهذا هو المشهور وحكى في الحدائق عن جملة باسمه عدم التكبير للقنوت ولعل الظاهر ان السيد المرتضى في الجمل قال اذا فرغ من القراءة في الثانية بسط كفيه حيال وجهه للقنوت وقد يعي انه يكبر للقنوت وحكي في المعتبر عن الشيخ انه قال مشيرا الى القول الاول ما هذا لفظه وهذا القول كان يفتي به شيخنا ره قديما ثم عن له في آخر

حمو ترك العمل بذلك والعمل على رفع اليدين بغير تكبير فالقول الأول اولى لوجود الروايات وما علمنا
هذا الست اعرف به حديثا اصلا انتهى ما حكاه عن الشيخ ويمكن ان يستدل لهذا القول بما في الفقيه
والعلل عن الفضل بن شاذان انه قال انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان الصلوة ركعتان
واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة
الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين وذكر في العلل عن الفضل انه قال سمعت من مولانا الرضا عليه السلام
وعجم الدلالة بطلب ما بيناه في تكبيرات السجود ومنها رفع اليدين حالته فنقول تحقيق الحال في ذلك
يستدعي التكلم في مقامين الاول ان رفع اليد جزء معتبر في مهية القنوت بل هو من آدابه فيكون
مستحبا في مستحب وهذا المطلب وان نبهنا عليه في بعض المباحث السابقة لكنا اعدناه احكاما للطلب
وانفادا للمقصد فنقول والظاهر ان ذلك هو الذي عليه اكثر الاصحاب ويمكن استفادته من كلماتهم
في مواضع الاول في تعريفاتهم للقنوت قال في الروضة القنوت لغة الخضوع لله والطاعة والسكوت
والمراد هنا دعاء مخصوص في موضع معين من الصلوة وفي آيات الاحكام للمولى المحقق
الاردبيلي القنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وفي المدارك انه يجوز ذكر مخصوص
في موضع معين من الصلوة وفي الكفاية هو بحسب الاصطلاح الدعاء في اثناء في اثناء الصلوة
في محل معين واوضح من الجميع ما ذكره شيخنا البهائي قال في الحبل المتين انه الدعاء في اثناء
الصلوة في محل معين سواء كان مع رفع اليدين ام لا ومثله ما ذكره العلامة السيد الجليل نور الله مرقده
قال في الجواد وهو في اصطلاح الفقهاء الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان مع رفع اليدين
ام لا الثاني في حكمهم باستحباب رفع اليدين فيه قال في التحرير يستحب فيه الاطالة ورفع اليدين تلقاء وجهه
وفي القواعد يستحب القنوت الى ان قال ورفع اليدين تلقاء وجهه مكبرا وفي البيان ويستحب الجهر
الا للمأموم في الاقوى والتكبير له ورفع اليدين تلقاء وجهه وفي الدروس والدعاء فيه بكلمات الفرج
والتكبير له في الاصح ورفع اليدين تلقاء وجهه وفي الذكرى يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه
وغير ذلك من عباراتهم فتأمل الثالث حكم جماعة منهم بان في الوتر قنوتين احدهما قبل
الركوع وآخر بعده واطلقوا القول القنوت على ما بعد الركوع مع انه ليس فيه رفع اليدين ونقل
عين عباراتهم طويل حظ قال في نهاية الاحكام وفي الوتر يستحب قبل الركوع قال في نهاية
الاحكام وفي الوتر يستحب قبل الركوع وبعده وقال ايضا وهو مستحب في كل صلوة مرة واحدة
الا الجمعة فان فيها قنوتين وكذا الوتر ولنا خبيرين بما في هذه الدعوى للقطع بان من جملة
الصلوات صلوة العيدين والقنوت في الركعة الاولى منها خمس وفي الثانية اربع وقد صرح

بن العلامة

بن العلامة ره وغيره في محله فالحري في الامر ينبغي ان يقال انه بالاستثناء المخرج العيدين ايضا وفي الروضة بعد الحكم
بان القنوت عقيب القراءة في الركعة الثانية على الحد ففيه قنوتان قبل الركوع وبعده ثم ان المستند فيما عدتم
من الصحيح المروي في الكافي والفقيه القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار ويؤيده ما تقدم من محمد بن
سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اسال عن القنوت فكتب اليّ اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين
وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم بناء على ان رفع اليد لو كان معتبرا في ماهية القنوت حكم عليه السلام حال الضرورة
المانعة من رفع اليد لو كان معتبرا في ماهية القنوت حكم عليه السلام حال الضرورة الخ بانتفاء اصل القنوت لا برفع اليدين فقط
فالحكم بسقوطه فقط وثبوت القنوت دليل على انه لم يكن معتبرا في مهيته بل هو مستحب آخر وهو المطلق والظاهر
من بعض الاصحاب انه معتبر في ماهيته قال في كنز العرفان والشايع عند الفقهاء هو الدعاء في الصلوة
مع رفع اليدين وفي الكفاية وربما يطلق على الدعاء مع رفع اليد ولعل المستند فيه ما دل على ترك
القنوت في مقام التقية كصحيحة البزنطي المتقدمة قال عليه السلام اذا كانت التقية فلا تقنت بناء على ان المنهي للعامة
انما هو رفع اليد لا الدعاء سرا فلو لم يكن رفع اليد معتبرا في ماهيته يكتفي عليه السلام في مقام التقية بالنهي عن رفع
اليدين فقط لكفايته في رفعها فالنهي عن اصل القنوت حج دليل على اعتباره فيه ويدل عليه ايضا ما رواه
في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان اقنت وخلفي
مخالفون فقال رفعك يديك يجزي قال في الوافي يعني رفعهما كانك تركع بناء على انه يظهر
من الوافي انه اسقط رفع اليدين فيه وقرينه عليه السلام مضافا الى قوله عليه السلام رفعك يديك يجزي اذ الظاهر
ان المقصود انه لا يلزم تطويل القنوت اذ يجوز الاجتزاء بمثل قولك اللهم اغفر لي في حال كون
اليدين مرفوعتين كانك تركع والجواب عن الاول ان ذلك انما يسلم في الصلوات الاخفاتية واما
في الجهرية فلا اذ الوقوف بعد الفراغ من القراءة دليل القنوت مضافا الى ان الدعاء السري ربما
يطلع عليه لا سيما في مقام التقية مقصوده عليه السلام المبالغة والتاكيد في مراعات التقية اتقاء لشيعته من
العامة وعن الثاني ايضا انه غير صالح لمعارضة ما قدمنا مما دل على عدم اعتباره ما فيه العنقد بعمل
جل الاصحاب مضافا الى ندرة القول بالخلاف والثاني في كيفية رفع اليدين حال القنوت ومقداره
فنقول قد اختلفوا فيه على اقوال ثلثة الاول وهو المشهور بين الاصحاب انه يرفعهما مبسوطتين
محاذيا بهما وجهه ويكون باطنهما الى السماء وظاهرهما الى الارض والثاني مثل الاول انه يرفعهما
يحاذي بهما صدره وهو المحكي عن شيخنا المفيد واختاره ابن البراج في المهذب اذا فرغ من القراءة
رفع يديه للقنوت حيال صدره وفي السرائر فاذا فرغ من القراءة بسط كفيه حيال صدره وجعل
باطنهما الى السماء وظاهرهما مما يلي الارض ويكون نظره الى باطنهما على ما اسلفنا القول فيه والافضل

بما يلي السماء

ان يكون باطنها يلي الارض في جميع الصلوات الا حال القنوت ويكون الاصابع مضمومة الا الابهام الا
في الركوع والقول الثالث ما حكاه في المعتبر وهو ان يكون ظاهر الكفين الى السماء حيث قال ويلتقي
بباطنها السماء وقيل بظاهرها وجعل في المعتبر والمنتهى جايزا قال في الاول بعد نقلهما وكلا الامرين
جايز وفي الثاني يستحب ان يتلقى بباطنها السماء ويجوز العكس والمختار الاول وجعله في الذكرى
قول الاصحاب قال يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورها
الارض قاله الاصحاب وفي المعتبر ويجعل كفيه حال قنوته تلقاء وجهه وهو قول الاصحاب واستدل له
في الذكرى بما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال وترفع يديك حيال وجهك وان شئت
تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء اقول هذا الخبر مروي في الفقيه والتهذيب لكن ما ذكره ره
مروي غير مطابق لما فيهما اذ فيهما بسند صحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال وجهك وان شئت
تحت ثوبك ولعله اخذه من غيرهما ولا يبعد ان يكون الوهم لذلك ما في المعتبر حيث قال ومن طريق الاصحاب
معاوية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع
يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء وقيل بظاهرها وكلا الامرين جايز
حيث يتوهم منه في بادي النظر ان يكون وتتلقى بباطنهما السماء من تتمة الحديث لكنه ليس كذلك بل هو كلامه
ره كما يدل عليه قوله وقيل بظاهرها فالحديث على النحو المذكور في الفقيه والتهذيب والمعتبر دليل على رفع
اليدين حيال الوجه فقط وعلى ما في الذكرى دليل عليه وعلى كون باطن اليدين الى السماء لكن الظاهر
ان ما في الذكرى ماخوذ من المعتبر فلا يمكن الاستناد به الا على كونها حيال الوجه ويدل عليه ايضا
الصحيح او الموثق المروي في الفقيه الحاكي لفعل مولانا علي بن الحسين ع عن ابي حمزة الثمالي قال
كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول في آخر وتره وهو قائم رب اسأت وظلمت نفسي وبئس
ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعتا قال ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول وهذه رقبتي
خاضعة لك لما اتت الحديث وهو كما يدل على كون اليدين قدام الوجه يدل على بسطهما ايضا بقي الكلام
في كون بطونهما الى السماء وظهورهما الى الارض فنقول يكفي في ذلك ما في الذكرى من نسبته
الى الاصحاب على انه في اصول الكافي في باب الرغبة والرهبة منه في الصحيح عن ابي اسحق عن ابي
عبد الله ع قال الرغبة ان تستقبل ببطن كفيك الى السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء
وفي الباب ايضا في الصحيح عن نضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابي خالد عن مزيك بياع اللؤلؤ
عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال ذكر الرغبة وابرز باطن راحتيه الى السماء وهكذا الرهبة وجعل

ظهر كفيه الى السماء ثم ينبغي قبل الرغبة دعاء في طلب المغفرة والرهبة دعاء في دفع المضرة فالمناسب
في الاول ان يجعل البطون الى السماء ليطلب منه وفي الثاني ان يجعل ظهورهما اليها للبعد ومع ذلك نقول قد دلت
الروايتان بعمومهما على رجحان كون بطون اليدين الى السماء فيما نحن فيه في مقام الرغبة فنقول
به في مقام الرهبة ايضا لانتفاء القايل فتأمل مضافا الى ندرة القايل باعتبار الظهور ومجهوليته وعدم كون
المعهود في مقام الدعاء الا كون بطون اليدين الى السماء ولهذا لا يفهم من قولك تدعو رافعا
يديك الا ذلك بحيث لا ينساق الذهن الى العكس اصلا بل يمكننا ان نقول فلا يعرف النصوص المطلقة الدالة
على رفع اليدين الا الى الاول واوضح من الجميع في الدلالة على المدعى ما في التذكرة عن ابن عباس
عن النبي ص انه قال اذا دعوت الله فادع الله ببطون كفيك ولا تدع بظهورهما بقي الكلام في ان التحديد
المذكور من كونهما حذاء الوجه هل هو على وجه الندب والرجحان او الحتم والالزام بحيث يتوقف الامتثال
عليه فنقول الظاهر الاول فلو جاوزت اليدان حد الوجه او لم تبلغا الى حده يتأتى الامتثال ايضا الا
انه اخذ بالمرجوح وترك الراجح لاطلاق ما دل على رفع اليد فيه كرواية محمد بن سليمان وعمار
الساباطي المتقدمتين وغيرهما ان الاطلاق انما يجدي اذا انتفى المقيد وهو موجود فيما نحن فيه
وهو الصحيحان المتقدمان قلت انهما لا يصلحان لذلك اما الثاني فلما مر مرارا من ان استقرار عمل القوم
في مقام الحمل على وجه من وجوه الاطلاق غير موجب لتقييده لاحتمال ان يكون ذلك على وجه الكمال
والرجحان لا الحتم والالزام واما الاول فلوضوح امتناع حمله على الوجوب الشرعي الذي يكون الامر
حقيقة فيه فعلى هذا نقول كما يمكن الحمل على الوجوب الشرطي يمكن الحمل على الاستحباب فكما يكون الا
قربية الى الحقيقة مرجحة للاول يكون الكثرة مرجحة للثاني فعلى من يدعي تعيين الاول الاثبات وللمانع
يكفي الاحتمال فعلى هذا نقول يبقى الاطلاق مع الشك في وجود المقيد فلا يجوز رفع اليد عن مقتضاه
مضافا الى انه يمكن اثبات المرام من الصحيح الاول نفسه اذ قوله ع وان شئت تحت ثوبك معناه
ان شئت ترفع يديك تحت ثوبك وهو لا يجتمع مع المحاذاة للوجه لا يقال ان ذلك انما هو في مقام
الضرورة من التقية والبرودة لمنافاته مع ظاهر الشرطية كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وهكذا الحال
فيما اذا لم يجعل بطن اليدين الى السماء بل الى الوجه لما ذكر مضافا الى ما في التذكرة عن احمد بن
حنبل ان رسول الله ص قال الصلوة مثنى مثنى الى ان قال ترفعهما الى ربك مستقبلا ببطونهما
وجهك فتقول يا رب يا رب ومما ذكرنا يظهر ان اتصال احدى اليدين بالاخرى وكذا انفصالهما
غير معتبر بل يتأتى الامتثال باية منهما كان تتميم حكم في المنتهى وغيره قولا باستحباب مسح الوجه
باليدين عند الفراغ من الدعاء وعدّه في المنتهى بانه لم يثبت وفي الذكرى ويمسح وجهه باليدين

وبين هما على لحيته وصدره قال الجعفي وهو مذهب بعض العامة اقول في واضح الاحتجاج في الاجوبة
الواردة عن مولانا الصاحب عليه السلام عن المسائل الفقهية ما يدل على عدم جواز ذلك في قنوت الفرائض
وجوازه بل استحبابه في قنوت النوافل حيث روي عن الحميري انه سأله عليه السلام عن القنوت في الفريضة
اذا فرغ من دعائه ان يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله عز وجل اجل
من ان يرد يدي عبده صفرا بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة
فاجاب عليه السلام رد اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه
اذا رفع يده في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه
على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها
توضيح قوله ان يرد يديه ان فيه للمصدرية وفيه حذف والتقدير هل يجوز له ان يرد يديه الى آخره
بقرينة قوله ام لا يجوز ولعل منشأ سببه حديث ان الله عز وجل اجل من ان يرد الى آخره لمسح اليدين
بالوجه هو ان اليدين لما ملأهما الله تعالى من رحمته ناسب مسحهما بالوجه للتشريف برحمة الله تعالى
وفي كتاب الدعاء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما ابرز عبد يده
الى الله العزيز الجبار الا استحيى الله عز وجل ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء
فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح على وجهه ورأسه ومثله ما في باب التعقيب من كتاب صلوة
الفقيه وفي الفصل الاول من الباب العاشر من مكارم الاخلاق الا ان فيه فلا يرد يده حتى يمسحها
على رأسه ووجهه وبما ذكرنا ظهر المستند للقول المحكي عن الجعفي لكن الجواب عنه ان العموم انما يصار
اليه عند انتفاء المعارض وقد عرفته في قنوت الفرائض واما النوافل فالعمل به فيها حسن للعمومات
المؤيدة بما في الاحتجاج ومن الآداب كون الاصابع مضمومة حال القنوت الا الابهام كما في السرائر
والذكرى والدروس والبيان وغيرها والمستند فيه ان اليد وغيرها من الجوارح محمولة على مقتضى
الطبع والخلقة والظاهر فيه فهو محمول عليه عند الاطلاق فيكون معنى قوله عليه السلام ترفع يديك رفعهما
حال كونهما باقيتين على مقتضى الخلقة فاذا اريد خلاف ذلك ينبغي التنبيه عليه فما لم ينبه على الخلاف
يكون المراد ما ذكر ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالصحيح المروي في الكافي المشتمل على كثير من آداب الصلوة
قال عليه السلام في جملتها وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتك اذ المفهوم منه عدم التفريج في غير ذلك
المحل ومنه ما نحن فيه ومنها النظر حال القنوت الى باطن الكفين وسيجيء الكلام فيه قوله قدس سره الثالث
شغل النظر في حال قيامه الى موضع سجوده وفي حال القنوت الى باطن كفيه وفي حال الركوع
الى ما بين رجليه وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره اشتملت العبارة على آداب

العين

العين في احوال الصلوة ففي العبارة حذف اي شغل العين للنظر في حال القيام او شغل المصلي الى آخره
اما استحباب النظر في حال القيام الى موضع السجود فللصحيح الزراري في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
اذا قمت في الصلوة الى ان قال عليه السلام وليكن نظرك الى موضع سجودك والصحيح الآتي كما ستقف عليه واما
استحبابه في حال القنوت الى باطن كفيه فلانه اقرب الى الخضوع والحياء والتنبيه بافتقاره وغناء معبوده
ليكون على ما يستند عليه الوصفان واستدل عليه في المعتبر بان النظر الى السماء مكروه للصحيح الزراري في باب
الخشوع في الصلوة وباب القبلة من الفقيه وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك ومثله
في الكافي والتهذيب لابراهيم بن هاشم بخلافه في الفقيه فانه رواه باسناده الى زرارة وطريقه اليه صحيح
من غير اشكال فالحكم بحسنه كما صدر من السيد الشارح وغيره وان كان مبنيا على الاول لكنه ليس
على ما ينبغي كما لا يخفى ومنه على ملة الكتب الثلثة على ما ذكرنا فان في المعتبر والمنتهى والمدارك وغيرها
من نقله اجمع ببصرك فلعله ماخوذ من موضع آخر والظاهر ان قوله عليه السلام وليكن حذاء وجهك يعود
الى اليمين والمضي وليكن بصرك الى حذاء وجهك في موضع سجودك وهو حال من حذاء وجهك
فيكون هذا دليلا آخر على وظيفة العين حال القيام والتغميض مكروه لنهي الرضا في باب كيفية
الصلوة من الزيادات عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يغمض
الرجل عينيه في الصلوة فتعين شغلها بما يمنعها من النظر الى ما يشغل والاقبال بالقلب الى الصلوة
من فضلها والا باس به لكن لا افتقار فيه الى التمسك بما يدل على كراهة النظر الى السماء وتغميض العين
بل لا مدخل لها في ذلك فالاولى ان يقال ان النظر الى باطن الكفين يمنع من النظر الى ما يشغل
القلب الى آخره واما استحبابه في حال الركوع الى ما بين القدمين فقد تقدم الكلام عليه في بحث
الركوع وان الاقوال في وظيفة العين ثلثة مع مستند الجميع وتزييف غير المختار وان مقتضى صحيحة
حماد بن عيسى الطويلة هنا استحباب تغميض العينين مع جوازه من اراد ان يقف على حقيقة
الحال فعليه بملاحظة ما حررناه هناك من المقال فما ذكره السيد الشارح نور الله مرقده من ان
مقتضى صحيحة حماد بن عثمان استحباب تغميض العينين فهو من طغيان القلم واما استحبابه في حال
في حال السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره فلمناسبة كل منها بما يصدر من
ارباب الحياء وحين يتحقق الحياء منه مضافا الى انه يظهر من السيد الشارح دعوى كون ذلك
محل وفاق بين الاصحاب ثم ينبغي ان يعلم ان التشهد في المقام يعم التسليم وان وظيفته تعم مطلق
مطلق حال الجلوس ولعله كان فيما بين السجدتين قوله قدس سره الرابع شغل اليدين بان يكون

حال
في حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه وفي حال القنوت تلقاء وجهه وفي حال الركوع على ركبتيه وفي
السجود بحذاء اذنيه وفي التشهد على فخذيه هذا بيان كيفيتها في احوال الصلوة فنقول اما استحباب
كون اليدين في حال القيام على الفخذين حذاء الركبتين فلصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر ع قال
اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى الى ان قال وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا
على فخذيك قبالة ركبتيك وهي قرينة على ان وضع اليدين على الفخذين من مولانا الصادق ع المستفاد
من صحيحة حماد الحاكية لفعله ع يكون كذلك وان لم يذكر انه في قبالة الركبة قال فقام ابو عبد الله ع مستقبل
القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه ومنه يظهر استحباب ضم الاصابع ح والظاهر من التذكرة
والمنتهى انه محل وفاق بيننا قال في الاول في بيان المستحبات وضع اليدين حال القيام على فخذيه مضمومة
الاصابع محاذيا بهما عيني ركبتيه عند علمائنا وفي الثاني مثل ذلك ومنها الابهام لعموم اللفظ ومقتضى
ما حكيناه من ابن ادريس في كيفية رفع اليدين حال القنوت استثناء الابهام لكنه مدفوع بعموم الدليل
واما كونها في حال القنوت تلقاء وجهه فقد تقدم الكلام فيه في البحث المذكور مع نقل الاقوال وتحقيق
الحال فليلاحظ واما كونها في حال الركوع على الركبتين فقد مر القول فيه في مباحث الركوع في شرح
قوله يضع يديه على ركبتيه وفي انه يستحب فيه تفريج الاصابع ووضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى اولا ثم اليسرى على اليسرى
فليلاحظ واما كونها في حال السجود بحذاء اذنيه فقد استدل عليه السيد الشارح نور الله مرقده بصحيحة
حماد الحاكية لفعل الصادق ع قال ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي
ركبتيه حيال وجهه والوجه فيه مع ان المأخوذ في العبارة حذاء الاذن والمذكور في النص حيال الوجه ان
بسط الكف الذي هو ظاهر الراحة حيال الوجه يستلزم صدق وضع اليد حذاء الاذن لكونها الاصابع بحذائها
وفي صحيحة زرارة المروية في الكافي وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش
ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك
ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي
ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وفي الدلالة
والعمل بكل من الروايتين حسن انتهى ويمكن ان يقال بعدم الاختلاف بينهما بناء على انه يمكن ان يقال
ان المراد من قوله ع ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك المنع من جعلهما في نفس قبل الركبتين بحيث
لا انحراف لها عنها اصلا والمراد في صحيحة حماد كونها بحيث يصدق انها بين يدي الركبتين والانحراف
القليل عنها لا ينافي ذلك كما لا يخفى وان ابيت عنه نقول الترجيح لصحيحة زرارة لانها قوله ع بخلاف صحيحة
حماد فانها من قول حماد فيمكن ان يكون ع جعلها منحرفين عن الركبتين قليلا ولم يتبين لحماد ذلك

واما كونها في حال التشهد على فخذيه ففي المعتبر والتذكرة والذكرى انه مذهب علمائنا قال في الاول
ومن السنة وضع يديه على فخذيه مبسوطتي الاصابع مضمومة وهو مذهب علمائنا وفي الثاني يستحب
وضعهما حال الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع بحذاء عيني ركبتيه
عند علمائنا وفي الثالث يضع يديه على فخذيه مبسوطتي الاصابع مضمومة عند علمائنا واستدل عليه
بما روي عنه ع انه كان اذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى
تتميم في الذكرى قال اكثر الاصحاب المرأة كالرجل في الصلوة الا في مواضع تضمن خبر زرارة
اكثرها اما خبر زرارة الصحيح المروي في الكافي في باب القيام والقعود في الصلوة منه عن زرارة قال
اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها
لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها
فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين
قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض
واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ورواه باسانيد متعددة الى حماد بعضها حسن
على المشهور وبعضها صحيح واقتصر في التهذيب مع نقله عن الكافي على الاول فما صدر من السيد
الشارح نور الله ضريحه من الحكم بالحسن وان كان مبنيا على ما في التهذيب لكنه ليس على ما ينبغي
ثم ان المخالفة المستفادة منها وجوه منها ان المرأة تجمع بين قدميها وتضم احديهما بالاخرى
حال القيام وقد تقدم ان الراجح في حق الرجال التفريج بينهما الى شبر ومنها ما دل عليه قوله
وتضم يديها الى صدرها حال القيام وقد عرفت ان الراجح في حق الرجال وضعهما على الفخذين
حذاء الركبتين ثم ان كلماتهم في التعبير عن هذا التوظيف مختلفة ففي جملة منها عبر بلفظ الضم الى الصدر
كما في الصحيح قال في النهاية المرأة تفعل كما يفعل الرجل غير انها تجمع بين قدميها في حال قيامها ولا تفرج
بينهما وتضم ثدييها الى صدرها وفي الجامع المرأة تجمع بينهما اي القدمين وتضم ثدييها الى صدرها
حال القيام وفي الوسيلة المرأة لا تفرج بين قدميها وتضم ثدييها الى الصدر وفي القواعد وتضم
ثدييها الى صدرها وفي نهاية الاحكام وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها وفي الدروس وتضم
يديها ثدييها وفي البيان تضم ثدييها الى صدرها بيديها وفي العزية تضم ثدييها الى صدرها وفي الروضة
بيدها وفي جملة اخرى بلفظ الوضع قال في الهداية وضعت يديها على صدرها مكان ثدييها فاذا
ركعت وضعت يديها على فخذيها وفي الفقيه وضعت يديها على صدرها لمكان ثدييها وفي المهذب

لابن الهمام ووضعت يديها على ثدييها وفي الكافي لا في الصلاح كيفية صلوة المرءة كالرجل الا انها تضع
يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها وفي الغنية صلوة المرءة كصلوة الرجل
ولا تخالفه الا بما نذكره وهي انها تستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع
على فخذيها وفي الاشارة الجلي وتضع المرءة كما وصفناه وتحتضن اصحابا بوضع يديها قائمة على ثدييها
وراكعة على فخذيها وفي الموجز تضع يديها على ثدييها لتضمها ثم ان العبارات المذكورة وان اختلفت ظاهرا
لكن الظاهر ان المراد منها شيء واحد وهو ضم الثديين بالعضدين باليدين ولما لم يكن ذلك الا بوضع اليدين
عليهما عبر جماعة من الاصحاب بذلك توضيحا لما في الحديث وتبيينا للمراد واما اختيار الفقهاء من جماعة
اخرى فلظهور في ملاحظات الفاظ الحديث مهما امكن وعما يدل على ذلك مع وضوحه ما في الوسيلة
من الجمع بينهما ولما الفقه فقد عرفته مما نقلنا عنه واما الوضع فقد ذكره قبل ذلك بقليل قال المرءة
لا تفرج بين قدميها وتضع في حال القيام يديها على ثدييها ثم انه وان كان الظاهر من كلمات الاخرين
للوضع الاكتفاء بمطلق الوضع لكن الظاهر انه ليس بمراد لهم بل المراد الوضع بقوة ولعل في الجملة لاشعار
منهم التدين الى العضد مع عدمه كما لا يخفى ولم ينبهوا عليه لظهوره فاكتفوا بالعيان عن البيان
ثم لا يخفى ان ضم الثديين الى العضد باليدين يتصور على وجوه منها بوضع الكف من اليد اليمنى
على الثدي اليمنى واليسرى على اليسرى ومنها عكس ذلك ولعل هذا العزيز المراد مما حكاه في كشف
اللثام عن كتاب احكام النساء للمفيد حيث قال يستحب لها ان تضم في قيامها ثدييها الى صدرها
باصابعها اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى انتهى وهو المراد مما حكيناه من الاشارة والقرينة
عليه قوله وراكعة على فخذيها لوضوح ان المراد بالوضع على الفخذ وضع الكف اليمنى على الفخذ
اليمنى واليسرى على اليسرى وكذلك الحال في عبارة الغنية وغيرها والقرينة ما ذكر قال شيخنا البهائي
في اربعينه ما حاصله يستحب حال القيام للرجال ارسال اليدين وللنساء وضع كل يد على الثدي المحاذي
بها ومنها عكس ذلك اي بوضع الكف اليمنى على اليسرى واليسرى على اليمنى ومنها بوضع الكف اليمنى
على الثدي اليسرى مع وضع الذراع من اليد اليسرى عليها والكف اليسرى على اليمنى مع وضع الذراع
من اليد اليمنى عليها والظاهر تادية الموظف بالجميع وان كان الاخيرتان اقرب الى الستر لا سيما الاخيرة
بل انطباق المستند عليها اظهر كما لا يخفى على المتامل تنبيه الظاهر من شيخنا الصدوق في الفقيه انكار
هذا التوظيف والتسوية بينها وبين الرجال حيث قال اذا قامت المرءة في صلوتها ضمت رجليها
ووضعت يديها على فخذيها انتهى وهو خلاف ما صرح به في الهداية والفقيه كما عرفت بقي الكلام



في توضيح الحديث اي قوله ع وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها مع ان المقصود ليس ضم اليدين
الى الصدر بل ضم الثديين فنقول يمكن ان يكون اللام في قوله ع لمكان للتعليل اي تضم يديها الى صدرها
لكون الثديين ووجودهما ومثل هذا اللام شايع في هذا المقام والمتبادر من هذا الكلام ضمها مع منعهما
على الثديين ويمكن ان يكون اللام فيه بمعنى في كما في قوله تعالى ونضع الموازين بالقسط ليوم القيمة فيكون
المعنى وتضم يديها الى صدرها في مكان ثدييها ومنها ما دل عليه قوله ع فاذا ركعت وضعت يديها
فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع بعجيزتها وقد عرفت ان الموظف في حق الرجال وضع
اليدين على الركبتين ثم لا يخفى ان المستفاد منها انها لا تخفض بقدر ان تصل كفاها الى ركبتيها وقوله ع
لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع بعجيزتها دليل عليه والقول بان المقصود منه انها لا تضع كفيها على ركبتيها وان كان
انحناؤها كانحناء الرجل يدفعه ان الفقيه لارتفاع العجيزة انما هو الانحناء بذلك القدر لا وضع الكفين
على الركبتين وقد تقدم الكلام في ذلك في اوائل مباحث الركوع وفي ان ذلك انما هو من باب الندب
والرجحان لا الحتم والالزام ومن اراد الاطلاع فليلاحظ المبحث ان قلت ان ذلك مدفوع بالاجماع
في مقام التحديد للركوع من كونه عبارة عن الانحناء الذي يبلغ معه الكفان الى الركبتين فلو لم يجب ذلك
في حق النساء ينتقض عكس الحد به كما هو ظاهر قلنا هذا وان كان متوجها بحسب الظاهر لكن ما ذكره من وظيفة
المرءة مختص لاجل ذلك في حق الرجال وهذا وان كان مخالفا للظاهر لكن لا بد من المصير اليه لغاية اعتبار الحديث
وقوة دلالته وكون مضمونه ما اطبق عليه المشايخ العظام بل قاطبة الاصحاب الكرام نور الله تعالى ضرائحهم
ومنها ما دل عليه قوله ع فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل والمستفاد منه ومن قوله ع بعد
ذلك فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض انها تجلس متربعة وهو على ما مر
في مبحث الصلوة حال الجلوس على الاليتين مع نصب الساقين والفخذين وقوله ضمت فخذيها اما
ان يكون المراد انها تضم الفخذ الى الساق او تضم احد الفخذين الى الاخر وهذا هو الظاهر لمناسبته
الستر المطلوب في حقهن وقد تقدم ان الراجح في حق الرجال الجلوس متوركا ثم الجلوس
على الكيفية المذكورة في حقهن هل يختص بحال التشهد والتسليم او لا بل يعم حالات الجلوس
باسرها ولو كان فيما بين السجدتين بل فيما بعد السجدة الثانية ايضا الظاهر الثاني لعموم المستند كما
لا يخفى ان الحديث على النحو المذكور مذكور في الكافي وفي التهذيب مع نقله عنه ليس فيه ليس
هكذا فاذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وفي الذكرى وهو سهو من الناسخين لان الرواية
منقولة من الكافي للكليني ولفظة ليس موجودة فيه وسهى هذا السهو في التصانيف كالنهاية للشيخ
وغيرها وهو مع كونه لا يطابق المنقول في الكليني لا يطابق المعنى اذ جلوس المرءة ليس كجلوس الرجل

لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك انتهى كلامه رفع
مقامه وما ذكره من كونه سهوا فهو كما ذكره لكن يمكن توجيهه بحيث لا يختل المعنى بان يقال ان المقصود
ان جلوس المرأة كجلوس الرجل في حال صلوتها الساه قد تقدم انه على الكيفية المذكورة ومنها ما دل
عليه قوله ع واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين وقد تقدم انه يستحب للرجل
ان يتلقى الارض باليدين فيضعهما عليها قبل الركبتين ومنها ما دل عليه قوله ع ثم تسجد لاطئة
بالارض اي لاصقة بها فتضع ذراعيها على الارض ولا تجافي بطنها عن الارض والمستحب في حق الرجال
خلاف ذلك ويدل عليه خلاف ذلك ويدل عليه ايضا الموثق كالصحيح المروي في الكافي عن ابن بكير عن بعض
اصحابنا قال المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح فعلى هذا تضم المرأة حال السجود ذراعيها
الى عضديها وعضديها الى جنبيها وفخذيها الى بطنها ومنها ما دل عليه قوله ع واذا نهضت انسلت
انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا قبل انسلت بين يديه على جنبيها ولا تعتمد بيديها على قدامها التي ترفع
عجيزتها وقد تقدم الكلام ان المستحب في حق الرجال الاعتماد باليدين ورفع العجيزة والركبتين من الارض
اولا ثم اليدين الموضوعتين على قدامه تنبيه وايقاظ وحيث قد فرغنا باعانة الله سبحانه من ذكر افعال
الصلوة وآدابها الظاهرة وحققنا الامر فيها بتاييد الله تعالى وانت شاهد باتقان واحكام خلت عنه كتب السابقين
واللاحقين ولم يظفر بمثله في زبر الاولين والاخرين فالحري ان نأتي بمقالة مفصلة الى ما هي كالروح
لها فكما ان كمال البدن وبقائه بالروح ومع عدمه يتلاشى ويفنى ومع انفكاكه يضمحل ويبطل فكذلك
الصلوة اذ ما ذكرنا في الافعال الى هنا انما هو بمنزلة البدن لها ولها روح به حيوتها وبقائها ومنه
نماؤها وجلاؤها واليه بهاؤها وصفاؤها ومعه زكاتها وسناؤها وهي مع عدمه مضمحلة باطلة ومع
انتفائه زائلة داثرة ومع انفكاكه نافلة بائرة وهو التوجه والاقبال في ضمن الافعال والاقوال الى المعبود
المنعم الجليل المتعال بالخضوع والخشوع الموجب لوجيب القلب واضطراب الاحوال وتغيير الهيئة
وانتفاض الجوارح والاحوال فالاشتغال بالافعال والاقوال من غير خضوع واقبال ومع انتفاء
زاجرة واحلال ومشاهدة عظمة العظيم المتعال ومعاهدة الجلال وشوكة ذي الجلال تضييع لحق
الصلوة والاعمال وتخريب لبناء الرشاد والافضال وتقصير في خدمة الرب والطاعة وموجب للخذلان
والذلة وداع الى الطرد عن شرف الحضور والحذر ومعرض الى الحرمان عن المؤانسة والمشاهدة وباعث
للاعراض وقطع الالتفات من طرف الربوبية وكيف لا يكون كذلك مع انك في ذلك المقام واقف في حضرة
رب الارباب ومشرف بمخاطبة مبدع الارضين والسموات والعقوف من غير التفات الى من يقف
في خدمته مستدع للتوبيخ والعتاب والخطاب مع انتفاء التوجه الى المخاطب موجب للمؤاخذة

والعقاب كما في ذلك في الامثال والاقران والارباب فكيف في حضرة من تنشق من عظمته السحاب
والجبال ويضطرب من سطوته الافلاك والاشجار وترتعش من هيبته الانهار والابحار وتتزلزل
بارادته الارضون والسموات ويضمحل في جنب عظمته عظمة كل ذي عظمة وجلال وتندرج
في من تحت سطوته سطوة كل ذي سطوة وجمال ويختل في حق شوكته كل ذي شوكة وكمال
وينطمس في خلال هيبته هيبة كل ذي هيبة وصال وينقطع في مقابلة نعمته نعمة كل ذي نعمة
ونوال ولذلك كان اضطراب اركان الدين حال العبادة غيرها خارجا عن الحد بل هو العبادة وان تغاشي
العرفاء المخلصين وقت الطاعة غير قابل للتوصيف فالانسب بالمقام التعرض لجملة من النصوص الحاكمة
للمرام ففي الصحيح المروي في باب الخشوع في الصلوة من الكافي والامالي عن زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اذا قمت
في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه الحديث وفي الصحيح المروي في الباب
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت في صلوتك فان الله عز وجل يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون
وفي الصحيح المروي في باب من حافظ على صلوته منه وباب فضل الصلوة من زيادات التهذيب عن هشام بن
سالم عن ابي عبد الله ع قال اذا قام العبد في الصلوة فخفف صلوته قال الله تبارك وتعالى لملائكته
اما ترون الى عبدي كانه يرى ان قضاء حوائجه بيد غيري اما يعلم ان قضاء حوائجه بيدي وفي الصحيح
المروي في الباب المذكور من الكافي عن ابي بصير قال قال ابو الحسن الاول ع انه لما حضر ابي الوفاة
قال لي يا بني انه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلوة وفي الباب من الكافي عن السكوني عن جعفر
عن ابيه قال قال رسول الله ص لكل شيء وجه ووجه دينكم الصلوة فلا يشينن احدكم وجه دينه وفي الصحيح
المروي في باب شارب الخمر من كتاب الاشربة من الكافي عن ابن ابي عمير عن الحسين العطار عن ابي عبد الله
عن الصادق ع قال قال رسول الله ص لا ينال شفاعتي من استخف بصلوته وفي باب فضل الصلوة
من الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله
اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق رأسه الى افق السماء ووكل الله به ملكا
قائما على رأسه يقول ايها المصلي لو تعلم من ينظر اليك ومن تناجي ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا
وفي الفقيه في باب فضل الصلوة عن الصادق ع ان العبد اذا صلى الصلوة في وقتها وحافظ عليها
ارتفعت بيضاء نقية تقول حفظتني حفظك الله واذا لم يصلها لوقتها ولم يحافظ عليها رجعت عليه
سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وهو مروي موثقا في الباب المذكور من زيادات التهذيب
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه
يراك وفي الصحيح المروي في باب الخشوع في الصلوة من الكافي والباب المذكور من الزيادات عن الفضيل بن

يسار عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين صلوات الله عليهما اذا قام في الصلاة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع
رأسه حتى يرفض عرقا في القاموس ارفضاض الدمع ترششه ومنه الحديث ارفضت عيناه وسالت
دموعه وفي التهذيب في باب احكام السهو من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى قال حدثني
بعض اصحابنا عن ابي حمزة الثمالي قال رأيت علي بن الحسين يصلي فسقط رداؤه عن منكبيه قال فلم يسوه
حتى فرغ من صلاته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه
صلاة الا ما اقبل منها وفي الصحيح في الباب عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا انما لك من صلاتك ما اقبلت عليه منها فان اوهمها كلها او غفل عن ادائها لفت فضرب
بها وجه صاحبها وروي عن النبي ص انه قال ايما عبد التفت في صلاته قال الله يا عبدي الى من تقصد
ومن تطلب اربا غيري تريد او رقيبا سواي تطلب او جوادا خلاي تبغي وانا اكرم الاكرمين واجود
الاجودين وافضل المعطين اثيبك ثوابا لا يحصى قدره اقبل الي فاني عليك مقبل وملائكتي عليك
مقبلون فان اقبل زال عنه اثم ما كان منه فان التفت ثانية اعاد الله له مقالته فان اقبل على صلاته
غفر الله له وتجاوز عنه ما كان منه فان التفت ثالثا اعاد الله له مقالته فان اقبل على صلاته غفر الله
له ما تقدم من ذنبه فان التفت رابعا اعرض الله عنه واعرضت الملائكة عنه ويقول وليتك عبدي
الى ما توليت وعن جعفر بن احمد القمي في كتاب زهد النبي ص قال كان النبي ص اذا قام الى الصلاة تربد
وجهه خوفا من الله تعالى وكان لصدره او لجوفه ازيز كازيز المرجل وفي محاسن البرقي في باب ثواب المصلي عن مولانا
الصادق ع قال قال علي ع للمصلي ثلاث خصال ملائكة حافين به من قدميه الى اعنان السماء والبر
ينتثر عليه من رأسه الى قدمه وملك عن يمينه وعن يساره فان التفت قال الرب تبارك وتعالى الى خير مني
تلتفت يا ابن آدم لو يعلم المصلي من يناجي ما انفتل وفي المحاسن ايضا في باب من تهاون بالصلاة عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول اذا قام العبد في الصلاة اقبل الله عليه بوجهه فلا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات
فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه وفيه في الباب ايضا في المجلس الثالث والسبعين من امالي الصدوق
عن ابي بصير قال دخلت على ام حميدة اعزيها بابي عبد الله الصادق ع فبكت وبكيت لبكائها ثم قالت
يا ابا محمد لو رأيت ابا عبد الله الصادق صلوات الله عليه عند الموت لرأيت عجبا فتح عينيه ثم قال اجمعوا الي
كل من بيني وبينه قرابة قالت فلم نترك احدا الا جمعناه قالت فنظر اليهم ثم قال ان شفاعتنا لا تنال مستخفا
بالصلاة وفي المجلس الخامس والسبعين منه ايضا في الحسن عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز
عن عبد الله بن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله الصادق ع يا عبد الله اذا صليت صلاة فريضة فصلها
لوقتها صلاة مودع يخاف ان لا يعود اليها ثم اصرف ببصرك الى موضع سجودك فلو تعلم من عن يمينك

وعن شمالك

وعن شمالك لاحسنت صلاتك واعلم انك بين يدي من يراك ولا تراه وفي الاحتجاج في باب احتجاج
علي ع على بعض اليهود من احبارهم عن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم
السلام انه قال ان يهوديا من يهود الشام واحبارهم كان قد قرأ التوراة والانجيل والزبور وصحف
الانبياء وعرف دلائلهم جاء الى مجلس فيه اصحاب رسول الله ص وفيهم علي بن ابي طالب ع وابن
عباس فقال يا امة محمد ما تركتم لنبي درجة ولا لمرسل فضيلة الا نحلتموها نبيكم فهل تجيبوني عما اسألكم
عنه فكاع القوم عنه فقال علي ع ما اعطى الله نبيا درجة الا وقد جمعها لمحمد ص وزاد محمدا على الانبياء اضعافا مضاعفة
قال اليهودي اني اسألك فاعد له جوابا قال علي ع هات قال اليهودي فان هذا داود بكى
على خطيئته حتى سارت الجبال معه لخوفه قال له علي ع لقد كان كذلك ومحمد ص اعطي ما هو افضل من هذا انه كان
اذا قام الى الصلاة سمع لصدره وجوفه ازيز كازيز المرجل على الاثافي من شدة البكاء وقد آمنه الله عز وجل
من عقابه فاراد ان يتخشع لربه ببكائه ويكون اماما لمن اقتدى به ولقد قام ص عشر سنين على اطراف اصابعه
حتى تورمت قدماه واصفر وجهه يقوم الليل اجمع حتى عوتب في ذلك فقال الله عز وجل طه ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى بل لتسعد به ولقد كان يبكي حتى يغشى عليه فقيل له يا رسول الله اليس الله عز وجل
قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال بلى افلا اكون عبدا شكورا توضيح في القاموس ازت
القدر تؤز وتئز ازا وازيزا [illegible] بالفتح [illegible] اشتد غليانها وفيه المرجل كمنبر
القدر من الحجارة والنحاس وروى شيخنا الصدوق في المجلس الثامن والعشرين من اماليه عن عروة بن
الزبير قال كنا جلوسا في مجلس في مسجد رسول الله ص فتذاكرنا اعمال اهل بدر وبيعة الرضوان
فقال ابو الدرداء يا قوم الا اخبركم باقل القوم مالا واكثرهم ورعا واشدهم اجتهادا في العبادة قالوا
من قال علي بن ابي طالب ع قال فوالله ان كان في جماعة اهل المجلس الا معرض عنه بوجهه ثم انتدب
له رجل من الانصار فقال يا عويمر لقد تكلمت بكلمة ما وافقك عليها احد منذ اتيت بها فقال ابو الدرداء
يا قوم اني قائل ما رأيت وليقل كل قوم منكم ما رأوا شهدت علي بن ابي طالب ع بشويحطات
النجار وقد اعتزل عن مواليه واختفى ممن يليه واستتر بمغيلات النخل فافتقدته وبعد علي مكانه
فقلت لحق بمنزله فاذا انا بصوت حزين ونغمة شجي وهو يقول الهي كم من موبقة حلمت عني
فقابلتها بنعمتك وكم من جريرة تكرمت عن كشفها بكرمك الهي ان طال في عصيانك عمري
وعظم في الصحف ذنبي فما انا مؤمل غير غفرانك ولا انا براج غير رضوانك فشغلني الصوت واقتفيت
الاثر فاذا هو علي بن ابي طالب ع بعينه فاستترت له واخملت الحركة فركع ركعات في جوف الليل الغابر
ثم فرغ الى الدعاء والبكاء والبث والشكوى فكان مما به الله ناجاه ان قال الهي افكر في عفوك فتهون

فهو من خطيئتي ثم ذكر العظيم من احداث فتعظم على بليتي ثم قال آه آه ان انا قرأت في الصحف سيئة
انا ناسيها وانت محصيها فتقول خذوها فياله من مأخوذ لا تنجيه عشيرته ولا تنفعه قبيلته يرحمه
الملأ اذا اذن فيه بالنداء ثم قال آه من نار تنضج الاكباد والكلى من نار نزاعة للشوى آه من غمرة
من لهبات لظى ثم انغمر في البكاء فلم اسمع له حسا ولا حركة فقلت غلب عليه النوم لطول السهاد اوقظه
لصلاة الفجر قال ابو الدرداء فاتيته فاذا هو كالخشبة الملقاة فحركته فلم يتحرك وزويته فلم ينزو فقلت
انا لله وانا اليه راجعون مات والله علي بن ابي طالب ع قال فاتيت منزله مبادرا انعاه اليهم فقالت
فاطمة عليها السلام يا ابا الدرداء ما كان من شأنه ومن قصته فاخبرتها الخبر فقالت هي والله يا ابا الدرداء
الغشية التي تأخذه من خشية الله ثم اتوه بماء فنضحوه على وجهه فافاق ونظر الي وانا ابكي فقال
مم بكاؤك يا ابا الدرداء فقلت مما اراه تنزله بنفسك فقال يا ابا الدرداء فكيف ولو رأيتني ودعي بي
الى الحساب وايقن اهل الجرائم بالعذاب واحتوشتني ملائكة غلاظ وزبانية فظاظ فوقفت بين
يدي الملك الجبار قد اسلمني الاحباء ورحمني اهل الدنيا لكنت اشد رحمة لي بين يدي من لا يخفى عليه
خافية فقال ابو الدرداء والله ما رأيت ذلك لاحد من اصحاب رسول الله ص وعن ابن بابويه انه روى
في كتاب زهد امير المؤمنين صلوات الله عليه باسناده الى ابي عبد الله ع قال كان علي ع اذا قام الى الصلاة
فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض تغير لونه حتى يعرف ذلك من وجهه وعنه انه روى
فيما ابتغه عن صاحب كتاب زهرة المهج وتواريخ الحجج باسناده الى السجاد عن عبد العزيز العبيدي
عن ابن ابي يعفور قال قال مولانا الصادق ع كان علي بن الحسين عليهما السلام اذا حضرت
الصلاة اقشعر جلده واصفر لونه وارتعد كالسعفة وعن الفضال عن ابي جعفر ع قال كان علي بن الحسين
اذا قام في صلاته غشى لونه لون آخر وكان قيامه في صلاته قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل كانت
اعضاؤه ترتعد من خشية الله وكان يصلي صلاة مودع يرى انه لا يصلي بعدها ابدا وقال ان العبد
لا يقبل من صلاته الا ما اقبل عليه منها بقلبه قيل في وجه لقب سيدنا علي بن الحسين بزين العابدين
انه كان ليلة في محرابه قائما في تهجده فتمثل له الشيطان في صورة ثعبان ليشغله عن عبادته فلم يلتفت
اليه فجاء الى ابهام رجله فالتقمها فلم يلتفت اليه فالمها فلم يقطع صلاته فلما فرغ منها وقد كشف الله
له فعلم انه شيطان فسبه ولطمه فقال اخسأ يا ملعون فذهب وقام الى اتمام ورده فسمع صوتا ولا يرى قائله
وهو يقول انت زين العابدين ثلاثا فظهرت هذه الكلمة واشتهرت لقبا له ع وفي مكارم الاخلاق ولقد
دخل ابو جعفر ع على ابيه زين العابدين عليهما السلام فاذا هو قد بلغ من العبادة ما لم يبلغه احد فرآه قد اصفر
لونه من السهر ورمصت عيناه من البكاء ودبرت جبهته وانخرمت انفه من السجود وورمت

ساقاه

ساقاه وقدماه من القيام في الصلاة فقال ابو جعفر ع فلم املك حين رأيته بتلك الحال من البكاء فبكيت رحمة له
فاذا هو يفكر فالتفت الي بعد هنيئة من دخولي فقال يا بني اعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة
علي بن ابي طالب فاعطيته فقرأ فيها شيئا يسيرا ثم تركها من يده تضجرا وقال من يقوى على عبادة علي بن
ابي طالب ع وروي انه سقط له ابن في بئر ففزع لذلك اهل المدينة حتى اخرجوه وكان ع قائما يصلي فما زال
عن محرابه فقيل له في ذلك فقال ما شعرت اني كنت اناجي ربا عظيما وروي ايضا انه وقع الحريق والنار
في البيت الذي هو فيه وكان ساجدا في صلاته فجعلوا يقولون يا ابن رسول الله النار النار فما رفع رأسه
فقيل في صلاته فجعلوا يقولون له ما الذي اغفلك الهاك عنها فقال نار الآخرة وفي روضة الكافي والمجلس
الثامن والسبعين من امالي الصدوق فيما وعظ الله عز وجل به عيسى بن مريم يا عيسى زين بالضعيف وارفع
طرفك الكليل الى السماء وادعني فاني منك قريب ولا تدعني الا متضرعا الي وهمك هم واحد فانك
متى تدعني كذلك اجبك وقال تعالى ايضا اكثر ذكر الموت ومفارقة الاهلين ولا تلهو فان اللهو
يفسد صاحبه ولا تغفل فان الغافل مني بعيد وفي مكارم الاخلاق في وصية النبي ص لابي ذر يا ابا
ذر ركعتان مقتصدتان في تفكر خير من قيام ليلة والقلب لاه بتفطن يا حبيبي من رعاية النظر
ولاحظ الحالات التي لا يكاد الذين حال العبادة والاشتغال العادية منهم لا يلائم العبادة والهداية فاجعل
ذلك سببا لازالة النوم والسكرة وداعيا للتوجه والاقبال والفراغة وموجبا لتخلية القلوب عن الطبع
والقسوة اعاذنا الله عن متابعة الهالك النفسانية ها عنا ببركة سادتنا المعصومين لحلاوة المناجاة
والطاعة وبرحمته الشاملة الكاملة العالية الوافرة المتتالية قوله قدس سره الخامس التعقيب في فضل تسبيح
الزهراء عليها السلام ثم بما يتبعه من الادعية والاذكار فيما تيسر تحقيق الحال في المقام يستدعي بسط
المقال في مقامات الاول في ماهية التعقيب فنقول عن الجوهري التعقيب في الصلاة الجلوس بعد
ان يقضيها لدعاء او مسألة وفيه تأمل اولا فلصدقه على الجلوس عقيب الصلاة لذلك ولو انفك
عن الدعاء كما لا يخفى واما ثانيا فلان الدعاء اعم من المسألة فذكره يغني عنها وذكر الخاص بعد
العام للاعتناء بشأنه انما هو بالواو لا باو ولعله لذلك اكتفى في القاموس بذكر الدعاء قال التعقيب
الجلوس بعد الصلاة لدعاء وهو وان كان سالما عن الاخير لكنه مؤاخذ بالاول ايضا ثم انه توهم
بعض المتأخرين مما ذكر فيهما انه معنى لغوي له فقال التعقيب في اللغة الجلوس بعد الصلاة للدعاء
وفيه ما لا يخفى اذ امتناع كون المعنى المحدود للصلاة معنى لغويا لها يوجب امتناع كون المعنى المذكور
للتعقيب معنى لغويا له كما هو ظاهر وتعريفهما لذلك انما هو لكونه مما استعمل اللفظ فيه وان كان
من مستعملات الشارع ثم ان الظاهر منهما اعتبار الجلوس في التعقيب فعلى هذا لو اشتغل بالدعاء

قائما او ماشيا وبعضها الا يكون تعقيبا والظاهر خلافه وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني والمولى المحقق الاردبيلي
وشيخنا البهائي وغيرهم وظاهر كثير من الاصحاب قال في المعتبر التعقيب هو الاشتغال عقيب الصلوة
بدعاء او ذكر وفي ايات الاحكام هو الدعاء بعد الصلوة وقال ابن فهد هو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والثناء
وفي كشف اللثام وهو الاشتغال بالذكر والدعاء بعد الفراغ من الصلوة جالسا اولا فالحق ان يقال ان الاشتغال
بالدعاء عقيب الصلوة سواء كان جالسا ام قائما ام ساجدا لوجوه الاول اطلاق قوله تعالى اذا فرغت فانصب
والى ربك فارغب بناء على ما هو المشهور في تفسيره في الجامع عن ابن عباس اذا فرغت من الصلوة فاجتهد
في الدعاء وارغب الى ربك في المسألة قال وهو المروي عن الصادق ع وفي مجمع البيان معناه اذا فرغت
من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطك قال وهو مروي عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام فعلى هذا يكون النصب بمعنى الجد ونصيب في الدعاء حق فيه والثاني
اطلاقات النصوص الواردة في المسألة منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر الله له ومنها ما رواه
فيه عن علي بن مهزيار قال كتب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن ع ان رايت يا سيدي ان تعلمني دعاء
ادعو به في دبر صلواتي يجمع الله لي به خير الدنيا والاخرة فكتب ع تقول اعوذ بوجهك الكريم وعزتك
التي لا ترام وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء من شر الدنيا والاخرة ومن شر الاوجاع كلها ومنها ما رواه فيه
عن ادريس قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا فرغت من صلوتك فقل اللهم اني ادينك بطاعتك وولايتك
وولاية رسولك الى اخر الدعاء ومنها الصحيح المروي فيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اقل ما يجزيك
من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط
به علمك اللهم اني اسئلك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة
وغير ما ذكر من النصوص المطلقة والثالث خصوص الصحيح المروي في التهذيب في باواخر باب التعقيب
من الفقيه عن هشام بن سالم انه قال لابي عبد الله ع اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت
على وضوء فانت معقب لا يقال ان قوله اخرج كما يحتمل ان يكون الخروج عن مكان الصلوة فيتم الاستدلال
كذا يحتمل ان يكون الخروج من الصلوة فلا يتم فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لانا نقول اولا على فرض
تسليم الاحتمال انه ع لم يفرق بين الاحتمالين فهو دليل ثبوت الحكم فيهما فيتم المطلوب وثانيا
ان الحمل على الثاني خلاف الظاهر فلا يصار اليه من غير موجب وثالثا ان الحديث مروي ايضا في
كيفية الصلوة من زيادات ب ايضا وهو على ما فيه صريح في الاحتمال الاول وهو هكذا قال
قلت لابي عبد الله ع اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا الى اخره وبدل عليه ايضا ما

في الكافي

في الكافي في باب النوادر من كتاب المعيشة عن حماد بن عثمان البصري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول جلوس الرجل الحاجب غاد في دبر صلوة الفجر الى طلوع الشمس انفذ في طلب الرزق من ركوب البحر فقلت يكون للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج فيها وليذكر الله
عز وجل فانه معقب ما دام على وضوئه ومما يؤيد المرام الصحيح المروي في ب في شرح كلام المقنعة فاذا لم
يشغله بحيال وجهه عن وليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق
من الضرب في البلاد قال يعني بالتعقيب الدعاء عقيب الصلوة وهذا التفسير من وليد بن صبيح كما
هو الظاهر بقرينة الحال انه اخذه من مولانا الصادق ع ومقتضاه ان التعقيب هو الدعاء عقيب الصلوة
جالسا كان او غيره كما لا يخفى والظاهر من جملة من الاصحاب اعتبار الجلوس فيه قال شيخ الطائفة في النهاية
فاذا انصرف من صلوته يستحب له ان يقول قبل قيامه من مصلاه الله اكبر الله اكبر الله اكبر يرفع بها
يديه الى حذاء اذنيه ثم يقول لا اله الا الله الها الى اخر ما ذكره وفي السرائر يستحب بعد التسليم والخروج
من الصلوة ان يكبر وهو جالس ثلث تكبيرات يرفع بكل واحدة يديه الى اذنيه الى شحمتي اذنيه ثم
يرسلها الى فخذيه في ترسل ثم يقول الى اخر ما ذكره ولعل المستند في ذلك ما في الجمع في تفسير
الاية المذكورة قال الصادق ع هو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس ويقرب منه ما في قرب الاسناد
عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال انه كان ابي يقول في قول
الله تبارك وتعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب اذا قضيت الصلوة بعد ان تسلم وانت جالس
فانصب في الدعاء من امر الدنيا والاخرة فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله تبارك وتعالى عز وجل ان يتقبلها
منك والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن ابي عبد الله ع
عن ابيه عن الحسين بن علي عليهم السلام انه قال من صلى فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له
ستر من النار وما رواه في يب عن ابن عمر عن الحسن بن علي عليه السلام قال سمعت ابي علي بن
ابي طالب ع يقول قال رسول الله ص ايما امرئ مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه الفجر يذكر الله تعالى حتى تطلع
الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله ص وغفر له الحديث قوله ع كحاج رسول الله اي كاتباعه
وما رواه في الفقيه والتهذيب مرسلا عن الصادق ع انه قال الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب
والدعاء حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد وغير ما ذكر من النصوص
المشاركة لها في الاشتمال على لفظ الجلوس والجواب اما عن صحيحة عبد الله بن مغيرة وما ذكر بعدها
فظاهر اذ غاية ما يستفاد منها ان مع انتفاء الجلوس لا يترتب عليه تلك الثمرة لا انه ليس بتعقيب
فيمكن ان يكون الدعاء مع انتفاء الجلوس تعقيبا لكن لا يترتب عليه تلك الثمرة كما لا يخفى فيكون
مع الجلوس افضل واما عن الرواية المروية في الجمع وقرب الاسناد فلانها لضعف سند الثاني

وعدم معلومية في الأوّل لا يصلحان للتقييد والمعارضة والثاني في ضمن جملة معارضات من النصوص
الدالة على فضيلة التعقيب فنقول منها الصحيح المروي في الكافي والفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلاً والحكم بتحسين الحديث كما صدر من السيد الشارح نور الله
مرقده وغيره وان كان مبنيّاً على ما في الكافي لكنه ليس على ما ينبغي ثم لا يخفى ان مدلوله افضلية التعقيب من الصلوات
المندوبة سواء كانت من النوافل اليومية كنافلة المغرب والعشاء ام لا وسواء كانت ذوات اسباب كصلوة
الجمعة والائمة عليهم السلام وصلوة جعفر وغيرها ام كانت مبتدأة محتملة لامرين الاول بعد الفريضة افضل
من الصلوة تنفلاً له احتمالان الأول ان يكون المراد انه افضل من الصلوة تطوعاً بعد الفريضة كنافلة المغرب
والعشاء مثلاً والثاني انه افضل من الصلوة تطوعاً مطلقاً اي الثمرات التي تترتب عليه اقوى من ثمرات المترتبة
على الصلوات المندوبة والظاهر الأول وحاصله انه لو دار الامر بين الدعاء عقيب الفرايض والصلوة تطوعاً
يكون الأوّل اولى بالاختيار من الثاني فعلى هذا يكون التعقيب بعد صلوة المغرب افضل من نافلتها
وبعد صلوة العشاء افضل من الوتيرة بل من صلوة جعفر وغيرها من الصلوات المندوبة التي يمكن
ايقاعها بعدها ولو كانت ذوات اسباب وبعد صلوة الظهر افضل من نافلة العصر فلو دار الامر بينهما
يتعين الدعاء بالاختيار فيما اذا اريد الأولى والافضل وبعد صلوة العصر افضل من قضاء صلوة
الليل مثلاً وهكذا صلوة النبي وغيرها من الصلوات المرغبات هذا مقتضى اطلاق الصحيح المذكور لكن لا يخفى
ما فيه لما نعتبره بما دلّ على ان افضل ما يتقرب العباد الى رب الارباب الصلوات المفروضة ونوافلها
كالصحيح المروي في ... عن احمد بن محمد بن عيسى عن يحيى بن حبيب قال سألت الرضا عليه السلام عن افضل ما يتقرب
العباد الى الله قال ستة واربعون ركعة فرائضه ونوافله فلو كان التعقيب افضل من النوافل فالاتيان
الفرائض وتعقيبها والتعقيب بعد المغرب لو كان افضل من نافلتها لكان الاهتمام به اكثر والذم
بالمعالجة الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن الحارث النضري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اربع ركعات
بعد المغرب يا حارث لا تدعها في سفر ولا حضر ولم يوجد هذا الاهتمام بالنسبة الى التعقيب فيما اعلم وليعم
النصوص الدالة على ان الصلوة بعد المعرفة افضل الطاعات والقربات اطلاقها فيما يشمل النوافل ايضاً فقضيتها
افضلية الصلوات المندوبة ايضاً من غيرها ولو كان دعاء ... ظهورها في الفرائض نقول افضلية
الفرائض من القربات يدل على افضلية النوافل منها ايضاً لاشتراكها معها في جميع الاقوال والافعال
توضيح المرام هو انك قد علمت ما بيّناه في اوائل كتاب الصلوة ان الوجه في افضلية الصلوة من غيرها
جامعيتها لانواع المزايا من القراءة والدعاء والتسبيح والتهليل والتحميد والصلوات والتسليم والقيام
في خدمة المعبود والركوع والسجود له ولم يوجد هذه المزايا في غيرها فيكون افضل منه وبالجملة

لا فرق

لا فرق بين فريضة الفجر ونافلتها الا ان الأوّل بطريق الحتم والالزام والثاني بطريق الندب والرجحان
وهذا لا يصلح وجهاً للافضلية والمفضولية مع ان النافلة قد يكون مشتملة على مزايا اكثر من الفريضة
كما اذا اتيت صلوة الفجر بسورة النصر ودعاء قليل واتيت النافلة بسورة الانعام مثلاً والمناجات
الطويلة فعلى هذا لو لم يكن النافلة افضل فلا اقل من المساوات فنقول لما كانت الفرائض افضل
منه كانت النوافل ايضاً افضل فكيف يكون الدعاء عقيب الفرايض افضل من الصلوة تطوعاً وايضاً في
من ذوات الاسباب ما يدل على كمال الفضيلة والرجحان ومن ذلك ما ورد في صلوة جعفر
من الصلوة الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر
يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه
يعطيه ذهبا او فضة فتشوف الناس لذلك فقال له اني اعطيك شيئاً ان انت صنعته في كل يوم
كان لك خيراً من الدنيا وما فيها الى آخره ويمكن الجواب عنه بانه لا شبهة في افضلية الفرائض من النوافل
وقد استفاضت به الاخبار واطبقت عليه كلمة الاخيار ولا استبعاد في ان تكون فضيلتها موجبة
لافضلية الدعاء عقيبها من النوافل لكونها من آداب متعلقها بخلاف النوافل والظاهر ان
المراد من النافلة في المقام ما عدا الرواتب لعدم جريان ما ذكر فيها ولان الظاهر ان الاهتمام بها اكثر
من الاهتمام بالتعقيب ويؤيده ما رواه في الكافي عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
تسبيح فاطمة في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وقوله عليه السلام في دبر كل
صلوة يدل على انه ليس لذلك الفضيلة فيما اذا لم يكن في دبر الصلوة فيظهر من قوله عليه السلام من صلوة الف ركعة
ان المراد غير الرواتب ثم ان الفرائض لما كانت من موضوعات تعم فلا استبعاد في كونها افضل من النوافل
لكونها من موضوعاته مع اشتراكها فيما تقدم بل يمكن ان يكون النسبة فيما بينها كالنسبة فيما بينهما
ومنه يظهر افضلية تلك النوافل من الصلوات المبتدأات مع تحقق المشاركة في الاقوال والافعال
والحاصل ان المتحصل مما ذكر افضلية الدعاء عقيب الفرائض لكونه من متعلقاتها من الصلوات النافلة
عدا الرواتب قال شيخنا البهائي بعد ذكر الحديث المذكور وما تضمنه من ان الدعاء بعد الفريضة
افضل من الصلوة تنفلاً لعل المراد بصلوة التنفل فيه ما عدا الرواتب كنافلة المغرب مثلاً وفي الجملة
لعله محمول على غير النوافل المرتبة جمعاً بين الكلام في ان مطلق الدعاء هل يكون افضل من الصلوة
المذكورة الظاهر من الصحيح المروي في ... ذلك وهو الصحيح المروي في باب الزيادات من كتاب صوم
التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن رجلين قام احدهما يصلي حتى
اصبح والآخر جالس يدعو ايهما افضل قال الدعاء افضل ومنها الصحيح المروي في التهذيب

عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء عقيب الصلوة والمراد بالضرب في البلاد المسافرة فيها قيل والمراد هنا السفر للتجارة فعلى هذا يكون مفتضى الحديث ان التعقيب ابلغ في طلب الرزق من السفر للتجارة لتحصيل ولا يخفى ما فيه من الاشكال فان المستفاد من الصحيح المروي في باب في كتاب التجارة ان تسعة اعشار الرزق في التجارة وهو الصحيح المروي عن ابن ابي عمير عن محمد بن الزعفراني عن ابي عبد الله ع قال من طلب الرزق التجارة استغنى عن الناس قلت وان كان معيلا قال وان كان معيلا ان تسعة اعشار الرزق في التجارة ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول الظاهر ان المراد بالاضافة الى سائر المكاسب فالمراد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة وواحدة في سائر المكاسب فاللازم منه ابلغية التجارة في طلب الرزق من سائر المكاسب لا ابلغيتها من جميع ما عداها فلا منافات بين ابلغية التعقيب في طلب الرزق من التجارة وابلغية التجارة مما عداها من المكاسب والثاني ليس في الحديث ما يوجب حمل الضرب في البلاد على المسافرة للتجارة كما لا يخفى فنقول يمكن ان يكون المراد المسافرة لا لاجل التجارة بل لطلب الرزق من غير توسط التجارة بل من غير توسط المكاسب لكن يتجه عليهما ان ذلك مناف لما هو المدلول عليه بالنصوص المستفيضة الدالة على مذمة القعود في البيت والدعاء في طلب الرزق وترك الطلب وان ذلك من اسباب عدم اجابة الدعاء فقد روى الموثق كالصحيح المروي في كتاب التجارة من الكافي عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع رجل قال لاقعدن في بيتي ولاصلين ولاصومن ولاعبدن ربي فاما رزقي فسياتيني فقال ابو عبد الله ع هذا احد الثلثة الذين لا يستجاب لهم وروي ايضا عن علي بن عبد العزيز قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ما فعل عمر بن مسلم قلت جعلت فداك اقبل على العبادة وترك التجارة فقال ويحه اما علم ان تارك الطلب لا يستجاب له ان قوما من اصحاب رسول الله ص لما نزلت ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اغلقوا الابواب واقبلوا على العبادة وقالوا قد كفينا فبلغ ذلك النبي ص فارسل اليهم فقال ما حملكم على ما صنعتم فقالوا يا رسول الله تكفل لنا بارزاقنا فاقبلنا على العبادة فقال انه من فعل ذلك لم يستجب له عليكم بالطلب فالاولى ان يقال ان التجارة مثلا بنفسها مما يوجب زيادة الرزق ومع الانضمام الى بعض الاسباب تكون ابلغ في ذلك ومنها الضرب في البلاد والمسافرة فيها ومنها التعقيب فالمراد ان يقدم التعقيب بالتجارة ابلغ في طلب الرزق من ضم المسافرة بها الطلب والحاصل ان زيادة الرزق الحاصلة من التجارة وغيرها من المكاسب بالتعقيب اكثر من الحاصلة



منها بواسطة الضرب في البلاد وهو معنى صحيح مؤيد بنصوص اخر وبالوجدان والتجربة ومنها ما رواه في التهذيب عن عبد الله بن محمد عن ابي عبد الله ع قال ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب والظاهر ان المراد ما عالج الناس افتقارهم وفاقتهم او امرا منهم بشيء اشد من التعقيب ومنها ما رواه في التعقيب الكافي عن منصور بن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه ومنها ما رواه في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من التهذيب عن ابن ابي يعفور قال قلت له جعلت فداك ما استنزل الرزق بشيء يعدل بعد التعقيب بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال لي اجل ولكني اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة ومنها ما في الفقيه روي من سال عن امير المؤمنين ع من احب ان يخرج من الدنيا وقد خلص من الذنوب كما يخلص الذهب الذي لا كدر فيه فلا يطلبه احد بمظلمة فليقل في دبر الصلوات الخمس كما في الفقيه وفي دبر كل صلوة كما في بعض نسخ الحسب نسبة الرب تبارك وتعالى اثني عشرة مرة ثم يبسط يديه ويقول اللهم اني اسئلك باسمك المكنون المخزون الطاهر الطهر المبارك واسئلك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وآل محمد وان تعتق رقبتي من النار وان تخرجني من الدنيا آمنا وان تدخلني الجنة سالما وان تجعل دعائي اوله فلاحا واوسطه نجاحا وآخره صلاحا انك انت علام الغيوب ثم قال امير المؤمنين هذا من المخبات مما علمني رسول الله ص وامرني ان اعلمه الحسن والحسين عليهما السلام ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الثاني والخمسين من اماليه عن النبي ص انه قال الله جل جلاله يا ابن آدم اذكرني بعد الغداة وبعد العصر ساعة اكفك ما اهمك ومنها في شرح كلام المقنعة ثم يرفع راسه فيذكر الله ذكرا كثيرا والثالث في ان التعقيب هل هو من خواص الفريضة او يعمها والنافلة والظاهر العموم لعموم المستند وهو على انواع الاول ما ورد على بعضها ادعية خاصة عقيب كل صلوة فمن ذلك المروي المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع دعاء يدعى به في دبر كل صلوة يصليها وان كان بك داء من سقم ووجع فاذا قضيت صلوتك فامسح بيدك على موضع سجودك من الارض وادع بهذا الدعاء وتمر يدك على موضع وجعك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا وارزقني كذا وكذا وعافني من كذا وكذا والصحيح المروي فيه وفي معاني الاخبار للصدوق عن زرارة قال قال ابو جعفر ع لا تنسوا الموجبتين او قال عليكم بالموجبتين في دبر كل صلوة قلت وما الموجبتان قال تسأل الله الجنة وتعوذ بالله

من النار وفي الكافي ايضا في موضعين منه عن محمد الواسطي قال سمعت اباعبد الله ع يقول لا تدع
في دبر كل صلاة اعيذ نفسي وما رزقني ربي بالله الواحد الصمد حتى تختمها واعيذ نفسي وما رزقني
ربي برب الفلق حتى تختمها واعيذ نفسي وما رزقني ربي برب الناس حتى تختمها والظاهر ان
المراد من قوله ع حتى تختمها ختم السورة بان يقول في الاول اعيذ نفسي وما رزقني ربي بالله
الواحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي الثاني اعيذ نفسي وما رزقني ربي برب
الفلق من شر ما خلق الى آخر السورة وهكذا فيكون الضمير في قوله حتى تختمها راجعا الى السورة فيكون
التقدير واقرأ السورة حتى تختمها كما يظهر ذلك مما في الفقيه وباب الدعاء في ادبار الصلوات من كتاب
الدعاء في اصول الكافي عن الصادق ع من قال هذه الكلمات عند كل صلاة مكتوبة حفظ في نفسه
وداره وماله وولده اجير نفسي ومالي وولدي واهلي وداري وكل ما هو مني بالله الواحد
الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واجير نفسي ومالي وولدي واهلي
وداري وكل ما هو مني برب الفلق من شر ما خلق الى آخرها وبرب الناس الى آخرها
وباية الكرسي الى آخرها ومنه ربما يحصل وهن في الاستدلال بما عن قريب بعيد به الكرليس
بحيث يقدح والصحيح المروي في الباب المذكور من الكافي عن حماد بن عثمان عن سيف بن
عميرة قال سمعت اباعبد الله ع يقول جاء جبرئيل ع الى يوسف وهو في السجن فقال
له يا يوسف قل في دبر كل صلاة اللهم اجعل لي فرجا ومخرجا وارزقني من حيث احتسب
ومن حيث لا احتسب وفي التهذيب عن سلام المكي عن ابي جعفر ع قال اتى رجل الى النبي ص
الى ان قال تقول في دبر كل صلاة اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر
علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك قال فقبض عليهن بيده ثم مضى قال فقال رجل
لابن عباس ما اشد ما قبض عليها خالك قال فقال النبي ص اما انه ان وافى بها يوم القيمة
لم يدعها متعمدا فتح الله عليه ثمانية ابواب من ابواب الجنة يدخل من ايها شاء والثاني
ما دل على ادعية مخصوصة عقيب نوافل كذلك ففي الصحيح المروي في كتاب الدعاء من اصول
الكافي عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول اذا
فرغ من الزوال اللهم اني اتقرب اليك بجودك وكرمك الى آخر الدعاء وفي الصحيح المروي
في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربي
الملك القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني
يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير

فيما لا عاقبة

فيما لا عاقبة له والدعاء بعد كل ركعتين من صلاة الليل وكذا الدعاء عقيب ركعتي الشفع معروفة والثالث
ما دل على عموم الدعاء عقيب النافلة كالصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وما رواه في الكافي
عن الحسن بن المغيرة انه سمع اباعبد الله ع يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة
كفضل الفريضة على النافلة والمستفاد منهما رجحان الدعاء مطلقا عقيب النوافل كما في الفرائض الا انه
في عقيب الفرائض ارجح ولا كلام في ذلك فالظاهر استحباب التعقيب عقيب النوافل ايضا بقي الكلام
في ان التكبيرات الثلث التي بعد التسليم هل هي من خواص الفريضة او يعمها والنافلة اشكال من اطلاق
قوله ع فيما يعجب من كتاب فلاح السائل لابن طاوس عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا سلمت
فارفع يديك بالتكبير ثلثا ومما عن مفضل بن عمر قلت لابي عبد الله ع لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم
ثلثا قال ان رسول الله ص لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا
وقال لا اله الا الله وحده وحده لا شريك له انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب
وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا
هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه
من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده وما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها يكبر المصلي
بعد التسليم ثلثا عن المفضل بن عمر وذكر الحديث الى ان قال ثم اقبل على اصحابه فقال
لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول في دبر كل صلاة مكتوبة فان من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا
القول الى آخر ما ذكر على الظاهر الا ان الاولى في الكتابين واحد وكذا المروي عنه والمروي
والسؤال فذكر الفقيه في كتاب دون آخر يوجب وهن الركون للتعويل عليه ان قلت ان الحكم التفصيل
احد فيما اذا دار الامر بينه وبين التعامية قلنا نعم لكنه لا يوجب نفي الوهن بالمرة مضافا الى انه يمكن
ان يقال ان النهي يظهر بعد التأمل في جهة منع ان هذا التقييد من قسم الصدق لا من قسم العصم
ففي الحديث المتقدم المروي في الكافي جاء جبرئيل ع الى يوسف وهو في السجن فقال له قل في دبر كل
صلاة الى آخره وفي الفقيه قل في دبر كل فريضة الى آخره وفي الفقيه في الحديث المتقدم فليقل
في دبر الصلوات الخمس سبحان الله الى آخره وفي الفقيه في دبر كل صلاة فريضة ثم على تقدير التسليم نقول
المتبادر من قوله لا تدعوا الى آخره المبالغة والاهتمام واللائق منه نفي المبالغة في غير المكتوبة لا عدم
الثبوت بالمرة وبالجملة ان ذلك لا يصلح للاطلاق في رواية زرارة المذكورة مضافا الى ما في امثال
المقام من المسامحة فتأمل وممن صرح بثبوت التكبيرات الثلث عقيب ركعتي الزوال شيخ الطائفة في المصباح

حيث قال ثم يسلم تجاه القبلة ويومي بمؤخر عينه الى يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
ثم يكبر ثلث تكبيرات رافعا بها يديه وكذا شيخنا البهائي قال في مفتاح الفلاح ثم تشرع في نافلة الزوال
فتنوي الركعتين الاوليين فتاتي بالتكبيرات السبع الى ان قال ثم تسلم وتاتي بالتكبيرات الثلث والرابع اعلم
ان افضل الاذكار في التعقيب تسبيح سيدتنا فاطمة عليها السلام والنصوص في فضيلته مستفيضة
منها ما رواه في الكافي عن صالح بن عقبة عن عقبة عن ابي جعفر ع انه قال ما عبد الله بشيء
من التحميد افضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله ص فاطمة
عليها السلام فانه في الدلالة من جهة اللحوق فيه عقبة غير صحيح وان كان ماخوذا من التهذيب
انه رواها شيخ الطائفة عن الكافي ونسخه مطبقة على ما ذكرنا ومنها ما رواه فيه ايضا عن صالح بن
عقبة عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تسبيح فاطمة في كل يوم في دبر كل صلوة
احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم فان الحديث ضعيف كالسابق فان في الدلالة من جعله
صحيحا اما مبني على ظاهر ما يتوهم من عبارة التهذيب حيث قال وعنه عن ابي خالد القماط من رجوع
الضمير الى محمد بن يعقوب كما هو الطريقة المعهودة من الشيخ في امثال المقام كما لا يخفى او مبني على سنده
في ثواب الاعمال حيث رواه فيه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل
عن ابي خالد القماط عن ابي عبد الله ع والاول غير صحيح قطعا كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع
بالطبقات فتعين الثاني وهو وان كان صحيحا في بادي الامر لكنه لا يخلو من اشكال اذ سلسلة السند
في الكتابين تنتهي الى محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل وهو يروي عن ابي خالد القماط بواسطة
صالح بن عقبة على ما في الكافي ومحمد بن اسمعيل وهو يروي عن ابي خالد القماط بواسطة صالح بن
عقبة على ملكه وبغير واسطة على ما يتوهم من ثواب الاعمال ومقتضى الحمل على النقصان عند دوران
الامر بينه وبين الزيادة الحكم بالضعف ايضا مضافا الى المضبطية الكافي فالحكم بالصحة
تعويلا على الزيادة الظاهرة في ثواب الاعمال مشكل جدا واحتمال الاخذ تارة مع الواسطة واخرى من دونها
وان كان قائما لكنه بعيد سيما مع اشتراك محمد بن الحسين في السندين كما لا يخفى على المتامل ولابن
ومنها الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع من سبح
تسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدء بالتكبير وفي
في الطرف يثني مثل من قبل المراد قبل ان يصرف رجليه عن الحالة التي عليها حال التشهد
ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب في كيفية تسبيحها عليها السلام ان التكبير ثم التحميد ثم
التسبيح بان يكبر اربعا وثلثين ثم يسبح مثل ذلك فيصير المجموع مائة وظاهر الصدوق

تقديم التسبيح على التحميد قال في الهداية وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون
تحميدة وفي الخطابات الاول الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله ع
فسأله ابي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ
سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة لا توضيح توضيح فعله جملة واحدة
اما قيد لعقله يحصيها او الفعل في قوله فقال الله اكبر وعلى الاول يكون معناه انه يحصيها احصاء
واحدا اي اضاف عدد اللاحق الى السابق لا ان يستانف لكل واحد احصاء وعلى الثاني يكون معناه
انه اتى بها متصلا من غير فصل ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال في تسبيح
فاطمة صلى الله عليها يبدء بالتكبير اربعا وثلثين مرة ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين وما روي
من مشكوة الانوار قال رجل على ابي عبد الله ع وكلمه فلم يسمع كلاما ابو عبد الله ع وشكا اليه ثقلا في اذنيه
فقال له ما يمنعك واين انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال
تكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا وثلثين تمام المائة قال فما فعلت
ذلك الا يسيرا حتى اذهب عني ما كنت اجده قال السيد الشارح نور الله مرقده بعد ان حكى عن ابن بابويه
تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على ماخذه اقول ولعل ماخذه اقول ولعل ماخذه في ذلك
ما رواه في التهذيب في باب فضل شهر رمضان والصلوة فيه بسند معتبر عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع
قال يقرء في صلوة ابنة محمد عليها السلام في اول ركعة بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة
وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء
عليها السلام وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم الله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها
والمرسل المروي في الفقيه عن امير المؤمنين ع انه قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة
انها كانت عندي فاستقت بالقربة حتى اثرت في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها
وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك ضرر
شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسالته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي ص
فوجدت عنده حداثا فاستحيت فانصرفت فعلم انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لحافنا
فقال السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام
عليكم فخشينا ان لم نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلثا فان اذن له والا
انصرف فقلنا وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل وجلس عند رؤسنا ثم قال
يا فاطمة ما كانت حاجتك امس عند محمد فخشيت ان لم تجبه ان يقوم فاخرجت [illegible]

انا والله اخبرك يا رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثرت في صدرها وجرت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت
البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك
حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين
تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة فاخرجت فاطمة راسها وقالت رضيت عن الله
وعن رسوله والجواب عن هذا انهما غير صالحين لمعارضة ما تقدم من وجوه ظاهرة من حيث السند والمتن
والاعتضاد بالاشتهار التام بين الطائفة مضافا الى انهما غير صريحين في تقديم التسبيح على التحميد لعدم افادة
الواو للترتيب نعم ربما يكون ظاهرا فيه لاقتضاء تقديم الذكري ذلك ان قلت ان صحيحة محمد بن عذافر
ايضا كذلك اذ لفظة ثم فيها من كلام لا من كلام ع قلنا نعم لكنه صريح في انه ع في مقام البيان قدم التحميد
على التسبيح فيدل على الاختصاص واحتمال التخيير بكون ما صدر منه ع احد الفردين بعيد مضافا الى اعتضاده
بما في رواية ابي بصير المذكورة المعتضدة بعمل علماء الطائفة اذ لفظة ثم فيها من كلامه ع وبالبعد من مذهب
العامة اذ المحكي عنهم تقديم التسبيح على التحميد وهو على التكبير قال في البحار المخالفون بعضهم على انه يسبح
ويتبعه بتمام التسبيحات الثلث وتقديم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير وبعضهم على انه مائة بالترتيب
المذكور فتبادرة من التكبيرات انتهى وبالجملة ليس في الحديثين الا التقديم الذكري وهو لا يقتضي الترتيب
لما ذكر مضافا الى ان حديث العلل مروي عن الدعائم بتمامه وفيه آخر التسبيح وهو المروي عن علي ع
انه قال اهدى بعض ملوك الاعاجم الى رسول الله ص رقيقا فقلت لفاطمة اذهبي الى رسول الله ص
فاستخدميه خادما فاتته فسألته ذلك الى ان قال فقال لها رسول الله ص يا فاطمة اعطيك ما هو خير
لك من خادم ومن الدنيا وبما فيها تكبرين الله بعد كل صلوة اربعا وثلثين تكبيرة وتحمدين الله
ثلثا وثلثين تحميدة وتسبحين الله ثلثا وثلثين تسبيحة ذلك بلا اله الا الله وذلك خير لك من الذي
اردت ومن الدنيا وما فيها فلزمت صلوات الله عليها بعد كل صلوة ونسب اليها فالاولى ان ينزل
لرواية الصحيح المروي عن فلاح السائل عن وهب بن عبد ربه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من سبح
تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام ثم كبر الله عز وجل اربعا وثلثين تكبيرة وسبحه ثلثا وثلثين تسبيحة
ووصل التسبيح بالتكبير وحمد الله ثلثا وثلثين مرة ووصل التحميد بالتسبيح وقال بعد ما يفرغ
لا اله الا الله الى آخر الدعاء المذكور فيه فانه صريح في تقديم التسبيح على التحميد لكن الجواب عنه يظهر
مما سلف فلا افتقار الى الاعادة تنبيه اعلم ان المستفاد من هذين الحديثين استحباب ختم التسبيح
بالتهليل ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله ع
قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر له وينبغي ان يكون

العمل عليه والمستفاد من بعض الاخبار استحباب الاستغفار عقيبه ايضا وهو الخبر المروي في ثواب الاعمال
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام ثم استغفر غفر له وهي مائة
باللسان والف في الميزان وتطرد الشيطان وترضي الرحمن قال في المقنعة بعد ان ذكر التسبيح عقيب صلوة
الظهر ويستغفر الله بعد ذلك بما تيسر له من الاستغفار ويصلي على محمد وآل محمد ثم اعلم انه قد علم مما ذكر
في هذا المقام مواضع مما يستحب فيه تسبيح الزهراء عليها السلام احدها بعد الفراغ من الصلوات
المكتوبة والثاني عند المنام ويدل عليه مضافا الى ما سلف الصحيح المروي في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا
اوى الى فراشه عن العلا عن محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر ع اذا توسد الرجل يمينه فليقل
بسم الله اللهم اني اسلمت نفسي اليك ووجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك والجات ظهري
اليك وتوكلت عليك رهبة منك ورغبة اليك لا ملجا ولا منجا منك الا اليك آمنت بكتابك الذي
انزلت وبرسولك الذي ارسلت ثم يسبح تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام والصحيح المروي في باب الدعاء
عند النوم والانتباه من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن الحسين بن سعيد عن القاسم عن عروة عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام اذا اخذت مضجعك فكبر الله
اربعا وثلثين واحمده ثلثا وثلثين وسبحه ثلثا وثلثين الحديث وما في مجمع البيان عن ابي عبد الله ع
قال من بات على تسبيح فاطمة كان من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وفيه ان البيتوتة اعم فالكلام
هنا في مباحث ينبغي التكلم فيها الاول في ان استحباب التسبيح عقيب الفريضة مختص بالفرائض اليومية
او يعمها وغيرها من الفرائض الظاهر التعميم لعموم المستند وهو على قسمين الاول النصوص الكثيرة الدالة
على استحبابه عقيب الفريضة والمكتوبة بقول مطلق وقد تقدم جملة منها النصوص الدالة على ثبوته على وجه
الاطلاق كما ستعرف والثاني ان استحباب التسبيح هل يختص بالفرائض او يعمها والنوافل ولعل الظاهر
من شيخنا الصدوق الاول قال في الامالي وينبغي للمصلي ان يسبح تسبيح الزهراء عليها السلام في دبر كل
صلوة فريضة لكن يمكن الاستدلال للتعميم بما تقدم من الدعاء لفاطمة ع تكبرين الله بعد كل صلوة وقد
وردت النصوص في ثبوته في عدة مواضع من النوافل منها ما تقدم من الباب المذكور من التهذيب
عن المفضل بن عمر وهو قوله ع فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام
وقد صرح شيخ الطائفة بذلك عقيب الركعتين الاولتين من نوافل الزوال وكذا عقيب الركعتين
الاولتين من صلوة الليل وكذا عقيب الركعة الثامنة وعقيب مفردة الوتر وصرح به شيخنا البهائي
بذلك ايضا في عقيب عدة من النوافل منها ما ذكره في عقيب كل ركعتين من ست ركعات من الزوال
قال في مفتاح الفلاح ثم تشرع في نافلة الزوال فتصلي الركعتين الاولتين فتاتي بالتكبيرات السبع

لك ان قال ثم سلّم وناف بالتكبيرات الثلث وتسبيح الزهراء عليها السلام ثم تقول اللهم اني ضعيف الى آخر
الدعاء ثم قال ثم تخطّ ركعتين كذلك سوى التكبيرات الست الافتتاحية والدعاء بينها ثم اخر بين مثلها
وناف بعد كل بالتعقيب والدعاء المذكورين انتهى وعلاوه بالتعقيب التكبيرات الثلث بل الظاهر
من شيخنا المفيد نور الله ضريحه استحبابه عقيب النوافل بأسرها قال في المقنعة وتسبيح الزهراء عليها عقيب
الصلوات المفروضات سنة مؤكدة وهو في اعقاب النوافل مستحب انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في موضع
اخر بعد ان ذكر نوافل الظهر يستحب ان يسبّح الانسان عقيب كل صلوة تسبيح الزهراء عليها السلام
وكذا الحال في المراسم قال ويفعل في عقيب كل فرض ونفل والتسبيح الزهراء عليها السلام ومنها
ماذكر عقيب صلوة الليل ومنها ماذكر عقيب مفردة الوتر ومنها ماذكر عقيب نافلة الفجر الثاني
والثالث ان استحباب التسبيح هل يختص عقيب الصلوة اولا بل يستحب وهو في غيره يمكن الاستدلال
للتعميم بما تقدم من مشكوة الانوار قال دخل رجل على ابي عبد الله ع وكلّمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله ع
وشكى اليه ثقلا في اذنيه فقال له ما يمنعك وابن انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له جعلت
فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا
وثلثين تمام المائة قال فما فعلت ذلك الا يسيرا حتى اذهب عني ما كنت اجده وعن ثواب الاعمال
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال من سبّح تسبيح الزهراء عليها السلام ثم استغفر غفر له
الحديث والفرق بينهما ان الاول يدل على استحبابه عند تحقق الثقل في الاذن لو فقد والثاني
يدل على استحبابه مطلقا ويمكن المناقشة في الثاني بانه لما كان المعهود الاشتغال بتسبيحها صلوات الله
عليها وعلى آبائها وزوجها واولادها عقيب الصلوات ينصرف الاطلاق اليه فلا يمكن [illegible]
الاستحباب على سبيل الاطلاق ولك ان تقول ان المعهودية وان كانت مسلمة في هذه الاعصار
وما ناساها لكنها غير معلومة في زمان نشر الاخبار ولاسيما السائل في حديث الاول مع
عن مولانا الصادق ع سأل عن حقيقة التسبيح ومنه يظهر انه لم يقرع سمعه ذلك فاظنك بالحديث
الثاني الصادر عن مولانا الباقر ع وبالجملة ان المعهودية في ذلك الوقت غير معلومة فالحكم
بالاطلاق اولى لمقتضى الاطلاق فتدبر والرابع في ان تعداد التسبيح واحصائه لا يتعين ان يكون بسبحة
من تربة مولانا الحسين ع بل يجوز باية سبحة كانت بل باي شيء كان ولو كان من الحصى والانامل
وعقودها وبالجملة باية شيء تمكن فيه من ضبط العدد والمستند فيه عموم النصوص الواردة
في المسئلة كالصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع من سبّح
تسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ومثله المرسل المتقدم

في الكافي

في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع من سبّح تسبيح الزهراء عليها السلام
قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ومثله المرسل المتقدم عن الكافي والخبر المتقدم عن ثعلب الا
قليلا حظ والنصوص بهذا المضمون كثيرة وليس غير الاصول الاربعة وانحو منها في الدلالة على التعميم لما نقله
من مشكوة الانوار قال دخل رجل على ابي عبد الله ع وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله ع وشكى اليه ثقلا
في اذنيه فقال له ما يمنعك وابن انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح
فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا وثلثين تمام المائة ويدل
عليه ايضا خصوص النصوص المستفيضة المنضم بعضها الى بعض كالصحيح المتقدم عن محمد بن عذافر قال
دخلت مع ابي عبد الله ع فسأله ابي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال الله اكبر حتى احصى اربعا
وثلثين مرة الحديث قال حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة والخبر المروي في الفصل الثاني من
الفصول المذكورة في الباب العاشر من مكارم الاخلاق قال روى ابراهيم بن محمد الثقفي ان فاطمة
بنت رسول الله ص كانت سبحتها من خيط صوف مفتل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت
عليها السلام تديرها بيدها تكبر وتسبح الى ان قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه سيد الشهداء
فاستعملت تربته وعملت التسابيح فاستعملها الناس فلما قتل الحسين صلوات الله عليه عدل بالامر
اليه فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزية وفي البحار عن المكارم قال النبي ص للمهاجرات عليكن
بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن فتنسين الرحمة واعقدن بالانامل فانهن مسئولات
مستنطقات والخامس الظاهر اعتبار الموالاة بين الافراد والانواع في التسبيح بان لا يتحقق فصل
طويل بين فصول من الافراد والانواع سواء اشتغل هناك بشيء آخر مخل بالتوالي او سكت
سكوتا كذلك لان المتبادر من النصوص المثبتة له كما لا يخفى اذ المفهوم من قولك كبّر اربعا وثلثين مثلا
ذلك وفي المرسل المروي في الكافي عن محمد بن جعفر عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه كان يسبح تسبيح
فاطمة صلى الله عليها فيصله ولا يقطعه اي يأتي افراده وانواعه متصلا بعضها مع بعض من غير تخلل فصل
ينافي الاتصال وقد تقدم الكلام في قوله بيده يحصيها جملة واحدة فليلاحظ وفي الصحيح المتقدم عن فلاح
السائل عن وهب بن عبد ربه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام
[illegible] وكبر الله عزوجل اربعا وثلثين تكبيرة وسبحه ثلثا وثلثين تسبيحة ووصل التسبيح بالتكبير وحمد الله
ثلثا وثلثين مرة ووصل التحميد بالتسبيح وقال بعد ما يفرغ لا اله الا الله الحديث وفي الكاتبة
التحفة المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب ع ما يدل على اعتبار اتصال التسبيح باخر التكبيرات
وكذلك التحميد بالاضافة الى التسبيح حيث سأل عن تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام من سها فجاز

التكبير الثلث اربع وثلثين هل يرجع الى اربع وثلثين او يستانف واذا يتجح تمام سبعة وستين هل يرجع الى ستة وستين او يستانف وما الذي يجب في ذلك اجاب ره اذا سهى في التكبير حتى بلغ اربعة وثلثين عاد الى ثلثة وثلثين وبنى عليها واذا سهى في التسبيح فجاوز سبعا وستين تسبيحة عاد الى ستة وستين وبنى عليها فاذا جاوز التحميد مائة فلا شئ عليه والظاهر ان الوجه في العود الى الثلث والثلثين في التكبير ليحصل الاتصال بين التسبيح وآخر التكبيرات وكذلك الحال في العود الى الستة والستين في التسبيح فان الظاهر انه انما هو لتحصيل الاتصال بين التحميد والتسبيح واما مع مجاوزة التحميد عن المأة فلما لم يكن بعد المائة شئ ليحصل اتصاله بآخر المائة لم يفتقر الى العود الى التسعة والتسعين نعم هنا شئ آخر وهو ان الظاهر منه عدم اعتبار مراعات الاتصال بين مراد فصول حيث حكم عليه السلام في صورة المجاوزة بالعود الى آخر الفصل ليحصل الاتصال بين النوعين ومع يكون الزايد المتخلل بين الثلثة والثلثين مثلا وواحد منها مما يتحقق الفصل به بينهما فينبغي القول به اما بخصوص المورد او يحمل على ما اذا كان الفاصل قليلا والخامس قال شيخنا الشهيد في الذكرى وبعد ان العقب يكون على هيئة التشهد في استقبال القبلة وفي التورك وان ما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب وفي الحبل المتين وربما كان يضر بالتعقيب ومقتضى ذلك عدم الاتيان بالتعقيب ماشيا وقائما بل ولا قائما وراكبا ومستدبرا عن القبلة وان المنافي للصلوة مناف له فعلى هذا ينبغي ان يحكم بعدم الاتيان به محدثا ولا حال التكلم مع الغير ولا مع كشف العورة ونجاسة البدن او الثوب حال التمكن من الازالة ونحو ما ذكر من المنافيات المعروفة والظاهر ان ذلك انما هو من باب الندب والرجحان لا من باب الحتم والالزام لعموم الادلة كقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب والصحيح المعتبر في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك الى آخره وما رواه فيه عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة عليها السلام المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر الله له وغير ذلك من النصوص المتقدم شطر منها في المباحث المذكورة فان مقتضاها تأدي السنة باتيان الدعاء والتسبيح عقيب الصلوات من غير اشتراط بشئ وما اورده الشيخان السابقان نور الله ضريحهما غير صالح للتقييد لعدم معلومية سنده بل وما اخذه مضافا الى ان غاية ما يستفاد منه ان المضر بالصلوة مضر بالتعقيب ولا يلزم منه الاشتراط اذ نفي الكمال ايضا ضرر ... واما ما اورده من ان العقب يكون على هيئة التشهد الى آخره فهو وان كان ظاهرا في الوجوب لكن لما لم يمكن الحمل على الوجوب الشرعي تردد بين الحمل على الشرطية والاستحباب والاقربية وان كانت مرجحة للاول لكن الكثرة مرجحة للثاني فتعارضا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مضافا الى انه مذكور في الحبل المتين على وجه يكون

فلما

فلما في الاستحباب قال وورد ان العقب ينبغي ان يكون على هيئة التشهد في استقبال القبلة والتورك والجلوس ان مقتضى العمومات تأدي السنة على وجه الاطلاق والذكر غير صالح للتقييد نعم هنا شئ آخر وهو ان الروايتين المذكورتين وان كانتا غير صالحتين لذلك لكن في المقام ما يدل على اعتبار الوضوء كالصحيح المتقدم في اوائل البحث عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وما رواه في باب النوادر من كتاب الحجة من الكافي عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن حماد بن عثمان البصري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول جلوس الرجل في دبر صلوة الفجر الى طلوع الشمس انفذ في طلب الرزق من ركوب البحر فقلت للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج فيها وليذكر الله عز وجل فانه معقب ما دام على وضوئه والجواب اما عن الاول فظاهر اذ لا دلالة فيه على اشتراط التعقيب بالوضوء مطلقا بل المستفاد منه انه بعد الخروج عن مكان الصلوة للحاجة يكون معقبا ما دام على وضوئه فلا يحتمل ان يكون المراد انه مع الاشتغال بالتعقيب يكون معقبا ما دام على وضوئه ويحتمل ان يكون المراد انه يكون معقبا ما دام على وضوئه اي يكتب له اجر المعقب وهذا هو الظاهر ولذا حمله عليه شيخنا البهائي قال في الحبل المتين واما ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب فالظاهر ان مراده ع ان المستديم الوضوء مثل ثواب المعقب وعلى الاحتمال الاول ربما يمكن التمسك به في المقام بخلاف على الاحتمال الثاني فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لا سيما اذا كان الاحتمال الثاني اظهر وقريب من هذا الحديث المرسل المروي في باب النوادر من احكام صلوة الفقيه عن الصادق ع قال قال الصادق ع المؤمن معقب ما دام على وضوئه واما عن الثاني فبان في سنده معلى بن محمد وقال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب وقال ابن الغضائري يعرف حديثه وينكر ويروي عن الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وقال الفاضل السيد الجليل نور الله مرقده انه ضعيف ثم قال ولعله لا يضر في السند لكونه من مشايخ الاجازة ولعل الحسن بن علي فالظاهر انه الحسن بن علي الوشاء لان معلى بن محمد يروي عنه كما في باب فضل اليقين من اصول الكافي وغيره من الابواب قال الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء وقال النجاشي ان هذا الشيخ كان عينا من عيون هذه الطائفة وكفاك هذا في مدحه وجلالته مع انه لا داعي لتخصيص الحسن به وهو حماد بن عثمان البصري ومجهولية لعدم ذكره في الرجال اذ حماد بن عثمان المذكور في الرجال في عنوانين والكلام في التعدد والاتحاد ولم ينسب فيهما احد الى البصري فالحديث ضعيف فلا يصلح لتخصيص العمومات المتكثرة من الكتاب والسنة فيحمل على الفضيلة والكمال وهو مما لا كلام فيه مضافا

الى علم مَعلومٍ مَيّز القائل بالاشتراط بين الأصحاب بل مقتضى كلامهم في مباحث الوضوء ومباحث التعقيب خلافه ان قلت يكفي التمسك في اثبات بعض ما ذكر في بعض التعقيبات كالتسبيح بالصحيح المتقدم عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع من سبّح تسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلاة الفريضة غفر له قلت ليس مدلوله انه بعد ثني الرجلين يفوت وقت التسبيح بل لا يترتب عليه تلك الثمرة واين ذلك من الشرطية والسادس في بيان ادعية خاصة وردت فيها فضيلة جليلة فمنها ما رواه في مجالس البرقي في باب ثواب الدعاء بعد صلاة الفريضة في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع من قال بعد فراغه من الصلوة قبل ان يزول ركبتيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا عشر مرات محى الله عنه اربعين الف الف سيئة وكتب له اربعين الف الف حسنة وكان مثل من قرأ القرآن اثنى عشرة مرة ثم التفت الي فقال اما انا فلا ازول ركبتي حتى اقولها مائة مرة واما انتم فقولوها عشر مرات ومنها ما ذكره في شرح نهج البلاغة في حديث المعراج عن النبي ص انه رأى ملكا في السماء له الف الف رأس وفي كل رأس الف الف وجه وفي كل وجه الف الف فم وفي كل فم الف الف لسان يسبح الله تع بكل لسان بالف الف لغة وهو قد سأل الله تع بعدما هلك في عبادات من لم مثل عبادته في فاوحى الله تعالى وجعل اليه ان لي في الارض عبدا اعظم ثوابا منك واكثر تسبيحا فاستأذن الله في زيارته فاذن له واتاه فكان عنده ثلثة ايام فما وجده يزيد على فرض نفسه شيئا غير قوله بعد كل فريضة سبحان الله كلما سبح الله شئ وكما يحب الله ان يسبح وكما هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله والحمد لله كلما حمد الله شئ وكما يحب الله ان يحمد وكما هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله ولا اله الا الله كلما هلل الله شئ وكما يحب الله ان يهلل وكما هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله والله اكبر كلما كبر الله شئ وكما يحب الله ان يكبر وكما هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله ومنها ما رواه في باب من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له عشرا من كتاب الدعاء من اصول الكافي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من صلى الغداة فقال قبل ان ينقض ركبتيه عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير في المغرب مثلها لم يلق الله عز وجل عبد بعمل افضل من عمله الا من جاء بمثل عمله ومنها الصحيح المروي في باب من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم من الكتاب المذكور عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الصمد عن الحسين بن حماد عن ابي جعفر ع قال من قال في دبر صلاة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ذو الجلال

والإكرام

والإكرام واتوب اليه ثلث عشرات غفر الله عز وجل له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ومنها الصحيح المروي في باب القول عند الاصباح والامساء من الكتاب عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع قال من عبد يقول اذا اصبح قبل طلوع الشمس الله اكبر الله اكبر كبيرا وسبحان الله بكرة واصيلا والحمد لله رب العالمين كثيرا لا شريك له وصلى الله على محمد وآل محمد الا ابتدرهن ملك وجعلهن في جوف جناحه وصعد بهن الى السماء الدنيا فيقول الملائكة ما معك فيقول معي كلمات قالهن رجل من المؤمنين وهي كذا وكذا فيقولون رحم الله من قال هؤلاء الكلمات وغفر له قال وكل ما مر بسماء قال لاهلها مثل ذلك فيقولون رحم الله من قال هذه الكلمات وغفر له حتى ينتهي بهن الى حملة العرش فيقول لهم ان معي كلمات تكلم بهن رجل من المؤمنين وهي كذا وكذا فيقولون رحم الله هذا العبد وغفر له انطلق بهن الى حفظة كنوز مقالة المؤمنين فان هؤلاء الكلمات الكنوز ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في ثواب الاعمال في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص قال لاصحابه ذات يوم ارأيتم لو جمعتم ما عندكم من الثياب والآنية ثم وضعتم بعضه على بعض اكنتم ترونه يبلغ السماء قالوا لا يا رسول الله قال افلا ادلكم على شئ اصله في الارض وفرعه في السماء قالوا بلى يا رسول الله قال يقول احدكم اذا فرغ من صلاة الفريضة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة فان اصلهن في الارض وفرعهن في السماء وهن يدفعن الهدم والحرق والغرق والوقوع في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي تنزل من السماء على العبد في ذلك اليوم وهن الباقيات ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس السابع والاربعين من اماليه في الصحيح عن حماد بن واقد عن الصادق ع انه قال من قال بعد صلوة الصبح سبحان الله العظيم ثلثين مرة استقبل الغنى واستدبر الفقر ودخل الجنة ومنها ما رواه في المجلس الرابع والثلثين منه في الحسن عن ابن ابي عمير عن يحيى بن عمران الحلبي عن الحارث بن المغيرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربعين مرة في دبر كل صلوة فريضة قبل ان يثني رجليه ثم سأل الله اعطي ما سأل تتميم نختم ما نحن فيه باخبار الاصول من الكافي عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدع ان يقرأ في دبر الفريضة بقل هو الله احد فانه من قرأها جمع الله له خير الدنيا والآخرة وغفر له ولوالديه وما ولدا تذييل ينبغي ختم الكلام بايراد حديث يناسب المقام فنقول روى شيخ الطائفة في باب كيفية الصلوة من الزيادات في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سأل رجل وانا اسمع فقال اني اصلي

الفجر ثم اذكر الله بكلّ ما اب بل اذكر ما يجب عليّ فاريد ان اضع جنبي فانام قبل طلوع الشمس فاكره
ذلك قال ولم قال اكره ان تطلع الشمس من غير مطلعها قال ليس بذلك خفاء انظر من حيث
يطلع الفجر فمن ثمه تطلع الشمس ليس عليك من حرج ان تنام اذا كنت قد ذكرت الله عزّ وجلّ
فمنع الوجوب في قوله ما يجب عليّ اما محمول على معناه المعروف فيكون ذلك محمولا على ما اذا
اوجب السائل على نفسه شيئا من الاذكار المعينة اوعلى المبالغة في الاذكار والادعية الواردة في عقيب
صلوة الفجر الكثيرة ان تحصى ولا يمكن الفراغ منها قبل طلوع الشمس فيكون المذكور في كلام السائل
محمولا على الاذكار المؤكدة وقوله فاريد ان اضع الى قوله فاكره ذلك الظاهر ان المذهب الاول
فيه ما كان بمقتضى الطبيعة والقوى الحيوانية ما لا بنا فيه قوله فاكره ذلك لانه بمقتضى القوى العقلانية
والروحانية وقوله تطلع الشمس من غير مطلعها يمكن ان يكون اشارة الى ما هو المذكور
في علامات قيام مولانا القائم عم من طلوع الشمس من المغرب اما بان يكون السائل ممن فرع
على سمعه ان من علامات الفرج لاهل البيت عليهم السلام وظهور الحق طلوع الشمس من المغرب
ولا يعلم ان ذلك انما هو عند الامام الثاني عشر عليه آلاف التحية من الله الملك الاكبر حتى يكون
ذلك محتملا عنده في زمن مولانا الصادق عم او يعلم ان ذلك من علامات ظهور القائم عم
لكن لم يعلم انه الامام الثاني عشر او يعلم ذلك ايضا لكن لا يلزم اتصال العلامة بظهوره عم وكيف
كان يكون المراد على ما ذكر انه يكره ان يكون نائما حال ظهور تلك العلامة الشريفة التي بها
ينهدم بنيان الالام والاحزان ومنها يضمحل اساس الظلم والكفر والطغيان وقوله عم ليس
بذلك خفاء انظر من حيث يطلع الفجر فمن ثمه تطلع الشمس المستفاد منه تقرير ما اعتقده
السائل من كراهة حال ظهور تلك العلامة الشريفة البهية لكن افاد عم انه ليس بذلك خفاء
اي انها تعلم حين الانفجار انه وقت طلوع الشمس من المغرب الذي يكون علامة لما ذكر بكون
الانفجار من المغرب ايضا فلا يكون ذلك محتملا حين كون الانفجار من المشرق فلا حرج عليك
ان تنام بعد صلوتك وذكرك الواجب عليك ولو كان قبل طلوع الشمس اذ بعد كون
الانفجار من المشرق كما هو المفروض لا يكون الامر الذي لكل هذا النوم والاجتناب عنه محتملا
ويمكن ان يكون المطلع في قوله في غير مطلعها مصدرا ميميا ويكون في الكلام حذف والتقدير
اكره ان يطلع الشمس من غير ان اكون على ما ينبغي ان يكون اي لعبد عليه حال طلوعها من
الاشتغال بالاذكار والادعية ويكون قوله عم ليس بذلك خفاء ايضا تقريرا لذلك وقوله عم
انظر الى آخره استدلالا عليه وذكر شاهد لذلك بعد تسلم ينبغي ان يهجر النوم في ذلك الوقت وتشغل
فوقه

بالاذكار

بالاذكار والادعية لان مطلع الشمس في مطلع الانفجار فيكون الاشتغال بالاذكار والادعية
بمنزلة الانفجار وما يترتب عليه من المعارف الحقة والمثوبات الاخروية بمنزلة طلوع الشمس
ولان كان الانفجار سببا لطلوع الشمس حقيقة لكثرة الذكر يترتب الوجود وعاية لحال السائل
ولازالة لغفلة الغافل وعلى هذا يكون قوله عم ليس عليك من حرج الى آخره تنبيها لجواز
النوم في ذلك الوقت والحالة وتبعيد الاحتمال الاثم والحرمة وله دائما منا اليه الحمد
والشكر والمنة نرجو منك اللهم التعجيل في فرج وليك الرافع لجلباب الجهل والظلمة
والباسط منا هج الحق والعدالة والكاشف لاسرار المعارف الحقة والرادع عن مسالك
الجور والعثرة والناشر لآثار الصدق والسعادة والماحي لرسم الكفر والضلالة
والشقاوة والقامع لامارات البدعة والخدعة والخيانة والهادي
الى مسلك الرشاد والفلاح والكمال بحق اهل الكمال
بحق نبيك الذي به ختمت شرافة الرسالة
واشرف اوليائك الذي حاز مناصب
الولاية والهما اصحاب العصمة
والجلالة والطهارة عليه وعليهم
الاف السلام والتحية
قد فرغ من تسويد هذا
الكتاب يوم الجمعة
ثامن وعشرين شهر
جمادى الثاني
١٢٣١
سنه

[illegible]



